ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

COLLEGII

SALMANTICENSIS

CARMELITARUM

DISCALCEATORUM

CURSUS THEOLOGICUS

ANICII — EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

COLLEGII

SALMANTICENSIS

FR. DISCALCEATORUM

B. MARIÆ DE MONTE CARMELI

Primitivæ Observantiæ

CURSUS THEOLOGICUS

Juxta miram Divi Thomæ Præceptoris Angelici doctrinam.

TOMUS DECIMUS QUINTUS

TRACTATUS XXI. — DE INCARNATIONE. — PARS TERTIA.

ILLUSTRISS. ac REVERENDISS. IN CHRISTO PATRI D. D.

CAROLO AMABILI DE LA TOUR-D'AUVERGNE-LAURAGUAIS

ARCHIEPISCOPO BITURICENSI

DICATUS

EDITIO NOVA, CORRECTA

THEOLOGICAL UNION LIBRARY 1962

GRAND SÉMINAIRE BIBLIOTHÈQUE DES PROFESSEURS LAVAL

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

E SOCIETATE GENERALI LIBRARIÆ CATHOLICÆ

PARISIIS
APUD VICTOREM PALMÉ
RECTOREM GENERALEM
76, via Sanctorum Patrum, 76

BRUXELLIS
APUD J. ALBANEL
SUCCURSALIS RECTOREM
12, via Parochianorum, 12

GENEVÆ
APUD GROSSET & TREMBLEY
4, via vulgo dicta Corraterie, 4

1880

INDEX

QUÆSTIONUM,

DISPUTATIONUM

ET DUBIORUM,

Quæ in hoc Decimo quinto Tomo una cum Quæstionibus et Articulis Divi Thomæ continentur.

CONTINUATIO

TRACTATUS XXI.

QUÆSTIO IX.

De scientia Christi in communi in quatuor articulos divisa. Pag. 1
Art. 1. Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam. Ibid.

Disputatio XVII.

De scientia Christi in communi. 3
Dub. 1. Utrum humanus Christi intellectus cognoverit per intellectionem creatam. 3
Dub. 2. Utrum anima Christi de facto intellexerit per increatam cognitionem. 14
Dub. 3. Utrum anima Christi de potentia absoluta potuerit intelligere per increatam intellectionem. 24
Dub. 4. Quotuplex scientia distinguenda, et constituenda sit in anima Christi. 46
Dub. 5. Utrum humanus Christi intellectus potuerit aliqua scientia Deum comprehendere. 63

QUÆSTIO X.

De scientia beata animæ Christi in quatuor articulos divisa. 72
Art. 1. Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam naturam. 72
Art. 2. Utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia. 73
Art. 3. Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita. 73

Disputatio XVIII.

De scientia beata animæ Christi. 74
Dub. 1. Utrum anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnes creaturas possibiles. 75
Dub. 2. Utrum anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis. 97
Art. 4. Utrum anima Christi videat Verbum, sive divinam essentiam clarius qualibet alia creatura. 122

QUÆSTIO XI.

De scientia indita, vel infusa animæ Christi, in sex articulos divisa. 124
Art. 1. Utrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat. 124

Disputatio XIX.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad ejus objectum. 125
Dub. 1. Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia objecta naturalia, quæ per naturalem intellectus virtutem cognosci possunt. 125
Dub. 2. Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit cogitationes cordium, et futura contingentia. 137
Dub. 3. Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit quidditative et comprehensive entia supernaturalia creata. 149
Dub. 4. Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit evidenter mysterium Trinitatis quoad an est. 169
Dub. 5. Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit, aut cognoscere potuerit omnia possibilia. 185
Art. 2. Utrum Christus hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata. 210
Art. 3. Utrum hæc scientia fuerit collativa. 211

Disputatio XX.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad modum ipsius. 211
Dub. 1. Utrum Christus in exercitio scientiæ infusæ usus fuerit conversione ad phantasmata. 211
Dub. 2. Utrum Christus in exercitio scientiæ infusæ usus fuerit discursu. 223
Dub. 3. Utrum Christus per scientiam infusam cognoverit futura intuitive. 234

Ac 25 81

Art. 4. Utrum hæc scientia in Christo fuerit major scientia Angelorum. 257
Art. 5. Utrum hæc scientia fuerit habitualis. 258

Disputatio XXI.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad ejus unitatem, et perfectionem. 258
Dub. 1. Utrum species scientiæ iufusæ in Christo fuerint supernaturales, et universaliores, ac perfectiores Angelicis. 258
Dub. 2. Utrum scientia infusa animæ Christi fuerit habitus ab speciebus distinctus. 271
Dub. 3. Utrum habitus scientiæ infusæ in Christo fuerit unicus. 281
Dub. 4. Utrum scientia infusa animæ Christi fuerit perfectior, quam scientia infusa Angelorum. 290

QUÆSTIO XII.

De scientia animæ Christi acquisita in quatuor articulos divisa. 295
Art. 1. Utrum secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia. 295
Art. 2. Utrum Christus in hac scientia profecerit. 296

Disputatio XXII.

De scientia animæ Christi acquisita. 296
Dub. 1. Utrum Christus scientiam ex se acquisibilem propriis actibus comparaverit, et in ea profecerit. 296
Dub. 2. Qualiter aliæ difficultates circa scientiam Christi acquisitam expediri debeant. 308

QUÆSTIO XIII.

De potentia animæ Christi in quatuor articulos divisa. 321
Art. 1. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter. 321
Art. 2. Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. 322

Disputatio XXIII.

Dub. 1. Utrum anima Christi habuerit formaliter omnipotentiam. 323
Dub. 2. Utrum Christus ut homo vere fecerit opera miraculosa, et supernaturalia. 331
Dub. 3. Utrum Christus ut homo fuerit causa principalis miraculorum, et operum supernaturalium. 335
Dub. 4. Utrum Christus ut homo concurrerit instrumentaliter physice ad opera miraculosa, et supernaturalia. 340
Dub. 5. Utrum humanitas Christi ut esset instrumentum physicum ad opera miraculosa, et supernaturalia, debuerit elevari per aliquid sibi intrinsece superadditum. 366
Dub. 6. Quid sit illud intrinsecum, per quod humanitas Christi elevatur ad efficiendum instrumentaliter opera supernaturalia et miraculosa. 384
Dub. 7. Quam potestatem, et efficaciam habuerit anima Christi circa proprium corpus et respectu eorum, quæ voluit. 401

QUÆSTIO XIV.

De defectibus corporis assumptis a filio Dei in quatuor articulos divisa. 412
Art. 1. Utrum filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus. 412

Disputatio XXIV.

De defectibus ex parte corporis, assumptis a filio Dei. 413
Dub. 1. An, et quos defectus Verbum assumpserit ex parte corporis. 413
Dub. 2. Utrum defectus corporales assumpti, fuerint Christo voluntarii, vel necessarii. 428

QUÆSTIO XV.

De defectibus animæ a Christo assumptis in decem articulos divisa. 432
Art. 1. Utrum in Christo fuerit peccatum. 432
Art. 2. Utrum in Christo fuerit fomes peccati. 433

Disputatio XXV.

De defectibus ex parte animæ, assumptis a filio Dei. 434
Dub. 1. Utrum in Christo fuerit aliquod peccatum. 434
Dub. 2. Utrum in Christo secundum se considerato fuerit potentia peccandi. 440
Dub. 3. Utrum in Christo potuerit esse peccatum habituale, vel reatus ad pœnam. 472
Dub. 4. Utrum in Christo fuerit, aut potuerit esse fomes peccati. 480
Dub. 5. Utrum in Christo esse potuerit transgressio consiliorum. 496
Dub. 6. Utrum Christus potuerit habere aliquem errorem, vel ignorantiam. 510
Dub. 7. Utrum in Christo esse potuerint habitus mali. 519
Dub. 8. Utrum in Christo fuerint passiones, et quales. 525

QUÆSTIO XVI.

De consequentibus unionem quantum ad ea, quæ conveniunt Christo secundum esse et fieri, in duodecim articulos divina. 550
Art. 1. Utrum hæc sit vera, Deus est homo. 550

Disputatio XXVI.

De consequentibus unionem hypostaticam quantum ad prædicationem. 551
Dubium 1. Utrum in Christo fuerit idiomatum communicatio. 552
Dub. 2. Quales sint istæ prædicationes, *Deus est homo, et homo est Deus.* 561
Dub. 3. Utrum homo possit prædicari de Deo adjective, et e converso. 573
Dub. 4. Quales sint istæ prædicationes, *Deus factus est homo, et homo factus est Deus.* 579
Dub. 5. Utrum istæ prædicationes, *Christus incœpit esse, et Christus est creatura*, et similes secundum proprietatem sermonis sint veræ. 585
Dub, 6. Qualiter aliquæ prædicationes cum reduplicatione circa Christum sint admittendæ. 603

QUÆSTIO XVII.

De pertinentibus ad unitatem in Christo quantum ad esse in duos articulos divisa. 613
Art. 1. Utrum Christus sit unum, vel duo. 613
Art. 2. Utrum in Christo sit unum tantum esse. 623

INDEX LOCORUM

SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC DECIMO QUINTO TOMO EXPLICANTUR

EX VETERI TESTAMENTO.

Ex 1 Regum.

Cap. 9. *Olim in Israel sic loquebatur unusquisque vadens consulere Deum : venite, et eamus ad videntem. Qui enim propheta dicitur hodie, vocabatur olim videns. Disp.* 20, *n.* 42. 245

Ex 1 Paralipom.

Cap. 29. *Inclinaverunt se, et adoraverunt Deum, deinde regem. Disp.* 25, *n.* 3. 437

Ex Job.

Cap. 31. *Si vidi Solem, cum fulgeret, etc., et osculatus sum manum meam. Disp.* 25, *n.* 1. 434

Ex Psalmis.

Psal. 8. *Omnia subjecisti sub pedibus ejus. Disp.* 18, *n.* 27. 102
Psal. 21. *Longe a salute mea verba delictorum meorum. Disp.* 25, *n.* 3. 437
Psal. 64. *Beatus, quem elegisti, et assumpsisti. Disp.* 17, *n.* 44. 48
Psal. 146. *Et sapientiæ ejus non est numerus. Disp.* 21, *n.* 27. 282

Ex Sapientia.

Cap. 5. *Armavit ad ultionem inimicorum, et pugnavit pro illo orbis terrarum contra insensatos. Disp.* 18, *n.* 27. 102
Cap. 7. *Ipse enim dedit mihi horum, quæ sunt, scientiam veram, ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum. Disp.* 22, *n.* 14. 309

Ex proverbiis.

Cap. 12. *Non contristabit justum, quidquid ei acciderit. Disp.* 25, *n.* 112. 536
Cap. 17. *Animus gaudens ætatem floridam facit : spiritus tristis exsiccat ossa. Disp.* 25, *n.* 112. 536
Cap. 28. *Justus quasi Leo confidens absque terrore erit. Disp.* 25, *n.* 113. 536

Ex Isaia.

Cap. 1. *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini. Disp.* 25, *n.* 1. 435
Cap. 7. *Antequam puer sciat malum, et bonum. Disp.* 22, *n.* 2, *et n.* 20 *et* 24. 298, 314, 317
Cap. 42. *Non erit tristis, nec turbulentus. Disp.* 25, *n.* 112. 536
Cap. 53. *Deus ipse veniet, et salvabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, etc. Disp.* 23, *n.* 10. 331
Cap. 53. *Et putavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo, et humiliatum. Disp.* 24, *n.* 9. 422

Ex Jeremia.

Cap. 32. *Fortissime, magne, et potens Dominus exercituum, nomen tibi magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu. Disp.* 17, *n.* 69. 68

EX NOVO TESTAMENTO.

Ex Matthæo

Cap. 8. *Audiens autem Jesus miratus est. Disp.* 25, *n.* 117. 540
Cap. 9. *Ut sciatis, quod filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, tunc ait paralytico, etc. Disp.* 23, *n.* 10. 331
Cap. 19. *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cœlorum. Disp.* 17, *n.* 5. 8
Cap. 20. *Sedere autem ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo. Disp.* 18, *n.* 39. 113
Cap. 19. *Et cum vidisset Jesus cogitationes eorum dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris. Disp.* 19, *n.* 15. 138
Cap. 26. *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste. Disp.* 24, *n.* 19, *et disp.* 25, *n.* 111. 430, 534
Cap. 26. *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me. Disp.* 25, *n.* 3. 437
Cap. 26. *Tristis est anima mea usque ad mortem. Disp.* 25, *n.* 58, *et n.* 111. 488, 534
Cap. 26. *Surgite, eamus : ecce appropinquavit, qui me tradet. Disp.* 25, *n.* 108. 531
Cap. *ult. Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra. Disp.* 23, *n.* 6. 327

Ex Marco.

Cap. 1. *Quid tibi, et nobis Jesu Naza-*

rene? Venisti ante tempus perdere nos. Disp. 23, *n.* 12. 333
Cap. 6. *Non poterat ibi virtutes facere. disp.* 23, *n.* 27. 347
Cap. 7. *Ingressus domum neminem voluit scire, et non potuit latere. Disp.* 23, *n.* 89. 407
Cap. 13. *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater. Disp.* 18, *n.* 37. 111
Cap. 14. *Cœpit pavere, et tædere. Disp.* 25, *n.* 108, *et n.* 111. 531, 534

Ex Luca.

Cap. 2. *Jesus autem proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum, et homines. Disp.* 18, *n.* 37, *et disp.* 22, *n.* 2, *et n.* 20. 111, 298
Cap. 5. *Virtus de illo exibat, et sanabat omnes. Disp.* 23, *n.* 28. 348
Cap. 22. *Apparuit autem illi Angelus de cœlo confortans eum. Disp.* 22, *n.* 27. 319

Ex Joanne.

Cap. 2. *Recordati sunt discipuli ejus, quia scriptum est, Zelus domus tuæ comedit me. disp.* 25, *n.* 124. 547
Cap. 3. *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum Filio. Disp.* 18, *n.* 102
Cap. 7. *Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me. Disp.* 18, *n.* 39. 112
Cap. 8. *Scio eum, et sermonem ejus servo. Disp.* 17, *n.* 42. 163
Cap. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato. Disp.* 25, *n.* 1. 434
Cap. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper. Disp.* 25, *n.* 71. 499
Cap. 10. *Ego, et Pater unum sumus. In Comment. ad art.* 1, *quæst.* 17, *n.* 1, 614
Cap. 11. *Jesus autem ut vidit eam plorantem, et Judæos, qui venerant cum ea, plorantes, infremuit spiritu. Disp.* 25, *n.* 125. 548
Cap. 12. *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum, ut sermo Isaiæ Prophetæ impleretur, quem dixit : Domine quis credidit auditui nostro? Disp.* 23, *n.* 14. 335
Cap. 13. *Omnia dedit ei Pater in manus. Disp.* 18, *n.* 27. 102
Cap. 13. *Quod facis, fac citius. Disp.* 25, *n.* 5. 540

Ex actibus Apostolorum.

Cap. 2. *Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni. Disp.* 24, *n.* 2. 415
Cap. 2, *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. Disp.* 24, *n.* 4. 416
Cap. 2. *Quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis. Disp.* 26, *n.* 63. 599
Cap. 10. *Ipse est, qui constitutus est a Deo judex vivorum, et mortuorum. Disp.* 18, *n.* 27. 102
Cap. 1. *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem Disp.* 26, *n.* 44. 584

Ex 1 ad Corinthios.

Cap. 12. *Hoc autem omnia operatur unus, atque idem spiritus, dividens singulis, prout vult. Disp.* 23, *n.* 49. 371
Cap. 13. *Videmus nunc per speculum in ænigmate. Disp.* 20, *n.* 30. 235

Ex 2 ad Corinthios.

Cap. 5. *Eum, qui peccatum non noverat, pro nobis, peccatum fecit. Disp.* 25, *n.* 4. 431

Ex epist. ad Galatas.

Cap. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum. Disp.* 18, *n.* 32. 107

Ex 1 ad Timotheum.

Cap. 1. *Regi sæculorum immortali, et invisibili. Disp.* 17, *n.* 71. 55

Ex epist. ad Hebræos.

Cap. 1. *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei. Disp.* 18, *n.* 48. 96
Cap. 2. *In eo, quod passus est, tentatus potens est et his, qui tentatur auxiliari. Disp.* 25, *n.* 2. 436
Cap. 2. *Videmus Jesum propter passionem gloria, et honore coronatum. Disp.* 20, *n.* 79. 211
Cap. 4. *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato. Disp.* 25, *n.* 1. 434
Cap. 10. *Ingrediens mundum dicit : Ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam. Disp.* 20, *n.* 3, *p.* 96, *et disp.* 24, *n.* 19, *p.* 150, *et disp.* 27, *n.* 95. 425
Cap. 13. *Jesus Christus heri, et hodie ipse, et in sæcula. Disp.* 26, *n.* 49. 587
Cap. 20. *Cum esset filius Dei, didicit iis, quæ passus est, obedientiam. Disp.* 22, *n.* 20. 314

Ex 1 Petri.

Cap. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus. Disp.* 25, *n.* 1. 435

Ex epist. Jacobi.

Cap. 1. *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua. Disp.* 25, *n.* 50. 481

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

TRACTATUS XXI.

DE

INCARNATIONE.

PARS TERTIA.

Inchoatam considerationem de mysterio Incarnationis peractuari, ut operis telam feliciter prætexamus, Angelici Doctoris, cujus auspiciis orsi fuimus, summis precibus apud Deum patrem luminum imploramus intercessionem. Animum enim quamvis propriæ exilitatis conscium, et cognitione demissum, in perdifficili hac provincia confirmat, calcarque addit ad peragendum cursum, quod in D. Thoma habeamus non solum magistrum, cujus scriptis instruimur; sed etiam apud Deum intercessorem gloriosum, qui gemino sapientiæ, et sanctitatis radio totam Ecclesiam (recognoscente ipsa, et optante) mira eruditione clarificat, et sancta operatione fecundat. Quod si tantus Præceptor ad instar fulgentissimi solis lucem circumquaque diffundit, et doctrinæ radios ad bonos et malos derivat : cur non sperabunt illuminationis, et protectionis suffragium jurati, et obæratissimi discipuli, qui ultra Dei gloriam nihil magis in hoc studio curamus, quam altissimas D. Thomæ sententias medullitus introspicere, irrefragabiles ipsius resolutiones fideliter tueri, oppositos Adversariorum adsultus prosternere, apparentes falsarum interpretationum nebulas exscindere, atque Angelicam doctrinam, quantum capimus, quantum possumus, promovere, et in aliorum mentibus radices agere profundissimas. Nec ad id accingimur vel alicujus vanæ gloriæ spe, nec alterius temporalis quæstus incitamento : sed ducimur ultronei veritatis amore, quam in D. Thomæ scriptis consedisse, indeque delibandam edocemur quamplurimis Ecclesiæ, Pontificum, et Conciliorum monitis, præsertim vero ipsius veritatis vocibus : nam Christus, qui dixit : *Ego sum veritas*, Thomæ dixit : *Bene scripsisti de me.* Hac igitur in Angelicum Doctorem pia affectione animati, quamquam imbecilles, et tanto operi impares, nec hastam abjicimus, nec felicem exitum desperamus ; sed alacriori potius animo continuamus inceptum opus circa mysterium Incarnationis, sperantes ipsius sanctissimi Præceptoris subsidia, cujus sapientem, et gratam mentem non ambigimus spondere : *Ego diligentes me diligo, et qui mane vigilant ad me, invenient me.*

QUÆSTIO IX

De scientia Christi in communi præter divinam?

Deinde considerandum est de scientia Christi. Circa quam duo consideranda sunt. Primo, quam scientiam Christus habuerit : secundo de unaquaque scientiarum ipsius. Circa primum quæruntur qualuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam?

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit aliqua scientia præter divinam. Ad hoc enim necessaria est scientia, ut per eam aliqua cognoscantur. Sed Christus per scientiam divinam cognoscebat omnia. Superfluum igitur fuisset, quod in eo esset alia scientia.

Præterea, lux minor per majorem offuscatur. Sed omnis scientia creata comparatur ad scientiam Dei increatam, sicut lux minor ad majorem. Ergo in Christo non refulsit alia scientia, quam divina.

Præterea, unio humanæ naturæ ad divinam facta est in persona, ut ex supra dictis patet. Ponitur autem in Christo secundum quosdam quædam scientia unionis : per quam scilicet Christus, ea quæ ad mysterium Incarnationis pertinent, plenius scivit, quam aliquis alius. Cum ergo unio personalis contineat duas naturas, videtur quod in Christo non sint duæ scientiæ, sed una scientia pertinens ad utramque naturam.

Sed contra est, quod Ambrosius dicit in lib. de Incarn. Deus in carne perfectionem naturæ assumpsit humanæ, suscepit sensum hominis, non sensum carnis inflatum. Sed ad sensum hominis pertinet scientia creata; ergo in Christo fuit scientia creata.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supradictis patet, Filius Dei humanam naturam integram assumpsit, id est, non solum corpus, sed etiam animam : non solum sensitivam, sed etiam rationalem : et ideo oportuit quod haberet scientiam creatam propter tria. Primo quidem propter animæ perfectionem. Anima enim secundum se considerata, est in potentia ad intelligibilia cognoscenda : ut enim sicut tabula, in qua nihil est scriptum, et tamen possibile est in ea scribi per intellectum possibilem, in quo est omnia fieri, ut dicitur in tertio de anima. Quod autem est in potentia, est imperfectum, nisi reducatur ad actum. Non autem fuit conveniens, quod filius Dei humanam naturam imperfectam assumeret, sed perfectam, utpote qua mediante, totum humanum genus ad perfectum erat reducendum. Et ideo oportuit, quod anima Christi esset perfecta per aliquam scientiam, quæ esset propria perfectio ejus. Et ideo oportuit in Christo esse aliquam scientiam præter scientiam divinam, alioquin anima Christi esset imperfectior animabus aliorum hominum. Secundo, quia cum quælibet res sit propter suam operationem, ut dicitur in secundo de Cæ. frustra haberet Christus animam intellectivam, si non intelligeret secundum illam, quod pertinet ad scientiam creatam. Tertio, quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia : scientiam enim hic arge accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Nihil autem naturalium Christo defuit : quia totam humanam naturam suscepit, ut supra dictum est. Et ideo in sexta Synodo damnata est positio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increata, quæ est ipsa Dei essentia : Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat Philosophus 12 Metaph. Unde hic actus non potuit esse animæ Christi, cum sit alterius naturæ. Si igitur non fuisset in anima Christi aliqua alia scientia præter divinam, nihil cognovisset : et ita fuisset frustra assumpta, cum omnis res sit propter suam operationem.

Ad secundum dicendum, quod si duo lumina accipiantur ejusdem ordinis, minus offuscatur per majus, sicut lumen solis offuscat lumen candelæ, quorum utrumque accipitur in ordine illuminantis. Si vero accipiantur duo lumina, ita quod majus sit in ordine illuminantis, et minus in ordine illuminati, minus lumen non offuscatur per majus, sed magis augetur : sicut lumen aeris per lumen solis, et hoc modo lumen scientiæ non offuscatur, sed clarescit in anima Christi per lumen scientiæ divinæ quæ est lux vera, illuminans omnem hominem venientem in hunc mumdum, ut dicitur Joan. 1.

Ad tertium dicendum, quod ex parte unitorum ponitur scientia in Christo, et quantum ad naturam divinam, et quantum ad humanam : ita quod propter unionem, secundum quam est eadem hypostasis Dei, et hominis, id quod est Dei, attribuitur homini : et id quod est hominis, attribuitur Deo, ut supra dictum est. Sed ex parte ipsius unionis non potest poni in Christo aliqua scientia : nam unio illa est ad esse personale ; scientia autem non convenit personæ, nisi ratione alicujus naturæ.

Conclusio est affirmativa.

Postquam D. Thom. a quæst. 1, hujus 3 partis usque ad quæst. 6, inclusive egit de mysterio Incarnationis secundum substantiam considerato, exposuitque omnes ejus causas, præsertim vero personam assumentem, naturam assumptam, et modum assumptionis; statim a quæst. 7 incepit agere de coassumptis a Filio Dei in natura assumpta, pertinentibus ad ejusdem naturæ perfectionem : unde disseruit de gratia habituali, de virtutibus, donis et gratiis gratis datis Christi Domini, eaque consideravit tam in se, quam in ordine ad corpus Ecclesiæ, cujus ipse Christus est caput. Quibus illustrandis tomis præcedentibus dedimus operam. Eis vero absolutis, incipit D. Tho. considerationem extendere ad pertinentia ad Christum secundum rationem scientiæ tam in communi, quam in particulari : de quibus disputat quæst. 9 usque ad 12 inclusive. Circa quem ordinem communiter notant Expositores, et non pauci in eo offendunt, quod non videatur undequaque congruus. Nam sicut intellectus est prior simpliciter, quam voluntas ; et notitia, quam affectus : sic scientia et virtutes intellectivæ præcedunt naturaliter virtutes

Diff
tas
ordi
doc
ni

virtutes morales, et affectivas, quibus appetitus perficitur : unde recta procedendi methodus exposcere videbatur prius de illis, quam de istis instituere sermonem. Accedit ipsum D. Thom. supra quæst. 7, art. 2 observasse, quod sicut potentiæ dimanant ab anima, sic virtutes derivantur a gratia habituali, quæ in supernaturali ordine habet rationem naturæ : sed ex potentiis prius effluit intellectus, quam voluntas : ergo a gratia prius procedunt habitus intellectivi, quam affectivi : prius itaque debuit considerari scientia, quam virtus moralis ; et subinde minus opportune ultimo loco reponitur.

pelli-ur. Sed nihil est in quo ordinem D. Thom. reprehendamus. Nam eum criminantes falso supponunt, quod in quæst. 7, præcise egerit de virtutibus affectivis : universalius enim processit, considerationem extendens ad virtutes cunctas sub generali, et perfecta ratione virtutis : unde congrue in quæst. 9 descendit ad disserendum de intellectualibus, in quibus speciales difficultates occurrunt. Dici etiam potest, et quidem omnino cohærenter ad titulos quæstionum D. Thomæ, quod inter coassumpta a Filio Dei primum locum obtinet gratia habitualis, cujus considerationi dicavit quæstionem 7. Ut liquet ex titulo, in generali hujus partis indice, qui sic habet : *De coassumptis a Filio Dei in humana natura pertinentibus ad perfectionem, scilicet de gratia Christi, prout est singularis homo.* Unde primo intendit considerare non quidem virtutes, et habitus proxime operativos, sed habitualem gratiam communem eorum radicem sub munere sanctificandi humanam naturam. Incidenter autem, et occasione explicandi hujusmodi sanctificationem prius egit de virtutibus affectivis, quam de intellectualibus : quia licet istæ sint ordine generationis priores aut etiam metaphysice perfectiores, nihilominus magis connectuntur cum gratia sub munere sanctificandi : quia ex genere suo faciunt simpliciter bonum ; quod intellectivæ ex sua communi ratione non præstant. Unde congruentius in ordine ad finem intentum fuit prius agere de affectivis. Denique addi valet D. Thomam primo considerasse gratiam habitualem, ut universale sanctificationis principium, et tanquam communem radicem, unde virtutes profluunt, ut satis se declarat art. 2 illius quæstionis. Convenit autem virtutibus moralibus dimanare a gratia, secus vero intellectivis, saltem secundum sui generis rationem, et pro omni subjecto, ut liquet in scientia per se infusa, et etiam in scientia beata ; quæ nec omni subjecto conveniunt, nec pro omni duratione derivantur a gratia. Quocirca prius juxta præmissam considerationem debuerunt occurrere virtutes morales, aliæque omni subjecto grato competentes, quam scientia, et virtutes intellectivæ. Unde liquet ordinem D. Thom. congruentissimum esse, et dispellitur scrupulus objectus. Et notandum est, quod eodem modo se gessit Magister sententiarum in 3, dist. 13, et 14, prius enim egit de gratia et virtutibus, ac postea de scientia Christi : et eadem ratione procedunt Scholastici ibidem : quibus decult, quod D. Thomas morem gereret in Summa.

DISPUTATIO XVII.

De scientia Christi in communi.

Quid scientia in præsenti significet.

Scientiæ vocabulo, quo utitur D. Thom. non significatur determinate scientia proprie, et specialiter dicta, quam definiunt Philosophi esse cognitionem rei per suam causam, ut explicuimus tract. 3, disp. 1, dub. 3, sed comprehenditur omnis cognitio intellectiva certa, et evidens, ut S. Doctor se explicat in hoc art. ratione 3 illis verbis : *Scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani.* Cum enim monente Philosopho 1 Physic. Aristot. text. 4, a communioribus sit incipiendum : rectus ordo postulat, quod prius disseramus de scientia Christi sub generali cognitionis intellectivæ ratione, et deinde descendamus ad magis proprias, et peculiares ejus species. Quo motivo D. Thom. in hac quæst. 9, disputat de scientia Christi in communi, et in tribus sequentibus quæstionibus species ejus considerat. Et ut eidem ordini magis inhæreamus, primo loco discutiemus.

DUBIUM I.

Utrum humanus Christi intellectus cognoverit per intellectionem creatam.

Titulus dubii supponit veritatem catholicam, quod sicut in Christo Domino fuerunt duæ naturæ, divina scilicet, et humana, distinctæ, impermixtæ, et inconfusæ, ut contra hæreticos fuse ostendimus supra disp. 3, dub. 1. Sic etiam in Christo

fuerunt duo intellectus, divinus videlicet, et humanus : qui comparantur per modum proprietatum ad tales naturas. Nec enim imaginandum est, quod Verbum unitum fuerit humanitati loco mentis, aut rationis, ut somniarunt Apollinaris, et alii hæretici, quos confutavimus in Comm. ad art. 2, quæst. 5, quia unio hypostatica facta non est in natura, aut naturali proprietate, sed in hypostasi, sive persona, quæ ad suum esse traxit naturam humanam cum suis proprietatibus naturalibus, inter quas computatur intellectus. Est vero difficultas, an hujusmodi intellectus cognoverit per operationem creatam. Proceditque indefinite, præscindendo videlicet a qualitate, specie, modo, communicatione, et duratione talis cognitionis : parum quippe refert ad ejus resolutionem, quod hujus, aut alterius rationis fuerit, dummodo asseratur creata. Et similiter nihil interest, quod humanus Christi intellectus cognoverit per increatam intellectionem, quæ est difficultas longe diversa, de qua in sequentibus : sive enim hæc, sive illa pars asseratur, discutiendum relinquitur, an intellexerit per creatam operationem. Expedit enim id fundamentum ponere : quidquid fuerit de aliis superaddendis. Et ita processit D. Tho. a primo hujus quæst. articulo inquirens : *An Christus habuerit aliquam scientiam præter divinam.*

Status controversiæ.

§ I.

Affirmans, et Catholica sententia defenditur.

Conclusio.

1. Dicendum est humanum Christi intellectum cognovisse per intellectionem creatam. Hanc assertionem in sensu indefinito proxime explicato docent unanimiter Theologi, qui simul observant esse de fide, et oppositum esse manifestam hæresim. Probantque non pauci Scripturæ testimoniis, in quibus scientia Christo tribuitur, et Joan. 8 : *Scio unde veni.* Matth. 22 : *Cognita autem Jesus nequitia eorum.* Ad Hebræos 5 : *Didicit ex his, quæ passus est obedientiam,* et similibus, quæ passim occurrunt. Sed hæc non sunt adeo evidentia, quin subterfugiis subdantur, possintque haud apparenter exponi, vel de scientia increata, quæ per communicationem idiomatum attribuitur Christo ut homini, sicut alia divina solent attribui; vel de eadem scientia increata quæ humano Christi intellectui fuerit fuerit communicata, et vices creatæ suppleverit, ut quosdam Catholicos censuisse dub. seq. videbimus. Unde prædicta testimonia solitarie accepta non videntur sic evidentia, ut evincant assertionem nostram esse de fide.

Joann. 8. Matt. 22. Ad Hebr. 5.

Evincunt autem adjuncta traditioni Ecclesiæ, et communi Patrum expositioni, ut egregie vidit Agatho Papa, qui definivit fuisse in Christo duas naturas cum suis naturalibus proprietatibus, et operationibus, ut liquet in ejus Epistola in 6 Synodo generali adversus Monothelitas congregata, act. 4, ubi ait : *Cum vero de uno earum trium personarum ipsius sanctæ Trinitatis, Filio Dei, Deo Verbo, et de mysterio admirandæ ejus secundum carnem dispensationis confitemur; omnia duplicia unius, ejusdem Domini Salvatoris nostri Jesu Christi secundum Evangelicam traditionem) asserimus : id est, duas ejus naturas prædicamus, divinam scilicet, et humanam, ex quibus, et in quibus etiam post admirabilem, atque inseparabilem unionem subsistit. Et unamquamque ejus naturam proprietatem naturalem habere confitemur : et habere divina omnia, quæ divina sunt, et humanam omnia, quæ humana sunt, absque ullo peccato.* Et post alia, quibus ostendit fuisse in Christo humanas, sive creatas voluntatem ac volitionem, quod specialiter negabant hæretici Monothelitæ, concludit : *Hæc est Apostolica traditio, quam tenet spiritalis vestri felicissimi Imperii mater, Apostolica Christi Ecclesia, etc.* Ex quibus liquet, quod licet decisio Pontificis directa specialiter fuerit ad damnandum Monothelitarum hæresim tribuentium humanæ Christi naturæ voluntatem, aut potius volitionem creatam; nihilominus ad plura se extenderit statuens, quod sicut in Christo catholice confitemur duas naturas, sic etiam confiteri debeamus uniuscujusque naturæ proprietates, ita quod *divina habuerit omnia, quæ sunt divina, et humana omnia, quæ sunt humana absque ullo peccato.* Constat autem ad humanæ naturæ proprietatem, et conditionem pertinere, quod per humanam, et creatam cognitionem intelligat : et in hoc ullum non intervenire peccatum. Unde obiter rejicitur Gabriel Vazquez in Comment. hujus art. 1 et 1, 2, disp. 7, cap. 20, qui doctrinam Agathonis et illius Synodi ad solam voluntatis operationem restringit : oppositum enim constat satis evidenter ex immediate præmissis. Et sic sentit D. Tho. qui præ Vasquio audiendus est : *In sexta,* inquit, *Synodo*

Synodo damnata est petitio negantium in Christo esse duas scientias. Rursus Agatho hanc veritatem non revocat in peculiare aliquod Scripturæ testimonium, cui forsan, nec inverosimiliter obviam irent hæretici; sed eam reducit ad magis universale caput, traditionem videlicet Ecclesiæ sic intelligentis Scripturam, et veritatem assumptæ in Christo naturæ, ut liquet ex illis verbis: *Secundum evangelicam traditionem.* Et: *Hæc est Apostolica traditio, quam tenet Apostolica Christi Ecclesia.* Quod profunde penetrans D. Thom. in hoc art. 1, eodem modo processit, assertionem catholicam non revocans ad peculiarem Scripturæ locum, sed ad damnationem hæresis contrariæ factam in sexta Synodo authoritate Pontificis Agathonis. *Et ideo,* inquit, *in sexta Synodo damnata est petitio negantium in Christo esse duas scientias, vel duas sapientias.* Atque in eodem sensu improbatur in Epistola Sophronii, quæ approbatur in illa Synodo act. 13, et in Concil. Calcedon. act. 5, et in Concil. 5 Constantinop. collat. 8, et in Concil. Lateran. sub Martino 1, can. 9. Quæ satis superque sunt, ut evincant assertionem nostram esse de fide, et positionem contrariam esse manifestam hæresim.

2. Deinde probatur conclusio discursu D. Tho. in hoc articulo, quem possumus ad hanc formam reducere: Nam Christus Dominus habuit naturam humanam integram, et perfectam: sed sine actu intelligendi creato prædicta natura non habuisset esse integrum, et perfectum: ergo Christus habuit naturam humanam cum actu intelligendi creato; et subinde humanus Christi intellectus cognovit de facto per intellectionem creatam. Utraque consequentia patet. Et major supponitur a S. Doctore ex dictis quæst. 5 per totam, et præcipue art. 4, ubi hac ratione probat Verbum assumpsisse mentem, sive intellectum humanum: quia assumpsit naturam humanam integram, et perfectam, ut Ecclesia docet contra Apollinarem, et alios hæreticos. Aliunde etiam prædicta major continetur evidenter in verbis Agathonis proxime allegatis: *Et unamquaque ejus naturam proprietatem naturalem habere confitemur: et habere divinam omnia, quæ divina sunt; et humanam omnia, quæ humana sunt, absque ullo peccato:* natura quippe humana habens omnia, quæ humana sunt, absque ullo peccato, manifeste est natura humana integra, atque perfecta: unde qui negaret in Christo fuisse naturam humanam perfectam, et integram, eo ipso convinceretur negare humanam Christi naturam habuisse omnia, quæ sunt humana, absque ullo peccato; atque adeo ageret directe contra decisionem Pontificis. Minorem autem, in qua est difficultas, probat D. Tho. tripliciter. *Primo,* nam quod est in potentia passiva ad aliquem actum, quem natum est habere, manet imperfectum, nisi illum actum haberet: sicut enim potentia passiva perficitur per actum sibi correspondentem; sic carentia talis actus potentiam imperfectam, sive non perfectam relinquit: sed natura humana est in potentia passiva ad actum cognitionis creatæ, et sibi propriæ: eo quod *anima secundum se considerata est in potentia ad intelligibilia cognoscenda: est enim sicut tabula, in qua nihil est scriptum; et tamen possibile est in ea scribi propter intellectum possibilem, in quo est omnia fieri, ut dicitur in* 3 *de Anima text.* 18; ergo si humana Christi natura non habuisset actum intelligendi creatum, et sibi proprium; non fuisset integra, et perfecta in Christo. *Secundo,* quia unumquodque est propter propriam operationem, quæ est finis naturæ operativæ, ut dicitur in 2 de Cœlo text. 1. 7; ergo humana Christi natura si caruisset actu intelligendi creato, et sibi proprio, frustraretur fine proprio, et sibi connaturali: sed natura quæ non consequitur finem proprium, manet imperfecta: ergo idem quod prius. *Tertio,* quoniam natura, cui deficit aliquid naturalium, est imperfecta, et non integra: sed aliqua cognitio creata, sive humana est naturalis animæ Christi, sicut et cuilibet animæ, nempe cognitio, qua prima principia attinguntur: ergo si anima Christi nullam habuit cognitionem humanam, et creatam, non potuit non esse imperfecta.

3. Dubitari autem potest circa hunc D. Tho. discursum, an sit demonstrativus, an duntaxat congruentia quædam, ut frequenter contingit circa alios fidei articulos? Et quidem prædictus discursus evidenter demonstrat congruentissimum fuisse, quod humanus Christi intellectus intelligeret per cognitionem creatam, et sibi connaturalem: evincit enim connaturale hujusmodi operationis debitum; cui congruum est Deum providere concurrendo cum intellectu Christi modo sibi debito, et magis proportionato. Nec circa hoc difficultas alicujus momenti occurrit. Sed, quia Deus potuit absolute statuere contrarium decernendo

Dubium incidens.

assumptionem humanitatis absque ulla operatione creata; in quo nulla est contradictio : sicut nec in eo, quod illam ad se traheret absque potentia intellectiva proxima, et sine aliis accidentibus humanitati connaturalibus : propterea videtur, quod prædictus discursus rem non demonstret, nec ad id inducatur a D. Thom.; sed quod præcise fuerit congruentiæ ratio rem probabiliter persuadens : convinci enim nequit opposita necessitas; cum operatio nulla sit naturæ creatæ essentialis. Et sic Godoi disp. 31, num. 189, censet discursum D. Tho. non esse rationem demonstrativam.

Placitum Godoi.

Corrigitur.

Sed non probamus resolutionem adeo universalem, et judicamus temperandam distinctione. Nam si unice attendamus ad prædicta essentialia naturæ humanæ, ad potestatem Dei absolutam; plane fatendum est potuisse Christum habere prædictam naturam absque omni creata cognitione; cum in hoc nulla sit contradictio : unde quod Christus naturam humanam in tali consideratione non ita habuerit, non demonstratur ex discursu D. Tho. nec id intendebat S. Doctor. Si vero attendamus tum ad liberam Dei voluntatem nobis revelatam in doctrina Scripturæ, et Ecclesiæ; tum ad convenientem dispositionem naturæ assumptæ, quæ ut ex prædicta doctrina instruimur, et in præsenti difficultate supponitur, debuit esse integra, et perfecta; non est, cur negemus discursum D. Tho. esse evidentem, et efficacem demonstrationem theologicam. Nam major, nempe *Christus habuit naturam humanam integram, et perfectam*, est certa de fide, ut hic D. Tho. supponit ex dictis loco citato. Minor vero, nempe, *si natura humana non cognovisset per intellectionem creatam propriam, et sibi connaturalem, non habuisset esse integrum, et perfectum*, est evidens lumine naturali, ut plane evincunt inductæ a D. Tho. probationes. Porro ex prædictis præmissis per necessariam, ac legitimam consequentiam infertur humanum Christi intellectum cognovisse per creatam, et sibi propriam intellectionem. Et in hoc sensu (quem, et non primum intendit S. Doctor) demonstrative procedit : si enim Christus habuit naturam humanam integram, et perfectam; et hujusmodi natura non habet perfectionem, et integritatem absque intellectione creata sibi propria : necessario consequitur, quod talem intellectionem habuerit. Unde prædictus discursus juxta intentionem D. Thomæ censendus est ita demonstrativus, sicut iste : *Christus est homo : et nullus est homo sine anima : ergo Christus habuit animam*. Utrobique enim ostenditur consequens per legitimam consequentiam ab una præmissa de fide, ab altera præmissa nota lumine naturali. Nemo autem dicet posteriorem hunc discursum esse solum quandam congruentiæ rationem; sed plane concedet esse demonstrationem Theologicam. Idem itaque de discursu D. Tho. in præsenti materia dicendum est.

4. Ulterius dubitari potest circa tertiam minoris probationem, quid D. Thom. intellexerit, cum asseruit cognitionem principiorum esse naturalem? Intellexit ne cognitionem actualem, vel præcise cognitionem habitualem, sive habitum principiorum? Respondet Auctor cit. amplectendo hanc secundam partem. Idemque prius dixerat Arauxo in præsenti art. dub. 1, § *Tertia autem probatio*. Et moventur : quia non actualis, sed sola habitualis principiorum cognitio est naturæ humanæ naturalis ad instar proprietatis : ergo de habituali præcise principiorum cognitione, non vero de actuali loquitur D. Thomas : alias falsum assumpsisset.

Alia quæstiuncula.

Aliquarum judicium.

Hæc autem explicatio nobis omnino displicet. Tum quia destruit discursum D. Tho. ejusque vires prorsus evacuat, quippe S. Doctor totus erat in probando actualem Christi cognitionem creatam : ad quod suadendum adduxit tertiam illam probationem, affirmans cognitionem principiorum esse naturalem : recursus vero ad solum principiorum habitum est extra rem, indignusque formalitate, quam ubique retinet S. Doctor; cum evidens sit habitum non esse actualem cognitionem, nec illam necessario inferre, aut arguere. Præsertim in sententia horum Auctorum sentientium habitum primorum principiorum esse inditum a natura, et cum illa oriri independenter ab omni animæ operatione. Quocirca ex præmissa probatione, juxta illorum Auctorum intelligentiam disposita, non magis inferretur dari in Christo cognitionem creatam, quam dari intellectum, vel alias proprietates naturales. Et sic nihil concluderet contra hæreticos non negantes hujusmodi proprietates creatas, sed solum creatas operationes, quæ aliis hujusmodi potentiis respondent. Tum etiam, quia D. Thom. evidenter refragatur prædictæ expositioni, ut constat ex ejus verbis : *Tertio*, inquit, *quia*

Improbatur.

quia aliqua scientia creata pertinet ad animæ humanæ naturam, scilicet illa, per quam naturaliter cognoscimus prima principia : scientiam enim hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani. Liquet enim tam ex verbis, quam ex contextu, quod scientiæ, aut cognitionis nomine nonnisi violenter potest intelligi habitus, aut principium : intelligitur autem omnino perspicue, et cohærenter exercita, et actualis operatio.

Aliunde vero corruit ejus interpretationis fundamentum, in falsa illa apprehensione positum, quod principiorum habitus sit, vel inditus a natura, vel simul cum anima concreatus ad instar proprietatis illius. Oppositum enim docet D. Tho. 2, contra gent. cap. 58, et 1, 2, quæst. 53, art. 1 et alibi, ubi tradit habitum principiorum esse habitum realiter superadditum potentiæ intellectivæ dependenter ab influxu intellectus agentis, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in Log. disp. 20, quæst. 2, § 1, et exposuimus tract. 12, disp. 2, dub. num. 39. Unde cum S. Doctor affirmat cognitionem principiorum esse naturalem; nec agit, nec agere potest de illa, ut est proprietas naturæ humanæ; alias ex falsa, et propriæ doctrinæ contraria suppositione procederet, et subinde nihil concluderet. Sensus itaque verus, et legitimus est cognitionem actualem primorum principiorum esse intellectui humano naturalem, hoc est, juxta inclinationem, et propensionem naturæ, ad quam hæc pervenit absque ullo labore, et industria; sed supposita sola acquisitione specierum intelligibilium dependenter a sensibus, et præmissa terminorum explicatione. Nam ut optime observat D. Tho. 5 Ethic. lect. 5 : *Hujusmodi principia statim cognoscuntur, cognitis terminis : cognito enim quid est totum, et quid est pars, statim scitur, quod totum est majus sua parte.* Unde prædicta cognitio dicitur *naturalis* non præcise per contrapositionem ad alias cognitiones vel supernaturales, vel liberas; sed etiam, et præcipue per contrapositionem ad alias cognitiones rerum naturalium, ad quas ut intellectus deveniat, opus habet labore, et industria : cum tamen ad istam principiorum cognitionem sola desideretur acquisitio specierum, et explicatio terminorum. Porro species intelligibiles acquiruntur dependenter a sensatione sensuum externorum, a quibus etiam interni fœcundantur : et ab his intellectus agens abstrahit species quidditatum, quibus passibilis, et intellectivus perficitur. Quocirca eo pacto pertinet ad perfectionem naturæ humanæ primorum principiorum cognitio, quo ad sensus spectat notitia, et experientia sensibilium. Et consequenter sicut hæc nequit auferri ab homine sensibus prædito : sic etiam tolli non potest intelligentia, sive cognitio principiorum, utpote quæ illam immediate consequitur, et quæ pertinet ad perfectionem naturæ intellectivæ : sicut sensatio ad perfectionem naturæ sensitivæ. Et juxta hunc sensum affirmat D. Tho. cognitionem principiorum pertinere ad naturam humanam, esseque illi naturalem. Unde optime concludit, quod Christus habuerit hujusmodi perfectionem, sicut et alia prædicata naturalia humanæ naturæ. Ex quo ulterius liquet parum, aut nihil interesse ad ejus discursum, quod habitus principiorum sit, vel non proprietas naturæ humanæ : quippe qui de illo non agit, sed de cognitione actuali, et hinc patet ad oppositum fundamentum.

§ II.

Duabus objectionibus satisfit.

5. Adversus nostram assertionem non reperimus Auctores, si Macharium, Stephanum, et alios hæreticos Monothelitas excipiamus, quibus probetur contraria : nam quod aliqui Catholici docuerint animam Christi intellexisse per cognitionem increatam, minime convincit, quod creatam ab eodem excluserint, ut ex dicendis statim constabit. Potest tamen contra discursum D. Tho. fieri communis objectio : quia nullum est inconveniens, quod virtus aut potentia ad actum proprium nunquam reducatur : ergo absque inconvenienti affirmari potest humanum Christi intellectum caruisse actu cognitionis creatæ, sibi propriæ, et connaturalis. Antecedens, in quo poterat esse difficultas, probatur in eodem Christo Domino, qui habuit potentiam generativam nunquam reductam ad actum sibi connaturalem, et proprium actualis generationis ; quod ergo virtus, aut potentia nunquam reducatur ad actum sibi proprium, nullum est inconveniens. Potestque ad amplius confirmari assignando rationem a priori hujus doctrinæ : nam ut potentia, aut virtus maneat im- Prima objectio.

perfecta, et inclinatio naturæ ad proprium actum reddatur frustranea, opus est, quod in nullo sui individuo assequatur proprium finem sibi naturaliter correspondentem : quod autem, in isto, aut illo individuo illum non consequatur, sicut non evacuat ejus speciem, ita nec destruit absolute ejus essentialem, aut naturalem ejus perfectionem. Sicut enim in natura humana invenitur, et esse hanc specie naturam, et esse hanc numero naturam præ aliis; sic in ejus naturali potentia reperitur, et esse potentiam, et esse hanc numero. Ergo quod potentia humana, et hæc numero potentia, non conjungantur actui sibi proprio, et connaturali, non excludit, quod potentia humana salvetur secundum communem rationem, et suum finem assequatur in aliis individuis. Cum igitur potentia intellectiva Christi sit potentia determinati individui; minime reputari inconveniens debet, quod in tali individuo non assequatur suum finem, dummodo eadem secundum speciem potentia illum consequatur in aliis.

Solutio. Respondetur hanc objectionem tangere difficultatem fuse discutiendam disp. 22, dub. 1. Ubi agemus de scientia Christi acquisita, et de influxu, sive operatione intellectus agentis. Modo brevius respondemus omittendo antecedens (quod statim explicabimus) et negando consequentiam : nam sunt aliquæ operationes, quæ licet connaturales potentiis Christi secundum se consideratis, nihilominus non congruebant sanctitati Christi, nec conveniebant fini redemptionis, et officio redemptoris : et hujusmodi fuit exercitium potentiæ generativæ, quippe quod componi non potuit cum perpetua virginitate, quam Christus sibi prætulit, et aliis consuluit, Matth. 19 : *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cœlorum. Qui potest capere capiat.* Unde absque ullo inconvenienti, sed potius cum majori perfectione dispositum est, quod potentia generativa Christi caruerit eo actu sibi naturaliter respondente : expedit enim, quod naturalia cedant superiori, et supernaturali fini, qui significatur in illis *Propter regnum cœlorum*. Nam ut inquit Apost. 1 ad Corinth. 7 : *Qui sine uxore est, sollicitus est, quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo : qui autem cum uxore est, sollicitus est, quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori, et divisus est.* Sunt autem aliæ operationes naturales, quarum carentia nullo modo confert ad majorem Christi sanctitatem, nec ad finem, aut officium redemptoris. Unde negari nequeunt Christo absque gravi inconvenienti : quippe eo ipso negaretur naturalis aliqua perfectio absque ullo rationabili fundamento. Et ita se habuit naturalis, et creata intellectio : nam ex una parte est quædam, et non infima perfectio naturalis, et ex alia nullo modo adversatur fini redemptionis, et majori sanctitati redemptoris. Quocirca negari ipsi nequit absque inconvenienti. Potestque id declarari exemplo aliarum operationum inferiorum, ut sunt sensationes : nec enim imaginandum est has in Christo fuisse operationes non creatas, sed increatas; nec id putamus venisse in mentem alicujus hæretici, quantumvis deliri. Sic ergo non decuit, quod careret intellectione creata, quæ longe perfectior est sensationibus, et aliunde nullam, vel apparentem oppositionem habet, vel cum sanctitate Christi, vel cum fine redemptionis.

Matt. 19.

1 ad Corinth. 7.

Id vero, quo objectio fulciebatur, facile ruit : concedimus enim attento præcise naturæ debito, posse naturalem potentiam in uno, aut altero individuo a proprio actu sejungi; secus vero in Christo Domino, ubi actus nullo modo opponitur fini redemptionis, ut in præsenti materia contingit. Et ratio est : quia natura ex generali sui ratione non petit assecutionem finis pro omnibus suis individuis determinate; sed in aliquo, aut aliquibus vage, quæcumque illa sint : unde natura non frustratur fine proprio, per quod in uno, aut altero individuo illum non attingat, dummodo consequatur in aliis. Quod vero in Christo determinate debuerit reduci ad actum intelligendi per operationem creatam, et sibi propriam; non fundatur in debito naturæ secundum se, et præcise sumptæ; sed in assumptione naturæ humanæ perfectæ : quæ est major in discursu D. Tho. assumpta, quam ipse merito ex doctrina Scripturæ, Conciliorum, et Patrum supposuit. Licet autem natura humana possit absolute salvari, absque intellectione creata; non tamen natura humana perfecta : sicut nec natura sensitiva sine propria sensatione. Aliunde vero intellectio propria creata nullo modo opponitur vel redemptionis fini, vel majori redemptoris perfectioni. Unde discursus D. Thom. juxta subjectam materiam demonstrat conclusionem, et nullo exemplo in contrarium potest eludi.

6.

Secunda objectio.

6. Objicies secundo : nam humanus Christi intellectus intellexit de facto per increatam Dei cognitionem sibi communicatam : ergo non intellexit de facto per cognitionem creatam, et sibi propriam. Antecedens probari potest pluribus motivis quæ expendemus duobus dubiis sequentibus; præsertim vero ex eo quod talis modus cognoscendi non implicat contradictionem, et aliunde excellentissimus est, plurimumque conferens ad majorem Christi dignitatem. Consequentia vero probatur : quia in præsentia cognitionis increatæ, superfluit cognitio creata cum eminentius præhabeatur in illa : ergo si Christus cognovit per intellectionem increatam, non cognovit de facto per creatam intellectionem.

Prior responsio.

Respondetur primo negando antecedens : quia humanus Christi intellectus, nec intellexit, nec intelligere potuit per increatam cognitionem, ut ostendemus dub. seq. Et plane si cognitio increata, et cognitio creata sunt incompossibiles in eodem intellectu, ut objectio supponit; ipsa plane se ipsam destruit : nam quod humanus Christi intellectus potuerit intelligere per cognitionem increatam, est omnino incertum, et ad summum probabile in gradu ejus infimo : quod vero Christus intellexerit per creatam cognitionem, est prorsus certum, et definitum ab Ecclesia, ut ostendimus num. 1, unde 11 datur, vel supponitur prædicta incomposibilitas ; sequitur, quod nostra, et catholica sententia destruat positionem contrariam, quod Christus ut homo intellexerit per intellectionem divinam ; et prædicta positio nullas vires habere potest contra nostram assertionem. Unde non pauci Theologi probant, et sibi demonstrare videntur Christum de facto non intellexisse per cognitionem divinam, quia de facto intellexit per intellectionem creatam, ut fides docet.

Alia responsio.

7. Secundo, et melius (quantum objectio petit), respondetur permittendo antecedens, et negando consequentiam. Licet enim Theologi proxime insinuati sic sentiant, et discurrant; tamen longe probabilius censemus, quod etsi humanus Christi intellectus cognosceret per intellectionem divinam, simul tamen cognosceret per intellectionem creatam. Et propterea inefficacem judicamus illorum Theologorum argumentationem, qui ex assertione scientiæ creatæ in Christo inferunt negationem scientiæ divinæ, aut e converso; et assertores increatæ scientiæ involvunt cum Monothelitis, quasi convincantur negare Christo operationem creatam. Nam etsi in humano Christi intellectu daretur scientia increata, posset quamoptime cum creata ejusdem intellectus cognitione cohærere, illamque minime excluderet, ac subinde nec inferre Monothelitarum errorem. Quod et visum est N. Cornejo in præsent. disp. 1, dub. 1, num. 3, et Godoi disp. cit. § 8. Movemur autem præcipue discursu D. Tho. supra proposito, qui hanc etiam resolutionem evincit, si illi ita applicetur; nam in Christo Domino fuit natura humana integra, et perfecta : hujusmodi autem perfectionem non haberet, licet intelligeret per intellectionem divinam, nisi etiam simul intelligeret per intellectionem creatam : ergo quamvis concederetur humanum Christi intellectum cognovisse per intellectionem divinam ; adhuc deberet concedi, quod cognoverit etiam per intellectionem creatam. Probatur minor : tum quia in prædicta suppositione, natura humana præsupponeretur esse in potentia ad intelligendum non solum naturalia, et supernaturalia, sed etiam intellectione divina sibi non propria, et intellectione creata modo sibi connaturali : ergo nisi reduceretur ad hanc secundam cognitionem, adhuc maneret imperfecta, licet cognosceret intellectione increata. Tum etiam, quia cum unumquodque sit propter suam propriam, et connaturalem operationem, sicut propter finem, in quem naturaliter propendit; frustraretur hujusmodi inclinatio intellectus humani Christi Domini, si ad operationem creatam, et sibi propriam non concurreret, tametsi cognosceret per intellectionem divinam sibi ab extrinseco impressam : atque ideo adhuc maneret imperfectus, utpote tanquam non attingens finem, ad quem naturaliter inclinat. Tum denique quia cum cognitio creata primorum principiorum sit animæ humanæ maxime naturalis modo num. 4 explicato; aliqua perfectio naturalis defuisset animæ Christi, si non habuisset hujusmodi cognitionem : sed præcise cognosceret per intellectionem divinam.

Fulcitur eadem solutio.

Confirmatur destruendo oppositum fundamentum : quia intellectio increata in hypothesi, quod humano Christi intellectui communicaretur non absorberet, aut extingueret naturaliter virtutem activam ejus; nec esset incompossibilis cum aliis cognitionibus creatis, vel circa alia objecta, vel circa eadem diverso modo attacta :

ergo licet intellectio increata communicaretur humano Christi intellectui, adhuc eliceret cognitiones creatas, et sibi connaturales. Consequentia videtur manifesta. Et antecedens suadetur quoad primam partem : nam operatio increata titulo supernaturalitatis, et excessus supra vires naturales intellectus humani non petit extinguere nativum ipsius lumen, sed magis fovere, et perficere; cum gratia, sive creata, sive increata sit, non destruat, sed perficiat naturam. Aliunde vero potentia naturalis non impeditur ab actu sibi proprio, per actuationem potentiæ obedientialis in ordine vel ad objectum diversum, vel ad idem diverso modo attactum. Intellectio autem increata solum perficeret intellectum humanum secundum potentiam obedientialem, et in ordine ad objectum formaliter diversum ab eo, quod attingeretur per naturalem intellectionem. Ergo intellectio divina non absorberet vim nativam intellectus creati. Ex quibus facile suadetur secunda ejusdem antecedentis pars : nam intellectiones versantes circa diversa objecta, aut diverso modo attacta non sunt incompossibiles in eadem potentia. Et hac ratione docent communiter Theologi Christum habuisse scientiam beatam, inditam, et acquisitam, ut in sequentibus ostendemus : quia licet importent rationes longe diversas, nihilominus non se excludunt ab eadem potentia ob diversitatem objectorum, et modorum illa attingendi. Sed intellectio divina humano Christi intellectui communicata, et creata intellectio ab eodem intellectu elicita, cum eadem, aut majori diversitate se haberent : illa enim versaretur immediate circa Deum, ista vero circa creaturas in se ipsis : illa media specie increata, sive essentia divina, hæc vero mediis speciebus creatis. Ergo prædictæ intellectiones non essent incompossibiles inter se.

Replica. 8. Nec refert, si nostræ resolutioni objicias primo non minus opponi intellectionem divinam et intellectionem creatam in ordine ad eundem intellectum, ac opponuntur subsistentia divina, et subsistentia propria in ordine ad eandem naturam : sed implicat quod natura creata terminata per subsistentiam divinam terminetur simul per subsistentiam creatam, ut constat ex dictis disp. 9, dub. 2 ; ergo pariter repugnat intellectum creatum ex suppositione quod intelligat per divinam intellectionem, intelligere per intellectionem creatam, et sibi propriam : atque ideo si humanus Christi intellectus intelligeret per cognitionem divinam, non intelligeret simul per intellectionem creatam. Et confirmatur destruendo motivum nostrum : nam humanus Christi intellectus cognoscens per intellectionem divinam, licet non cognosceret per intellectionem creatam sibi propriam, non maneret frustaneus, et imperfectus : ergo ad id vitandum non expedit asserere, quod intelligens intellectione divina adhuc intelligeret intellectione creata. Probatur antecedens : nam ideo humanitas Christi privata propria subsistentia non manet frustrata, nec imperfecta, quia per conjunctionem, et increatam Verbi subsistentiam perficitur eminentius, quam per propriam, ad quam habet alias naturalem inclinationem : sed etiam humanus Christi intellectus per intellectionem divinam perficeretur eminentius, quam per intellectionem creatam sibi connaturalem, ut paritatis ratio convincit : quippe non minus intellectio divina continet eminenter intellectionem creatam, quam subsistentia divina subsistentiam creatam : ergo humanus Christi intellectus intelligens per cognitionem divinam non maneret frustraneus, et imperfectus, licet non intelligeret per cognitionem creatam. Confirmatio.

Non, inquam, refert hæc objectio : diluitur enim negando majorem ob manifestam disparitatem. Nam subsistentia divina, et subsistentia creata important modos contradictorie virtualiter oppositos : natura enim terminata per subsistentiam propriam subsistit per se, et non in alio, e contra vero natura terminata per subsistentiam divinam subsistit in alio, et non per se : implicat autem, quod idem habeat esse, et non esse per se, et habeat esse, et non esse in alio : unde repugnat, quod natura retinens subsistentiam propriam, terminetur simul per subsistentiam divinam, ut fusius loco cit. ostendimus; ubi aliæ etiam hujus repugnantiæ rationes videri possunt. Sed in coexistentia intellectionis divinæ, et intellectionis creatæ in eodem humano intellectu nulla occurrit contradictio, ut in confirmatione ostendimus : quia versantur circa objecta omnino diversa, et objective non repugnantia : divina quippe intellectio attingeret per se primo, et immediate Deum in se; creaturas vero solum attingeret in Deo sicut in causa prius cognita : cæterum intellectio creata, et intellectui humano propria non attingeret Deum in se ipso, sed solas creaturas, Occurritur replicæ.

turas, et per eas sicut per effectus cognosceret Deum. Qui modi cognoscendi optime cohærent in eodem intellectu, ut liquet de facto in scientia beata, et in scientia indita, aut acquisita; quæ simili ratione attingunt prædicta objecta absque ulla repugnantia inter se.

Unde ad confirmationem negamus antecedens : nam cum humanus Christi intellectus, licet perfectus per intellectionem divinam, haberet potentiam ad intellectionem creatam simul habendam, ut proxime vidimus; non posset non manere imperfectus, et ex parte frustraneus, si cum hujusmodi intellectione non conjungeretur. Ad antecedentis autem probationem, vel neganda est major, vel ea, et minori omissis, negamus consequentiam ob proximam assignatam disparitatem. Nam subsistentia divina continet eminenter creatam, tam in esse entis, quam in esse communicabilis : cum enim natura creata non habeat capacitatem ad subsistendum simul per se, et per aliud ob contradictionem inter hos modos; eo ipso quod subsistentia divina illam terminet, excludit necessario subsistentiam creatam, et præstat eminenter quidquid perfectionis illa præstare posset : quod est illam continere utraque ratione tam in esse entis, quam in esse termini communicati. Id vero aliter omnino contingit in intellectione divina, et intellectione creata inter se, et in ordine ad eundem intellectum comparatis. Nam divina solam essentiam divinam immediate attingere potest; creaturas vero nequit cognoscere nisi in eadem essentia, divina sicut in causa prius repræsentata, et cognita, et dependenter ab illa, ut visa in se, juxta ea, quæ late diximus tract. 3, disp. 3, dub. 1. Unde impossibile est, quod intellectio divina præstet per se ipsam immediate intellectui creato, quod cognoscat creaturas in se ipsis : atque ideo licet in esse entis contineat eminenter omnem perfectionem intellectionis creatæ, non tamen in esse communicabilis : Et consequenter cum intellectus creatus habeat naturalem virtutem ad cognoscendum creaturas in se ipsis, et per propriam operationem; sequitur quod, si cognoscens per intellectionem divinam non intelligeret per intellectionem creatam, et sibi propriam, maneret imperfectus, et frustratus saltem quantum ad unam partem suæ naturalis inclinationis.

9. Nec iterum refert, si eidem resolutioni opponas, quod lux major offuscat, et impedit minorem, ut constat in sole, et stellis : sed quælibet cognitio creata est incomparabiliter minor, quam cognitio divina, cujus est deficiens participatio : ergo ex suppositione, quod in humano Christi intellectu daretur cognitio divina, non posset cum ea simul existere cognitio creata. Et confirmatur : nam qui est in actuali, et vehementi consideratione alicujus objecti, ita ad illud rapitur, quod nequeat ad alia attendere, ut experienta compertum est : quinimo intensissima unius potentiæ operatio sic trahit ad se vires animæ, ut impediat aliarum potentiarum operationes : unde in multum contemplativis languent vires partis vegetativæ : sed cognitio increata, si semel daretur in anima Christi, foret vehemens, et intensissima Dei contemplatio : ergo non relinqueret locum alteri operationi creatæ in eodem intellectu, sed eam impediret. Confirmatio.

Id, inquam, non refert, sed dispellitur ex doctrina D Thom. quæst. 20 de verit. art. 3, in corpor. ubi hæc habet : *Perfectio supernaturaliter conveniens Christo non excludit naturalem ejus perfectionem : sicut vita increata non excludit animam vivificantem. Cognitio autem, qua anima Christi cognoscit Verbum* (et eadem ratio militat in cognitione increata) *et res in Verbo, est supernaturalis, ut dictum est. Unde per hoc non excluditur, quin anima Christi habeat omnem perfectionem naturalem. Cujuslibet autem existentis in potentia perfectio naturalis est, ut in actum reducatur. Intellectus autem possibilis naturaliter est in potentia ad intelligibilia. Unde antequam in actum reducatur, est in potentia : perficitur autem, cum in actum reducitur, ut rerum notitiam habeat. Et ideo quidam Philosophi attendentes naturalem perfectionem hominis dixerunt ultimam felicitatem hominis in hoc consistere, quod in anima hominis describatur ordo totius Universi.* Hæc optima D. Thom. in quibus representat duplicem viam ad superandum objectam difficultatem. *Primam* quidem, quia lumen majus non offuscat, nec impedit minus, quando sunt diversæ rationis, et procedunt per diversa media, atque attingunt objecta distincta : tunc quippe nullum caput occurrit, in quo habeant contradictionem. Unde videmus, quod in nobis cognitio Theologica, et Metaphysica, licet excellens, non impedit cognitionem scientiarum inferiorum : et in Angelis, ac in ipso Christo cognitio vespertina non impeditur per matutinam, ut magis con- Solutio ex D. Thom.

firmari potest ex doctrina D. Thom. 1 p. quæst. 58, art. 7 ad 3. Et sic contingeret in scientia increata, et scientia creata, si in eodem humano Christi intellectu conjungerentur : forent enim diversæ rationis, procederentque per diversa media, et attingerent distincta objecta, ut supra explicuimus, et satis ex se liquet. Juxta quam responsionem ad contrarium exemplum dicendum est lumen solis, et lumen stellarum esse ejusdem rationis quoad substantiam, et ad idem ordinari ; licet ob diversam refractionem, et propter conjunctionem ad distinctas virtutes sortiantur diversos effectus : Unde mirum non est, quod lumen solis lumen stellarum offuscet. *Secunda* ejusdem difficultatis solutio est tunc lumen majus impedire minus, quando utrumque se habet in ratione illuminantis idem objectum, seu medium; secus vero, si unum se habeat ut illuminans, et aliud ut illuminatum : tunc enim minus lumen non impeditur, sed magis perficitur per conjunctionem, et subordinationem ad majus, *sicut*, inquit D. Thom. in præsenti art. 1 ad 2, *Lumen aeris per lumen solis :* nam quo sol magis illuminat, eo magis clarescit, et lucet aer. Et sic contingeret in præsenti difficultate : quia cognitio increata perficeret, illuminaretque intellectum, ut fortius, ac perfectius influeret in cognitionem creatam, et sibi propriam : sicut proportionabiliter contingit in scientia indita, quæ eo perfectior evadit, quo supponit scientiam beatam intensiorem : et cognitio naturalis est perfectio in habente lumen fidei, quam in aliis non habentibus, ut explicuimus tract. 11, disp. 3, dub. 3, a num. 85. Si autem in eodem Christi intellectu concurrerent scientiæ creatæ et increatæ, non se haberent ex æquo in illuminando ; sed una esset simpliciter illuminans, et alia concurreret ut illuminatum. Juxta quam doctrinam non urget exemplum oppositum : dicendum enim est lumen stellarum non impediri per lumen solis, sed magis perfici, et augeri quoad se. Impeditur tamen quoad nos ob interpositionem medii, quod uberiori luce a sole perfunditur, et minus distat a nobis, ac proximius emittit species. Potest autem utraque solutio juvari exemplo essentiæ divinæ unitæ mentibus beatorum in ratione speciei intelligibilis : quæ nobilissima est, et perfectius objective illuminat, quam omnes aliæ species ; et nihilominus non impedit, quod in mentibus beatorum reperiantur aliæ species creatæ, et quod simul influant ad cognitiones extra verbum sibi correspondentes. Idem itaque de cognitione creata, et cognitione increata dicendum est, si in eodem intellectu concurrerent : atque ideo nulla est ratio, ut ex præsentia unius inferatur negatio alterius.

Ad confirmationem respondemus continere doctrinam alias veram, sed quæ non recte præsenti materiæ applicatur : alioquin eodem modo concluderet beatos, qui summa attentione Deum vident, ex hoc ipso reddi incapaces aliarum cognitionum, et operationum : quod est absurdum, et contraria, communique sententia Theologorum improbatur. Tenet ergo principium illud in operationibus naturalibus, quæ fiunt dependenter a spiritibus animalibus, et vitalibus, quos proinde, si intensissimæ sint, absumunt, ac proinde animæ virtutem, quæ finita est, debilitant, et impediunt, ut ægre, aut nullo modo ad alias operationes concurrat. Et si extendatur illud principium ad supernaturales operationes; tenet quidem in eis, quas in hac vita exercemus, quæque fiunt per recursum ad phantasmata : in quibus opus est, si fuerint valde intensæ (ut in pluribus contemplativis contingit), quod consumantur plures spiritus, et quod sensus quandoque langueant, et deficiant in ministrando ; et consequenter, quod impediantur operationes partis intellectivæ quæ a sensitiva pro hoc statu saltem indirecte dependet. Hæc autem ratio nullum locum habet in intellectione increata, si humano Christi intellectui communicaretur, quippe quæ nullo modo dependeret a sensibus : sicut non locum habet in visione beatifica creata, quæ fit etiam independenter ab illis. Unde sicut hæc visio non impedit alias intellectus operationes : ita nec cognitio increata, si uniretur Christi intellectui, impediret alias intellectiones creatas. Videatur D. Thom. 2, 2, quæst. 75, art. 4 ad 2, et in 4, dist. 44, quæst. 2, art. 1. quæstiunc. 3, et de veritat. quæst. 10, art. 11, et quæst. 13, art. 3 ad 3.

Diluitur confirmatio.

10. Sed ecce ex dictis emergit alia difficultas, quæ nos haud levi scrupulo pungit ; scilicet, utrum si Christus in quantum homo bearetur per intellectionem, seu visionem Dei increatam humano ipsius intellectui unitam, haberet simul visionem creatam Dei, quæ est aliis beatis communis?

Ultima et difficilior objectio.

nis? Non reperimus hanc difficultatem apud alios, a quibus gratantius audiremus resolutionem. Et quidem non pauca, quæ diximus, persuadere videntur partem affirmativam : tum quia in genere cognitio creata, et increata possunt in eodem intellectu conjungi, ut hactenus ostendimus : ergo idem de visione Dei creata, et increata dicendum est. Tum etiam nam ideo cognitio creata, et increata quærunt coexistere in eodem intellectu, quia tendunt ad objectum diverso modo, creata modo creato, et increata modo divino : sed idem contingeret in visionibus; siquidem increata tenderet in Deum modo divino; creata autem modo creato, et proprio ipsius intellectus : ergo pariter conciliari possunt in eadem potentia. Tum denique nam quod est in potentia ad aliquem actum, manet imperfectum, nisi reducatur ad exercitium talis actus : sed intellectus humanus est in potentia ad actum visionis Dei creatum, et ab eodem intellectu procedentem : ergo nisi reducatur ad hujusmodi actum, manet imperfectus : sed licet Christus videret Deum per visionem increatam, adhuc intellectus ejus non esset reductus ad exercitium videndi Deum per visionem creatam : ergo adhuc maneret imperfectus : cum ergo oporteat asserere, quod in Christo fuerit natura integra, et perfecta; consequenter videtur asserendum, quod licet Christus videret Deum per visionem increatam sibi unitam, ulterius deberet beari per visionem creatam ab eodem elicitam. Et si hoc negemus, non videmus satis consequenter ad hactenus dicta procedere.

Con-giuen-tior solutio.

Nihilominus subscribendum duximus negativæ sententiæ : quia licet ex genere non repugnet cognitionem creatam, et cognitionem increatam conjungi in eodem intellectu, quia possunt respicere, vel diversa objecta, vel idem cum diverso objectivo; quod indefinite asseruimus, et hucusque ostendimus : nihilominus fieri potest, quod secundum peculiares, et specificas rationes consideratæ conjungi nequeant. Et sic contingeret in præsenti difficultate; nam ex suppositione, quod humanus Christi intellectus beatificaretur per visionem Dei increatam; nihil relinqueretur, quod visio creata eidem communicaret : atque ideo nullum haberet locum in eodem intellectu. Non enim deserviret ad attingendum Deum : quia visio increata ipsum attingeret. Nec deserviret ad modum peculiarem, et objectivum attingendi in se : nam id etiam præstaret visio increata. Nec deserviret ad attingendum illud objectum cum majori intensione : quoniam hæc commensuratur lumini gloriæ, quod idem etiam esset pro increata visione. Nihil itaque præstaret, quod non supponeret ex vi alterius visionis increatæ communicatum. Ad nihil itaque deserviret, et consequenter superflua, et impossibilis redderetur. Ubi enim forma superior præstat inferioris effectum; repugnat inferioris consortium. Sicut quia Deus fit intelligibilis in se per suam essentiam sicut per speciem; implicat, quod fiat visibilis in se per aliquam speciem creatam, ut ex professo ostendimus tract. 2, disp. 2, dub. 4, § 2. Et quia humanitas Christi fit perfecte subsistens per subsistentiam divinam, nequit simul subsistere per propriam, ut diximus disp. 9, dub. 2. Dicere autem quod intellectus Christi per visionem fieret videns modo divino, et per visionem creatam fieret videns modo creato; nihil prorsus refert : quia illa differentia est subjectiva, et materialis; sed non supponit, nec arguit diversitatem objectivam, et formalem : quæ tamen ad multiplicandas intellectiones in eodem intellectu requirebatur, ut exemplis proxime allatis ostendi potest.

Diruuntur opposita fundamenta.

Unde corruunt motiva contraria. Ad *primum* enim constat quod illa coexistentia non repugnat ex generali ratione operationis creatæ, et increatæ, sed ex omnimoda convenientia tam in objecto formali, quam in formali modo illud attingendi, ut liquet exemplo specierum. Ad *secundum* jam diximus, quod illa differentia tendendi modo creato, et modo increato est mere subjectiva, et insufficiens ad multiplicandum operationes, ubi divina præstaret quidquid posset communicare creatis, ut constat exemplo subsistentiæ divinæ impedientis ne humanitas Christi subsistat modo creato. *Tertium* nihil evincit, quia potentia, quam habet intellectus humanus ad videndum Deum per cognitionem creatam, sufficienter adæquate intensive reduceretur ad actum per increatam Dei visionem : nullus enim modus formalis, nullave perfectio esset, quæ per increatam Dei visionem non præhaberetur, et communicaretur eminentiori, ac perfectiori ratione, ut constat exemplo tam subsistentiæ divinæ, quam divinæ essentiæ, unitæ in conceptu speciei intelligibilis. Quod non ita accidit in aliis cognitionibus præter visionem divinam :

nam : nam increata Dei cognitio unita intellectui Christi non esset cognitio creaturarum in se : unde adhuc relinqueret intellectum in potentia ad cognoscendas creaturas prædicto modo : et subinde maneret intellectus imperfectus, nisi ultra cognitionem divinam intellectio creata sibi adderetur, ut supra expendimus num. 7 et 9.

DUBIUM II.

Utrum anima Christi de facto intellexerit per increatam Dei cognitionem.

Licet dub. præced. statuerimus humanum Christi intellectum cognovisse per intellectionem creatam ; quia tamen a num. 7 diximus prædictam intellectionem posse componi cum intellectione divina in eodem intellectu : propterea examinandum adhuc restat, an humanus Christi intellectus cognoverit etiam intellectione divina. Quod hic decidendum est.

§ I.

Negans sententia præfertur.

Conclusio. 2. Dicendum est Christum Dominum non intellexisse de facto intellectione increata. Hæc assertio est adeo communis apud Scholasticos, et Theol. in 3 et dist. 14, in præs. art. 1, ut supervacaneum sit illos in particulari referre. Expediet tamen cognoscere, quam certitudinem nostræ conclusioni attribuant, ut prudens lector habeat, in quo censeat de contraria. Medina in præs. art. 2, docet oppositam assertionem esse *periculosam, et prorsus temerarium*. N. Cornejo disp. 1, dub. 3 in fine, esse *valde temerariam, et errori proximam*. Joannes a S. Thom. disp. 14, art. 1, § *Nihilominus*, et Cabrera in hoc art. disp. 1, dicunt esse *ad minus temerariam*. Nazarius in hoc art. concl. *esse valde temerariam, et errori proximam*. Lugo disp. 18, num. 3, et Salas 12, tract. 2, disp. 2, sect. 1, asserunt omnes Theologos damnare illam positionem *ad minus temeritatis*. Godoi disp. 31, num. 17, dicit esse *non solum temerariam, sed etiam erroneam, aut saltem errori proximam*. Sed placet præ aliis referre judicium Suarii (quod nobis magis arridet), disp. 24, sect. 2, § *Respondeo*, ubi ait : *Ita asserere animam Christi cognoscere omnia, quæ intelligit, per ipsam increatam scientiam, ut nullum habeat creatum actum intelligendi, est plane hæreticum*. Quod satis constat ex dictis dub. præced. num. 1 : *Tamen*, prosequitur Suarez, *si non negaretur habere actus creatos, asserere etiam cognoscere increatum, non est hæreticum ; quia neque conclusio est definita in aliquo Concilio, neque aperte colligitur ex Scriptura, vel ex aliis principiis fidei, etc. Merito autem temerarius censendus esset, qui contrariam sententiam vellet defendere, quam Theologi fere omnes, ut absurdam, et improbabilem reliquerunt, cuique Agatho Papa, et alii Patres citati fere aperte contradicunt, quæ denique licet non aperte repugnet, parum tamen consentanea est principiis fidei.* Unde audiendus non est N. Bonæ Spei, qui tam in præs. disp. 10, dub. 1, quam in tract. de Visione disp. 4, dub. 1, prædictam sententiam coratur ab omni liberare censura : sed cedere omnino expedit communi Theologorum judicio.

Bonæ Spei.

Primum fundamentum. Quod potest multipliciter fulciri, et primo quidem ex dictis dub. præced. nam si aliqua cognitio increata esset admittenda in humano Christi intellectu, maxime visio beatifica, qua vidit Deum in seipso : sed humanus Christi intellectus non vidit Deum per increatam cognitionem : ergo prædictus intellectus nullam habuit cognitionem increatam. Consequentia patet. Et major est certa : tum ad hominem, quia Hugo Victorinus, Joannes de Ripa, et si qui alii tradiderunt Christi animam intellexisse per aliquam cognitionem increatam, id specialiter, et determinate docuerunt de cognitione, qua vidit Deum in se ipso. Tum etiam quia si prædicta cognitio increata admittitur in humano Christi intellectu, specialiter elucere debuit in perfectissimo ipsius exercitio, cujusmodi est visio Dei in se ipso, quæ omnes alias cognitiones dignitate præcellit, ut satis ex se liquet. Minor denique ostenditur : quia repugnat eundem intellectum videre Deum per visionem increatam, et simul per visionem creatam, ut constat ex dictis num. 10. Sed humanus Christi intellectus vidit Deum per visionem creatam : ergo prædictus intellectus non vidit Deum per increatam visionem. Minor hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, convincitur efficaciter ex dictis dub. præced. : nam de fide est humanum Christi intellectum cognovisse per cognitionem creatam : sed nullum solidum fundamentum occurrit, ut ab hac generali regula excipiamus

excipiamus visionem Dei, quæ est omnium cognitionum nobilissima : ergo Christus de facto vidit Deum per cognitionem creatam. Unde qui ad declinandum hujus argumenti vim, negant minorem ultimi syllogismi excipiens a generali Ecclesiæ definitione, hanc unam determinate cognitionem, nempe visionem Dei in se ipso, cogendus esset ad assignandum motivum, aut fundamentum urgens hujus exceptionis : alias temere omnino procederet. Nullum autem est assignabile, quod generali illi Ecclesiæ determinationi æquari possit, ut constabit diluendo motiva contraria, quæ sunt satis debilia. Quocirca temere omnino procederet negando Christum vidisse Deum per cognitionem creatam, et excipiendo a generali Ecclesiæ doctrina peculiarem illam operationem. Quo motivo præcipue ducimur, ut censeamus oppositam nobis sententiam esse temerariam.

Alia ratio.

12. Secundo probatur eadem communis assertio fundamento Theologico, et satis gravi : quoniam de communicatione Dei ad extra non debemus asserere, nisi, quod continetur in Scriptura, vel Concilliis, vel communi Ecclesiæ traditione : sed in horum nullo continetur communicatio Dei ad extra facta animæ Christi in ratione intellectionis : ergo non est asserendum, quod Deus prædictæ animæ ita se communicaverit : et consequenter nec, quod anima Christi intellexerit de facto per cognitionem divinam sibi unitam. Utraque consequentia patet. Major autem debet esse omnino certa apud Theologos : tum quia communicatio Dei ad extra, cum sit operatio libera, non aliter nobis innotescit, quam per revelationem ipsius Dei : nec ista aliter nobis proponitur, et applicatur, quam per Scripturam, vel Concilia, vel Ecclesiæ traditionem : ergo non debemus sentire de communicatione Dei, nisi quod nobis manifestatur per prædicta media. Tum etiam, quia nisi huic regulæ stemus, quilibet pro suo arbitrio assereret de communicationibus Dei ad extra, quidquid voluerit. Unde, ut in præsenti materia sistamus, non poterit convinci, qui dixerit Deum se communicasse animæ Christi nedum in ratione intellectionis, sed etiam amoris, aut in ratione omnium aliarum operationum spiritualium. Quin nec convinci poterit, qui tenaciter asserat Deum nobis uniri de facto sub munere intellectionis in contemplatione infusa. Hæc autem sunt nedum falsa, sed etiam valde absurda, et quæ aditum faciunt ad innumeros errores. In quo non immoramur amplius : quia hoc principium ex professo firmavimus disp. 2, dub 1, § 2, agentes de Decreto Incarnationis. Minor denique constat ex ipsis Autoribus oppositæ assertionis, qui illam non fulciunt aliquo Scripturæ, aut Conciliorum testimonio, nec firmare illam queunt ex communi Ecclesiæ sensu; cum potius contra se habeant communem Theologorum sententiam. Quod jampridem contigit Monothelitis : nam cum in sexta Synodo act. 12, coacti fuissent, ut si possent adderent aliqua Patrum testimonia, in quibus divina volitio humanæ Christi voluntati tribueretur (et est simillima difficultas) nihil proferre potuerunt, quod momenti esset, vel eorum positioni faveret. Signum itaque manifestum est nec in Scriptura, nec in Conciliis, nec in Ecclesiæ Patrum traditione contineri, quod increata Dei cognitio fuerit de facto communicata humano Christi intellectui.

Effugium.

13. Nec vim hujus motivi labefactabit, qui dicat prædictam veritatem contineri in communi Theologorum, immo et cunctorum Catholicorum sententia : nam decernunt Christo attribuendum esse quidquid dignitatis, et perfectionis est, si non repugnet : et dubitari non potest, quod intelligere per intellectionem increatam quammagnam perfectionem importet.

Præcluditur.

Id, inquam, nihil valet. Tum quia evidens est non contineri in communi Theologorum, et Catholicorum sententia, quod communis sententia Theologorum expresse negat : sed omnes Theologi (et hi sunt aliorum Catholicorum magistri) paucissimis, ac nullius fere auctoritatis exceptis, expresse negant, quod Christus intellexerit per intellectionem Dei increatam, quin oppositam assertionem gravi censura percellunt, ut constat ex dictis num. 11; ergo ridiculum est dicere, quod talis assertio contineatur in communi Theologorum, et Catholicorum sententia; aut quod ex hoc capite desumatur fundamentum ad judicandum de libera Dei voluntate in ordine ad communicationem ad extra, de qua loquimur. Tum etiam quia cognitionem divinam communicari intellectui humano in ratione intellectionis est impossibile, ut docent communiter Theologi, et dub. sequenti ostendemus : atque ideo corruit omnino motivum evasionis. Tum quia

falso in illa supponitur omnem perfectionem possibilem esse Christo attribuendam, ut de facto communicatam, hancque esse communem Theologorum sententiam : oppositum enim liquet de facto ab exemplis : nam Christus potest absolute habere gratiam habitualem, intensiorem, quam de facto habet; et potest absolute cognoscere plura possibilia, quæ de facto non cognoscit; et potest absolute causare meritorie, et satisfactorie plures effectus, quos de facto non causat, ut jam supra observavimus disp, 15, dub. unico, num. 18. Oportet itaque ultra possibilitatem attendere, utrum major perfectio conducat ad finem redemptionis. Ubi enim non conducit, parum refert sola possibilitas, ut de facto Christo attribuatur, ut ex inductis exemplis constat. Porro intellectionis increatæ unio nihil conferret ad redemptionis finem : quia nec esset libera, nec augeret meritum Christi. Unde quidquid perfectionis in Christo est in ordine ad finem hujusmodi, salvatur independenter a communicatione increatæ intellectionis. Tum denique, nam licet intellectio increata sit in se, atque in esse entis infinita quædam perfectio, nihilominus communicata intellectui creato non majorem illi perfectionem præstat, nec illam magis perficeret in ordine ad cognoscendum objectum, quam intellectio creata, ut manifeste constabit conferendo illas in ordine ad idem objectum, v. g. ad Deum visum in se ipso. Utraque enim haberet eundem modum objectivum, et utraque constitueret intellectum intelligentem cum eadem intensione : hæc enim commensuratur quantitati luminis gloriæ, sive concurrat effective, sive solum dispositive, ut supra expendimus num. 10. Aliunde vero connaturalius, sive minus miraculose intelligeret intellectus creatus per intellectionem propriam a se elicitam, quam per intellectionem Dei sibi ab extrinseco impressam : et subinde respectu intellectus creati major perfectio est intellectio propria, quam intellectio divina. Quo ergo fundamento dicitur Deum de facto voluisse communicationem ad extra suæ intellectionis; cum prædicta communicatio, esto foret metaphysice possibilis, non deprehendatur ex doctrina Scripturæ, et Ecclesiæ, nec cohæreat cum communi Theologorum sensu, nec conducat ad redemptionis finem, nec sit Christo melior, quam operatio creata? Profecto hæc una est sententia, quam specialissime videmus absque ratione nabili, vel auctoritatis, vel necessitatis fundamento procedere.

Confirmatur : quia etsi sententia hæc non sit explicite proscripta in sexta Synodo generali : nihilominus ex principiis, quibus Patres ejus Synodi processerunt adversus Monothelitas, ut eorum positionem hæresis damnaverint, non obscure, nec inefficaciter colligitur intellectionem Dei increatam non fuisse unitam animæ Christi : ergo ita abest, ut prædicta sententia habeat pro se fundamentum ad adstruendum liberam Dei communicationem ad extra in ratione intellectionis; quod potius debeat censeri comprehensa, et reprobata in definitione Ecclesiæ contra Monothelitarum hæresim. Suadetur antecedens : quoniam Patres illius Synodi præcipue fundaverunt suam definitionem in eo, quod Verbum assumpserit naturam humanam integram, et perfectam cum suis proprietatibus naturalibus absque commixtione, vel confusione cum natura divina, ejusque proprietatibus : ex quo principio rectissime collegerunt distinguendam esse in Christo duplicem operationem inconfusam, et impermixtam : unam correspondentem naturæ divinæ, et aliam correspondentem naturæ humanæ : nam cuilibet naturæ debet correspondere sua propria, et naturalis operatio. Sic enim exigit connaturalis rerum ordo, et sic plane fateri oportet; quandiu non constat Deum operatum fuisse oppositum miraculum : sicut revera non constat illud fuisse operatum in Christo, in quo cum unitate suppositi servavit naturarum distinctionem, et proprietatem. Hic profecto erat illorum Patrum discursus, ut perlegenti Concilium constabit, et satis liquet ex verbis Agathonis Papæ num. 1 relatis. Ille vero aperte refragatur contrariæ nobis sententiæ : nam juxta illam una, et eadem increata Dei intellectio utrique naturæ, divinæ, et humanæ correspondet; et eadem est operatio Christi ut Dei, et ut hominis; licet primario, et per essentiam conveniat naturæ divinæ, et secundario, ac per participationem naturæ creatæ. Quod parum, aut nihil curarent Monothelitæ, tanquam parum aut nihil referens ad suæ positionis patrocinium. Quid enim interest illa modi convenientiæ diversitas, si semel salvatur, quod cum distinctione, et inconfusione naturarum, quam illi hæretici negare non audebant, stat unitas operationis utrique naturæ respondentis, et utramque intelligentem

Major evasionis confutatio.

ligentem constituentis in Domino Jesu Christo, qui erat præcipuus suæ positionis scopus? Profecto nihil. Ergo ex principiis, quibus Patres processerunt ad Monothelitarum hæresim condemnandam, non obscure, nec inefficaciter colligitur, quod increata Dei intellectio non fuerit de facto communicata humano Christi intellectui. Unde ulterius infertur oppositam nobis sententiam non solum procedere absque fundamento ex doctrina Ecclesiæ desumpto circa liberam Dei communicationem ad extra, sed etiam refragando prædictæ doctrinæ.

14. Ultimo probatur nostra conclusio alia ratione : nam si humanus Christi intellectus intellexisset intellectione increata, vixisset utique vita increata : sed de facto non vixit vita increata : ergo de facto non intellexit per increatam intellectionem. Major est per se nota : quia vita intellectualis, ac perfectissima explicatur, sive exercetur intelligendo, sicut vita nutritiva in nutritione, et sensitiva in sensatione : et consequenter sicut qui nutritur, vivit ipsa nutritione, et qui sentit vivit ipsa sensatione; sic etiam qui intelligit, vivit ipsa intellectione : ergo si intellectus humanus Christi intelligeret per intellectionem increatam, non posset non vivere per eandem increatam intellectionem. Minor etiam ostenditur : quia vita intellectualis alicujus viventis debet ab ipso procedere, vel effective quoad substantiam, vel saltem unitive, seu quoad unionem : nam cum vivere sit se movere, et agere; intelligibile non est, quod vivens vivat per aliquam operationem, et quod ea operatio non procedat a tali viventi, vel effective, vel saltem unitive : alias vivens nullo modo ageret, et se moveret, sed potius omnino ageretur, et moveretur ab extrinseco, sicut in inanimatis contingit. Constat autem, quod increata Dei intellectio non potest procedere ab humano intellectu effective, et quoad substantiam; cum nihil possit apprehendi increatæ perfectioni magis oppositum, quam ab agente creato produci : nec id aliquis mentis compos imaginabitur. Rursus nec potest esse ab humano intellectu unitive : quia iste nullam habet virtutem attrahendi ad se, vel sibi uniendi intellectionem divinam : quippe id præstare non potest virtute propria naturali, ut ex se liquet : nec ratione luminis gloriæ, cum istud solum influat in intellectionem creatam, ut de facto constat in omnibus puris creaturis beatis : nec tandem ratione personæ Verbi; siquidem non est virtus elevans, nec proxime operativa, quæ influat per modum principii *quod* juxta exigentiam intellectus, et luminis. Ergo intellectio Dei increata nullo modo, id est, nec effective, nec unitive processit ab humano Christi intellectu : et consequenter hujusmodi intellectus non vixit de facto per prædictam intellectionem.

Nec satisfacit dicere nullum requiri influxum intellectus humani in intellectionem increatam, ut per illam dicatur intelligere : sed sufficere, quod ipsa intellectio se uniat, et communicet absque interventu actionis creatæ ad id cooperantis, vel effective, vel unitive. Nam cum ipsa increata intellectio sit actualis, et formalis intelligendi ratio; hoc ipso, quod se uniat intellectui creato, præstat ipsi suum formalem effectum : atque ideo constituit illum intelligentem in actu, quin requiratur influxus, vel effectivus, vel adductivus, sive unitivus ex parte intellectus creati supra increatam intellectionem. Potestque id declarari, et confirmari exemplo divinæ essentiæ unitæ mentibus beatorum in ratione speciei intelligibilis, ad cujus unionem nihil operatur intellectus creatus, licet ea supposita concurrat active ad eliciendum visionem. Evasio.

Id, inquam, minime satisfacit, sed procedit ex non penetratione rationis nostræ, quam proinde satis erit refricare, et magis expendere. Nam ut intellectio constituat intellectum actu intelligentem, debet aliquomodo procedere, sive oriri ab ipso intellectu : sed intellectio divina nullo modo processit ab humano Christi intellectu, ut in ratione ostendimus, et hæc responsio supponit : ergo intellectio divina de facto non constituit humanum Christi intellectum intelligentem in actu. Probatur major : Tum quia generaliter loquendo, ut operatio constituat actu operans, debet aliquomodo a principio per eam operanti procedere : ubi enim principium nullo modo influit, non est cur, aut quomodo operari dicatur, ut discurrenti per omnia genera agentium tam naturalium, quam supernaturalium, et tam principalium, quam instrumentalium constabit : ubi enim aliquod nullo modo producit operationem, erit quidem ad summum illius subjectum; nullo tamen modo denominabitur per illam agens, et operans : sed intelligere est quoddam operari, quamvis Præcluditur.

sine physico motu : ergo ut intellectio constituat intellectum actu intelligentem, debet aliquomodo procedere, sive oriri ab eodem intellectu. Tum quia intellectio ex sua speciali ratione est actus vitalis, et de ratione actus vitalis est procedere a principio intrinseco conjuncto : quippe in hoc stat primaria ipsius differentia ab actibus non vitalibus, nec alia congruentior assignari valet, vel quæ magis principiis naturalibus, et communi Philosophorum sensui cohæreat : ergo intellectio, quæ ab aliquo intellectu nullo modo procedit, non constituit illum actu intelligentem. Unde intellectio (et eadem est ratio de aliis actibus vitalibus), non præstat effectum formalem subjecti, nisi dependenter ab aliquo hujus influxu in genere causæ efficientis, id exigente communi ipsa exercitii vitalis ratione. In quo aliter omnino se habet, ac albedo (et idem dicendum de aliis formis non vitalibus) : nam ubi reperit subjectum capax, protinus se communicat, eique effectum formalem præstat. Exemplum vero in contrarium allatum nihil probat : quia de ratione speciei intelligibilis solum est fœcundare intellectum in ordine intelligibili, ut compleatur, et determinetur ad actum intelligendi. Unde non exposcit, quod intellectus ad eam cooperetur, sed quod ea supposita influat in operationem utrique correspondentem. Et consequenter ex vi hujus capitis minime impeditur, quod Deus uniatur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis. Nec in præsenti expedit magis explicare hujus motivi vires, sed eas reservamus dubio sequenti : quia tantæ sunt, ut probent non solum de facto (quod præcise in præsenti intendimus), sed etiam per respectum ad quamcumque potentiam.

Objectio ex D. Thom.

15. Sed duo occurrunt, quibus debilitari videntur. Nam *in primis* D. Thom. 1 parte, quæst. 34, art. 1 ait : *Intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam, in qua nulla ratio originis importatur, sed solum informatio quædam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu per formam rei intellectæ.* Ubi ad conceptum proprium intellectionis, quatenus a dictione distinguitur, nullam exigit rationem originis, sed præcise quandam intellectus elevationem cum habitudine ad rem intellectam. Ergo contra mentem S. Doctoris affirmamus de ratione intellectionis esse, quod aliquomodo procedat ab intellectu, quem intelligentem constituit. *Deinde* essentia divina constituitur per intelligere actuale, ut statuimus tractat. 3, disp. 4, dub. 2 ; hujusmodi autem intelligere actuale non est ex parte rei conceptæ operatio, quæ importat exitum a principio ; sed est intellectio divina per se subsistens : secundum quam rationem non explicat egressum aliquem, sed præcise, quod sit actus purus, et ultimus lineæ primordialis, ut ibidem significavimus num. 77 ; ergo non est de ratione generali intellectionis, et multo minus de conceptu intellectionis divinæ primordialis, procedere aliquomodo a principio, quod denominatur vivens per illam. Et consequenter, ex eo quod hujusmodi intellectio fuerit animæ Christi communicata, illamque actu intelligentem constituerit ; non infertur, quod ullo modo debuerit ab eadem procedere.

A obje

Hæc tamen parum urgent. Ad primum enim respondetur non parum ex illo D. Thom. testimonio confirmari nostram, et communem sententiam. Nam si de ratione intellectionis est, quod sit informatio quædam in intelligente ; cum hæc repugnet intellectioni divinæ ex communi conceptu actus puri, cui opponitur unio per modum informationis ; ex hoc ipso convincitur humanum Christi intellectum non intellexisse de facto per increatam intellectionem. Sed quidquid sit de hoc (quod infra a num. 21, ad incudem revocabimus) mens D. Thom. in eo loco non est intellectionem esse puram, aut nudam informationem, vel solam habitudinem ad rem intellectam, excludendo conjunctionem ad principium vitale, quod per eam vivit, et se agit : alioquin sentiret intellectionem non esse exercitium vitale, quod indignum est tanto Doctore. Intendit itaque illis verbis constituere differentiam intellectionis, sive contemplationis a dictione : illamque in eo constituit, quod de ratione intellectionis, quatenus a dictione distinguitur, non est aliqua ratio originis active sumptæ, vi cujus aliquid ab ea realiter procedat per modum termini, sed solum est habitudo ad rem intellectam : cum tamen de conceptu dictionis sit, quod per illam aliquid dicatur, et producatur. Et ideo in divinis licet omnes tres personæ divinæ intelligant, non tamen omnes dicunt, sed solus Pater, qui intelligendo Verbum produeit ; et similiter in beatis visio est intellectio, sed non dictio quia in contemplando Deum non producunt expressam ipsius speciem,

Dilu pri

speciem, seu Verbum. Quocirca in dictione importatur per se conceptus originis active sumptæ ; secus vero in intellectione, si secundum meram rationem intellectionis, sive contemplationis sumatur. Cæterum ex vi hujus nec excluditur, nec a D. Thom. negatur, quod intellectio ex communi conceptu actionis, et specialius ex magis particulari ratione operationis vitalis importet originem passive sumptam a principio vitali per eam intelligente : id enim, et intellectioni, et dictioni, et cuilibet operationi generaliter convenit. Recolantur, quæ diximus, tractat. 6, disp. 1, dub. 3, num. 101, ubi fuse prædictum locum D. Thom. explicavimus.

Ad secundam objectionem respondemus aliud esse, quod primordialis Dei intellectio non sit formaliter operatio, dato quod ad rationem operationis pertineat egressio saltem virtualis a principio : qua egressione caret intellectio primordialis hoc ipso, quod talis est. Aliud vero, quod non sit actus vitalis per se subsistens in ultimo, ac perfectissimo vitalitatis gradu. Primum quidem docuimus loco citat. in secunda responsione, et modo etiam sustinemus propter rationem jam insinuatam, ob quam concedimus alias cognitiones divinas supponentes essentiam Dei adæquate constitutam esse reales operationes, licet non realiter distinctas : nam ad primum sufficit distinctio virtualis a suo principio, ut liquet in aliis attributis, quæ sunt reales Dei proprietates, quamvis ab ejus essentia non differant realiter, sed virtualiter tantum. Secundum vero est omnino falsum ; quia cum de ratione actus vitalis sit conjunctio cum suo principio ad primam omnium intellectionum, quia prima, et perfectissima, spectat ita uniri cum suo principio, aut quasi principio vitali, quod sit idem cum illo absque distinctione virtuali ex parte rei conceptæ. Unde actus intelligendi in supremo sui analogato non exposcit nisi distinctionem eminentialem, sive ex parte munerum : quod non ita accidit in aliis divinis cognitionibus, et operationibus ob recessum ab illa linea, quæ est omnium aliarum radix virtualis ; atque ideo distinguitur virtualiter ab illis. Quocirca licet illa primordialis intellectio non sit stricte, et formaliter operatio, ut admittimus ; habet tamen, quidquid actualitatis, et perfectionis est in aliis operationibus, sine illa imperfectione negativa orta ex distinctione virtuali, quæ inter alias, et essentiam, sive principium operans reperitur. Hæc autem doctrina, et vitalitatis modus materiæ, quam versamus, applicari non potest : nam casu quo increata Dei intellectio communicaretur animæ Christi, oporteret ex uno capite ejus unionem esse vitalem ; alias ut supra diximus, non anima intellexisset per illam ; cum intelligere sit quoddam vivere. Rursus illa unio non esset vitalis per identitatem cum anima Christi, sicut ex se liquet. Unde oporteret esse vitalem per influxum animæ Christi in prædictam intellectionem, vel secundum se, vel saltem ut unitam. Et utrumque repugnat : quia anima Christi nullam habet virtutem, vel ad efficiendum intellectionem increatam, vel ad trahendum ad se, sibique uniendum prædictam intellectionem, ut supra ostendimus. Atque ideo in nullo vero sensu explicari potest, quod anima Christi de facto per increatam Dei cognitionem intellexerit.

§ II.

Convelluntur contrariæ sententiæ moliva.

16. Animam Christi intellexisse de facto per increatam Dei cognitionem sibi unitam tenuit quidem Joannes de Ripa apud Capreolum in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 1, in argumento contra 2 concl. Tenuerunt etiam aliqui suppresso nomine apud D. Bonavent. ibidem, art. 1, quæst. 2. Et Gregorius in 2, disp. 7, quæst. 2 refert, quod Parisiis fuerit publice defensatum quoad omnes beatos, ut videri etiam potest apud Ægidium a Præsent. lib. 4 de beatitudin. quæst. 1, artic. 2, § 3. Sed præcipuus, et antiquior hujus sententiæ patronus fuit Hugo de S. Victore in tractat. de sapientia animæ Christi, ubi tam mordicus illam tenet, ut monere non dubitat eum, qui præter scientiam increatam, aliam posuerit in Christo, cavere debere, ne nimis carnaliter potius sua, quam vera pronuntiet. In quo multum excessit : nam quidquid sit de communicatione scientiæ increatæ, quam modo attendimus ; certa fide fatendum est Christi animam habuisse scientiam creatam, et cognitionem creatam : et oppositum dici non valet absque hæresi manifesta, ut constat ex dictis dub. præced, et est nunc concors Theologorum assertio.

Joann. de Ripa.

Hugo de S. Victore.

Probat Hugo suam sententiam inprimis ex illo Ecclesiast. 1 : *Omnis sapientia a Domino Deo est, et cum illo fuit semper, et est*

Primum argumentum. Eccles. 1.

ante ævum. Nam sapientia, quæ semper cum Deo fuit, id est ante ævum, nequit non esse ipsa increata Dei sapientia. Ergo hac, et non alia est sapiens, sive intelligens anima Christi. Probat secundo ab inconvenienti : quia ex opposito fieret beatitudinem animæ Christi esse aliquod accidens ; et hoc esse ultimum finem animæ Christi : quod est absurdum. Ne ergo id dicamus, fatendum est, quod intellexerit, videritque Deum per increatam ipsius Dei intellectionem. In quo sensu expendunt aliqui verba D. Augustini lib. 4 de Trinitat, cap. ult. quibus affirmat *visione beata Deum esse bonum, et beatum, et quod illa est summum bonum, cujus adipiscendi gratia agimus, quidquid agimus*. Nam bonum, cujus gratia agimus quidquid agimus, est beatitudo : sed hanc dicit Augustinus esse visionem, qua Deus beatus est in se ipso, quæ nequit non esse cognitio increata : ergo Christus per hanc increatam Dei visionem fuit formaliter beatus.

Secundum.

D. Augustin.

Solutio ad 1.

Sed hæc parum urgent, et excessive, si quid valerent, probarent. Nam evincerent nullam fuisse in Christo sapientiam præter divinam : quod est hæreticum. Evincerent etiam omnes beatos esse tales per visionem increatam : quod est improbabile. Ad primum igitur respondemus in eo loco sermonem fieri de Verbo Dei, in quo quia sunt omnes thesauri sapientiæ Dei, dicitur *omnis sapientia* : sicut Psal. 106, *manna* vocatur omnis esca, quia omnem saporem continebat : et Exod 33, Deus appellatur *omne bonum*, quia ambit omnium bonorum perfectionem. Licet autem locus ille exponatur non determinate de Verbo, nihil adhuc concludit : quia omnis etiam sapientia creata a Domino Deo est participative, et originaliter, cum quædam perfectio sit, juxta illud Jacobi Apostoli : *Omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum*. Et rursus cum illo fuit semper, et est ante ævum exemplariter, et ex parte principii, et originis. Potest etiam addi esse etiam, et fuisse ex parte ipsius scientiæ participatæ in æternitate, in qua omnia sunt Deo physice præsentia, ut diximus tract. 3, disp. 8, num. 3. Ad secundum respondemus nullum esse inconveniens, quod beatitudo formalis, sive possessio intentionalis summi boni tam in Christo, quam in nobis sit aliquod accidens : immo necessario est concedendum : quia prædictum bonum possidetur cognitione, quæ in creaturis accidens est. Nec oppositum vel leviter insinuat D. August. verbis relatis : sed solum significat Deum sui visione esse beatum, et summum bonum, in quod sicut in terminum tendere debeamus operationibus nostris : quia beatitudo formalis Dei, qua est beatus in se, et quæ reipsa coincidit cum ejus essentia, est nobis beatitudo objectiva, quam assequimur per visionem a nobis elicitam ; non vero quia ab ipsa formali Dei beatitudine, quæ est ipse Deus, beati formaliter constituamur.

Ad secundum.

17. Nec refert, si huic doctrinæ opponas beatitudinem formalem esse ultimum finem creaturæ rationalis : sed visio creata nequit esse ultimus finis animæ Christi : ergo formalis beatitudo Christi non consistit in aliqua visione creata : et consequenter fateri oportet, quod fuerit formaliter beatus per visionem, sive intellectionem increatam. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem suadetur : nam ultimus finis debet esse simpliciter perfectior his, quæ sunt ad finem : et e converso perversus ordo esset, si magis perfectum ordinaretur ad imperfectius : sed anima Christi est simpliciter perfectior, quam omnis visio creata ; siquidem ista est accidens, illa vero substantia : ergo visio creata nequit esse ultimus finis animæ Christi.

Rep

Hæc, inquam, replica nihil concludit, quia excessive concludit : probat enim non solum animam Christi, sed quamlibet creaturam beatificari formaliter non per visionem a se elicitam, sed increata Dei cognitione sibi communicata, ut applicanti eandem objectionem sub eadem forma cuilibet substantiæ creatæ facile constabit. Id vero est plane absurdum, et improbabile. Potest autem ejus difficultas dilui dupliciter : primo negando minorem absolute. Ad cujus probationem minor iterum absolute neganda est : quia visio Dei creata, et accidentalis, sicut et quodlibet accidens supernaturale, est simpliciter perfectior, quam omnis substantia creata, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 7, § 5. Unde ex vi hujus minime infertur, quod visio creata, et accidentalis nequeat esse ultimus finis, et beatitudo formalis animæ Christi, et aliarum substantiarum : sed magis colligitur oppositum. Quam responsionem satis aperte insinuavit D. Thom. in 4, dist. 49, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1, ad 2, his verbis : *Aliquod accidens potest esse substantia nobilius, in quantum per ipsum substantia aliqua conjungitur alicui nobiliori se : et hoc modo beatitudo creata, et gratia*

Diss vit

D.Tho

gratia hujusmodi sunt aliquid nobilius natura animæ, cui inhærent. Sed quia objectionis difficultas potest applicari non solum substantiæ creatæ, sed etiam gratiæ habituali, et modo unionis hypostaticæ, quæ sunt simpliciter perfectiora, quam accidentalis Dei visio; ad quam proinde videtur non posse ordinari sicut ad finem; et consequenter nec beatitudinem, quæ est finis ultimus, in ea consistere : propterea secundo, et melius aliter diluitur objectio respondendo beatitudinem formalem non esse ultimum finem, sive objectivum, sed solum finem *quo*, sive per modum assecutionis, et possessionis ultimi simpliciter finis. Quamvis autem finis *qui*, et objectivus debeat excedere ea, quæ ad ipsum ordinantur; non vero finis *quo*, sive per modum possessionis, si secundum se consideretur. Unde licet creata Dei visio esset minus perfecta, quam substantia animæ Christi, et de facto minus perfecta sit, quam gratia habitualis, et quam modus unionis hypostaticæ; non inde infertur, quod non sit finis *quo*, et beatitudo formalis animæ Christi, et aliarum animarum : sed solum colligitur non esse finem *qui*, et beatitudinem objectivam. Videantur, quæ tradidimus loco cit. ex tract. 14, num. 115. Diximus, *si secundum se consideretur :* quia considerata visio, sive possessio, quatenus affert, involvitque ipsum finem objectivum, aut summum bonum, Deum videlicet in se ipso; nullum est inconveniens concedere, quod excedat omnia, quæ sunt ad finem : et consequenter quod sit perfectior gratia habituali, et ipso modo unionis hypostaticæ. Sicut quando dicimus unumquodque esse propter suam operationem, sicut propter finem; non accipimus operationem separatim, et abstracte ab ipso operante, sed ut ipsum includit, et simul cum eo concretum operantis constituit : quo pacto operatio, licet secundum se minus perfecta, se tenet ex parte operantis, ipsumque complet, ac constituit in ratione finis.

tium gu- tum.

18. Tertio, et difficilius arguitur a triplici exemplorum paritate quæ persuadere videntur intellectionem increatam uniri de facto animæ Christi, idque affirmari posse absque ullo inconvenienti. Primum consistit in essentia divina, quam uniri de facto mentibus beatorum sub conceptu speciei intelligibilis tenet communis, et vera sententia. Unde potest argui : quia uterque conceptus, et speciei, et intellectionis pertinet ad lineam naturæ divinæ : et hoc non obstante conceptus speciei communicatur de facto naturæ creatæ; ergo idem dicendum est de conceptu intellectionis. *Præterea* connaturalius est essentiæ divinæ communicatæ in ratione speciei intelligibilis concurrere ad intellectionem divinam, quam influere in intellectionem creatam : ergo si essentia divina communicatur de facto in ratione speciei intelligibilis, ut concedimus; verosimilius est, quod de facto fœcundet humanum Christi intellectum in ordine ad cognoscendum per intellectionem divinam, non vero per intellectionem creatam. *Denique* essentiæ divinæ unitæ in ratione speciei intelligibilis, et se tenenti ex parte actus primi aliqua intellectio debet correspondere : sed non correspondet intellectio creata : hæc enim est actus correspondens per se speciei creatæ, ut servetur debita correspondentiæ proportio inter actum primum, et secundum : ergo essentiæ divinæ unitæ in ratione speciei intelligibilis correspondet divina intellectio pariformiter communicata : ergo minus consequenter, admisso uno, negamus aliud.

Secundum exemplum est, quod juxta communem sententiam Thomistarum ex vi visionis beatificæ nullum producitur verbum : sed ipsa essentia divina gerit munus illius seipsam communicando per modum similitudinis actualis, et objecti terminativi intra intellectum beati, ut statuimus tractat. 2, disp. 2, dub. 9 et 10. Unde ita arguitur : sicut intellectio est actus vitalis intelligentis; ita verbum est terminus vitalis, et vitaliter ab intelligente productus, ut in eo contempletur objectum : sed vitalitas terminativa verbi non impedit, quod essentia divina uniatur de facto mentibus beatorum in ratione verbi, geratque vices illius : ergo vitalitas intellectionis non impedit, quod de facto essentia divina uniatur animæ Christi in ratione intellectionis. Præsertim quia speciei intelligibili increatæ, et verbo increato congruentius assignatur divina intellectio, quam creata, ut ex terminis constare videtur.

Tertium exemplum desumitur ab existentia divina, quæ licet conveniat per se naturæ divinæ, quæ licet ab illa virtualiter non differat, communicatur nihilominus de facto humanitati Christi, ut supra statuimus disp. 8, dub. 3; ergo etiam communicatur ipsi de facto divina intellectio. Probatur consequentia : quia intellectio est existentia ordinis intelligibilis ad instar existentiæ

ordinis naturalis, ut dximus tract. 3, disp. 2, num. 105, et tractat. 4, disp. 1, num. 21; ergo si animæ Christi communicatur de facto existentia naturalis Dei in ordine entitativo; pari ratione potuit, debuitque communicari existentia divina ordinis intelligibilis, quæ est ipsa increata Dei intellectio.

Solutio. Respondetur hoc argumentum tot exemplis compositum eodem modo applicari posse omnibus beatis, evincereque, si quid probat, cunctos beatos videre Deum per increatam ipsius cognitionem sibi communicatam, et unitam : quod enim Deus se communicet in ratione speciei intelligibilis, et sub conceptu verbi, non est speciale Christi, sed cunctis beatis commune. Unde cum argumentum (quin tota sententiæ contrariæ intentio) in id specialiter collimet, ut Christi attribuat singulare in hac parte privilegium; non istud, sed generalem plane communicationem evincit : et consequenter ex hoc ipso, quod plus, quam intendit, concludit, viribus cadit, et in se dehiscit. Ut autem omnibus simul exemplis unico verbo occurramus (abstrahendo in præsenti a possibilitate, vel impossibilitate unionis intellectionis divinæ cum intellectu creato; quod in sequenti discutiemus) dicendum est in communicatione ad extra, quia libera est, nullam esse consequentiam ab una ad alteram, quantum ad executionem, sive exercitium. Unde non recte, nec efficaciter asseritur una, quia datur alia, nisi adsit sufficiens ratio, quæ determinate probet : oppositus enim procedendi modus magis esset divinare circa decreta libera Dei, quam cum fundamento discurrere. Et quidem communis satis, et verissima sententia tuetur non solum subsistentiam personalem, seu relativam, sed etiam subsistentiam absolutam posse terminare immediate naturam creatam, ut supra vidimus disp. 8, dub. 4, et nihilominus ex eo, quod subsistentia relativa de facto terminaverit naturam creatam; inepte inferretur, quod etiam subsistentia absoluta terminaverit de facto talem naturam : quippe in his, quæ ex sola Dei voluntate dependent, potest occurrere rationabile fundamentum ad asserendum unum, et non aliud. Et sic contingit in præsenti difficultate : nam ut dicamus essentiam divinam fuisse de facto communicatam animæ Christi in ratione speciei intelligibilis, et in ratione Verbi terminantis visionem beatam, et in ratione existentiæ, plura fundamenta occurrunt, quæ expendimus locis in argumento citatis : sed ut dicamus essentiam divinam fuisse de facto (quidquid sit de possibili) animæ Christi unitam in ratione intellectionis; nullum fundamentum habemus, quin habemus motiva opposita, et satis gravia, ut dicitur § præced. Unde minus recte ab uno procedit argumentum ad aliud.

Præsertim si observemus (ut argumentum penitus corruat) quod ad claram Dei visionem repugnat concurrere speciem visibilem creatam, et verbum creatum, et similiter repugnat, quod natura subsistens subsistentia divina existat existentia creata, ut locis relatis ostendimus. Quocirca cum certum apud omnes sit Christi humanitatem videre Deum in se ipso, et subsistere personalitate divina, ut fides docet : necessario colligitur, et demonstratur, quod habeat essentiam divinam sibi unitam in ratione tam speciei intelligibilis, quam verbi terminativi, et quod existat per divinam existentiam sibi mediante subsistentia communicatam. Sed in eo, quod anima Christi intelligat, videatque Deum visione creata sibi propria, nulla est contradictio quin major longe connaturalitas, ut exemplo aliorum beatorum convincitur : unde nullum ex vi hujus habemus fundamentum, ut exclusa creata, propria, et connaturali intellectione, quam lumen naturale fide illustratum approbat, recurramus ad communicationem miraculosam increatæ intellectionis, quæ a sola Dei voluntate dependet, et in doctrina Ecclesiæ non revelatur. Quare totum argumentum cum omnibus exemplis eidem insertis potest retorqueri in Adversarios : nam ideo dicimus animam Christi habere sibi de facto unitam essentiam divinam in ratione speciei, ac verbi, et similiter existere per existentiam increatam, quia non potuit videre Deum (et ipsum videt), per speciem creatam, et verbum creatum; et quia ut subsistens subsistentia divina (et ut subsistit), nequit existere per creatam existentiam : sed anima Christi potest videre Deum per visionem creatam, sive a se elicitam, estque hoc eidem magis connaturale, ut liquet in aliis beatis : ergo fundamentum, quod probat illud, minime evincet hoc posterius, sed magis persuadet contrarium. Roboratur solutio.

19. Arguitur quarto replicando contra responsionem immediate adhibitam : nam beatitudo formalis animæ Christi debet correspondere ipsius sanctitati : sed anima Quartum argumentum

Christi

Christi de facto sanctificatur sanctitate increata, et substantiali, ut statuamus disp. 12, dub. 1; ergo de facto fuit beata beatitudine increata, sive intellectione divina : et consequenter non pro libito, sed cum fundamento dicitur animam Christi de facto vidisse Deum per intellectionem increatam sibi unitam. Major (in qua poterat esse difficultas), simul cum consequentia probatur : tum quia formalis beatitudo debet esse talis, ac tanta in ratione beatitudinis, qualis, et quanta est sanctitas in ratione sanctitatis : atque ideo si hæc est infinita, et increata, etiam beatitudo debet esse increata, et infinita; alioquin non haberent inter se debitam correspondentiam : ergo si anima Christi est sancta sanctitate increata, pariter debet esse beata increata beatitudine. Tum etiam quia sanctitas præstat jus ad beatitudinem : sed sanctitas increata non præstat jus ad beatitudinem creatam; siquidem hæc nequit illi jure adæquari, nec est terminus illius : ergo præstat jus ad beatitudinem increatam. Tum denique quia ex possibilitate sanctitatis recte infertur possibilitas beatitudinis; et similiter ex existentia sanctitatis recte colligitur beatitudinis existentia : sed in anima Christi est possibilis, et de facto existit sanctitas substantialis increata : ergo in anima Christi non solum est possibilis, sed de facto existit increata beatitudo per divinam intellectionem sibi unitam.

Huic argumento (relicta responsione Godoi recurrentis ad repugnantiam increatæ beatitudinis in anima Christi : quia in præsenti præscindimus a possibilitate, aut repugnantia talis beatitudinis, et ad factum præcise attendimus), respondetur distinguendo, aut explicando majorem : beatitudo formalis animæ Christi correspondet sanctitati accidentali, concedimus : correspondet sanctitati substantiali, subdistinguimus : correspondet mediate, vel immediate, concedimus : correspondet immediate, negamus. Et deinde concessa minori, negamus absolute consequentiam, utpote quæ ex talibus præmissis ita intellectis minime infertur. Nam licet de ratione sanctitatis in communi sit fundare jus ad beatitudinem : nihilominus juxta sanctitatis differentiam est etiam juris diversitas. Sanctitas autem substantialis est propria suppositi : unde non fundat jus immediate, sed mediante aliqua forma, sive natura, quæ sanctificet formaliter physice, et radicet operationes, qualis est gratia habitualis. Et ratio est : quoniam suppositum non est beaficabile immediate ratione sui, sed mediante natura, quæ est ratio, et principium *quo* operandi, et respiciendi ultimum finem. Natura autem humana etiam ut subsistens in persona Verbi, et substantialiter proinde sanctificata, non petit operari per actiones increatas, atque ideo nec beatificari per increatam visionem. Idemque de ipso supposito, ut personante naturam humanam dicendum est : quia prout sic subsistens est verus homo, petitque operationes humanas, sicut et nos. Proportio itaque attendi debet inter beatitudinem formalem, et sanctitatem per modum naturæ, et radicis agendi; secus vero cum sanctitate substantiali; et per modum suppositi ob rationem jam assignatam. Nec propterea negamus, quod persona divina terminans humanitatem sanctificet formaliter ipsam, et jus ad beatitudinem communicet, sed dicimus præstare istud jus, quia immediatius exigit gratiam habitualem, cui tanquam radici, et naturæ divinæ per participationem correspondet beatitudo formalis : radicat enim, aut potius exigit persona divina in natura assumpta immediatius gratiam habitualem, et ea mediante beatitudinem formalem. Unde cum talis gratia sit quid creatum; magis infertur Christum ut hominem beatificari beatitudine creata, sive per creatam, et a se elicitam Dei visionem.

Juxta quam doctrinam facile diluuntur singulæ minoris probationes : *Prima* quidem, nam licet beatitudo sit tanta, et qualis juxta tantitatem, et qualitatem sanctitatis; nihilominus non correspondet immediate sanctitati personæ, sed naturæ : atque ideo sicut in Christo datur duplex natura, divina scilicet, et humana impermixtæ in eodem supposito; sic etiam datur duplex beatitudo formalis creata; quin communicent nisi in eodem Verbi supposito mediis naturis, quibus correspondent. *Secunda* etiam, quia etsi sanctitas personalis præstet jus ad beatitudinem, non tamen immediate, sed mediante natura, quæ est principium *quo*, et immediatius beatificabile : unde in natura increata exigit increatam beatitudinem : sed in natura creata ob oppositam rationem petit beatitudinem creatam : sicut ob eandem proportionis similitudinem exposcit in diversis naturis diversas proprietates, et operationes, ut contra Monothelitas arguebant Patres sextæ

Synodi generalis. Tertia denique quia sanctitas substantialis, et personalis præstat quoddam jus ad beatitudinem, fundatque non solum ejus possibilitatem, sed existentiam, ut admittimus : sed tamen non respicit beatitudinem, nisi mediante natura, cui ut principio quo beatitudo correspondet. Quocirca in natura creata non præstat jus, nec fundat possibilitatem nisi ad creatam beatitudinem, ut supra explicuimus. Unde ex increata sanctitate personali minus adhuc colligitur, quod in natura creata existat increata, et formalis beatitudo ; quæ aliunde etiam dependet ex libero Dei decreto.

Instantia. 20. Nec refert, si instes, quod sanctitas personalis Christi præstat humanitati diversum jus ad beatitudinem, ac gratia habitualis : sed eo ipso non præstat jus ad beatitudinem creatam : ergo ad beatitudinem increatam, sive per visionem divinam. Probatur minor : quia prædictum jus, cum non distinguatur a divina persona, debet esse increatum ; sed jus increatum nequit ordinari ad creatam beatitudinem, quippe quæ infinite distat a tali jure : ergo jus, quod sanctitas personalis ad beatitudinem confert, non est ad creatam beatitudinem.

Infringitur. Id, inquam, non urget, sed facile dispellitur juxta doctrinam hactenus traditam negando minorem : nam licet jus, quod fundat sanctitas personalis sit diversum ex parte alicujus principii (fundatur enim primario in persona divina terminante naturam creatam) : tamen non est diversum ex parte termini, ab eo, quod fundat gratia sanctificans ; sed potius in eadem beatitudine communicant, et sicut in termino conveniunt. Et ratio constat ex dictis : quoniam sanctitas personalis non respicit beatitudinem nisi mediante natura sicut principio *quo* unde illamet beatitudo, quæ correspondet sanctitati personali, correspondet etiam accidentali sanctitati, sicut habituali gratiæ, quæ in ordine supernaturali tam in Christo, quam in nobis habet rationem naturæ : et consequenter jus, quod subjective ex parte principii *quod* est increatum, habet esse creatum ex parte termini : quia ad hoc sufficit, quod talis terminus naturæ creatæ tanquam principium *quo* immediate correspondeat : sicut influxus Dei in creaturas consideratus ex parte principii est infinitus ; sed ex parte termini finitus est. Ex quibus satis constat ad minoris probationem : nam jus increatum ex parte principii *quod*, explicandum tamen per naturam creatam sicut per principium *quo* optime potest mediante tali natura respicere beatitudinem creatam : sicut generaliter loquendo ubi principium *quod* infinitum influit per principium *quo* finitum, operatio evadit simpliciter finita in esse physico : quia commensuratur immediate principio *quo*, ut liquet in ipso Christo.

Quintum argumentum. Arguitur ultimo : quia Christo attribuenda est omnis perfectio, quæ non implicat contradictionem : sed intellectum creatum intelligere per increatam Dei intellectionem sibi unitam est quædam perfectio magna, quæ non implicat contradictionem : ergo sentiendum est, quod Christus de facto cognoverit per increatam Dei visionem, humano ipsius intellectui communicatam. Ad hoc argumentum satis constat ex supra dictis num. 13. Sed quia aliunde attingit gravem difficultatem ; pro ejus decisione sit

DUBIUM III.

Utrum anima Christi de potentia absoluta potuerit intelligere per creatam intellectionem.

Sæpe numero contingit, quod plura de facto rationabiliter negentur, quæ absolute sunt possibilia : nam ut non sint de facto, plura fundamenta occurrunt, præsertim vero connaturalis rerum ordo, cui se attemperat ordinaria, et ordinata Dei providentia : sed ut negetur eorum impossibilitas, necessarium est ostendere repugnantiam, sive implicationem contradictionis in eo, quod sint : alioquin præsumendum est, et standum pro divina omnipotentia, cui possibilia absolute sunt, quæ objective non repugnant. Unde licet ex dub. præced. constet animam Christi non intellexisse de facto per increatam intellectionem ; ulterius videre oportet, utrum hoc implicaverit contradictionem : si enim illam ostenderimus, a fortiori firmabitur tradita resolutio.

§ I.

Defenditur communis Theologorum sententia, et primo fundamento munitur.

Conclusio. 21. Dicendum est implicare contradictionem, quod anima Christi intelligat per increatam Dei intellectionem ; et consequenter

ter non potuisse ita intelligere adhuc de potentia Dei absoluta. Sic aperte docet D. Tho. in præsenti art. 1, in repons. ad 1, illis verbis : *Christus cognovit omnia per scientiam divinam operatione increata, quæ est ipsa Dei essentia : Dei enim intelligere est sua substantia, ut probat Philosoph. 12. Metaphys. Unde hic actus non potuit esse animæ humanæ Christi, cum sit alterius naturæ.* Et idem docet 1, 2, quæst. 3, art. 1, et 2, 2, quæst. 23, art. 2, et in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 1. 1, et in 4, dist. 49, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1, et quæst. 20 de verit. art. 1 in corp. et ad 9. S. Doctori subscribunt omnes discipuli Cajet. et Medina loco cit. ex hac 3 part. ubi Alvarez disp. s. concl. 3. Nazarius controv. 3. Arauxo dub. 2. Joann. a S. Tho. disp. ss. art. 1. N. Cornejo disp. 1, dub. 4. N. Philippus disp. 6, dub. 1. Godoi disp. 31, § 3. Gonet disp. 15, art. 2. Capreol. in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 1, concl. 1. Sotus in 4, dist. 49, quæst. 2, art. 3, et alii Thomistæ nullo excepto, quem viderimus. Idem etiam tuentur communiter alii Theologi, D. Bonavent. in 3, dist. 14, quæst, 1. Marsil. ibi quæst. 10, art. 2. Gregorius in 2, dist. 7, quæst. 2. Vasquez in præs. disp. 50, cap. 1, et 1, 2, disp. 7, cap. 2. Suarez hoc loco dis. 24, sect. 2. Valentia quæst. 9, puncto 1. Ragusa disp. 82. Granados tract. 8, disp. 1, concl. 1. Puteanus art. 1. Lorca in præs. art. 1, et 1, 2, et disp. 15, sect. 1. Aversa quæst. 9, sect. 1, et 1, 2, quæst. 3, sect. 1. Castillo disp. 15, quæst. 1. Pesanteus disp. unica. Lugo disp. 18, num. 9, et alii adeo communiter, ut supervacaneum sit plures referre.

Probatur primo ratione desumpta ex D. Tho. locis supra relatis : quoniam intellectio, qua quis actu intelligit, debet esse actus proprius intelligentis : sed repugnat intellectionem divinam esse actum proprium naturæ creatæ : ergo repugnat, quod natura creata actu intelligat per intellectionem divinam : et consequenter implicatorium est, quod anima Christi intellexerit intellectione increata. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quia nequit non repugnare animæ Christi, quod repugnat ex communi conceptu naturæ creatæ. Prima vero legitime infertur ex præmissis. Major autem constat : quia unumquodque operans est propter suam operationem sicut propter finem, ut est vulgare Philosophorum axioma ; ergo operatio, qua quis intelligit, est actus proprius intelligentis ; sive, et in idem redit, fit ejus, ipsique appropriatur. Minor denique in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam ut intellectio divina fieret actus proprius naturæ creatæ, deberet ei applicari, et communicari vel per identitatem, vel per informationem, aut inhæsionem : nec enim alia via explicari, aut intelligi valet, qualiter increata Dei intellectio fiat propria intellectus creati, eique applicetur, ipsumque intelligentem constituat : sed implicat intellectionem divinam ullo ex prædictis modis intellectui creato communicari : ergo implicat intellectionem divinam esse, aut fieri actum proprium naturæ creatæ. Minor hujus secundi syllogismi probatur manifeste quoad singulas ejus partes : nam in primis nequit intellectio divina, quæ est ipsa Dei natura, esse idem per identitatem cum natura creata ; cum infinite distent, ac distinguantur, ut est per se notum. Rursus nequit intellectio divina uniri intellectui creato per inhæsionem : quia prædicta intellectio est substantia, ac perinde, inhærendi incapax. Nec tandem potest uniri eidem intellectui per informationem, prout hæc ab inhærantia distinguitur : quoniam intellectus creatus est accidens, atque incapax, ut substantialiter informetur. Nullo itaque modo fieri potest, quod increata Dei intellectio uniatur naturæ, et non intellectui creatis.

Objectio. 22. Hoc tamen fundamentum, quod revera validum est, labefactari videtur ex principiis in nostra doctrina communibus, quæ possunt adversus illud intorqueri. Etenim unio per identitatem nullam ex suo genere importat imperfectionem : sed intellectio Dei increata potest uniri per identitatem humano Christi intellectui : ergo nulla est repugnatia in communicatione prædictæ intellectionis. Consequentia patet : quia sublata imperfectione, non est aliud caput repugnantiæ, saltem ex vi præjacti fundamenti. Major autem constat tum in unione divinarum personarum ad intra : quæ quia est per identitatem cum natura divina, nullam dicit imperfectionem. Tum in unione divinæ essentiæ per modum speciei, et per modum verbi cum intellectu beati : quæ quia fit per identitatem in ordine intelligibili, absque ulla imperfectione admittitur, juxta doctrinam fuse a nobis traditam tract. 3, disp. 2, dub. 2. Tum etiam ratione a priori, quia unio per identitatem excludit tum inhærentiam,

quam informationem ex parte extremi communicati, atque ideo dependentiam realem, quæ posset fundare, vel arguere imperfectionem. Minor autem suadetur : quia intellectio pertinet ad ordinem intelligibilem non minus, quam intellectus, species, et objectum : ergo si hæc uniuntur per identitatem, eodem modo poterunt uniri intellectus, et intellectio.

Augmentum difficultatis.

Declaratur amplius vis objectionis, quæ simul evasio est : nam eadem ratio, quæ probat essentiam divinam per modum speciei uniri per identitatem cum intellectu beati, militat etiam in divina intellectione : ergo si admittimus primum, inconsequenter negamus possibilitatem secundi. Probatur antecedens : nam ideo essentia divina in ratione speciei unitur per identitatem in ordine intelligibili, quia hic ordo præscindit a substantia, et accidenti, atque ideo ab informatione, et inhærentia eisdem correspondentibus : unde oportet, quod unio in tali ordine sit formaliter, et per se non informatio, aut inhærentia, sed identitas, ut explicuimus loco citato : sed hæc ratio etiam militat in intellectione, quæ est actus ultimus, et perfectissimus, in quem totus ordo intelligibilis collimat : et rursus non minus præscindit a rationibus substantiæ, et accidentis, quam conceptus speciei, aut objecti : ergo ratio probans speciem, et objectum uniri intellectui per identitatem militat etiam in intellectione.

Solutio Cajetani.

Huic objectioni, quæ simul evasio est, respondetur negando minorem. Cujus probationibus breviter, et acute occurrit Cajetan. in hoc art. constituendo disparitatem inter unionem speciei (et idem intelligendum de objecto mediante specie) et unionem intellectionis, quod illa pertinet per se ad ordinem intelligibilem, in quo nullum est inconveniens, quod essentia divina per modum speciei intelligilis, et Deus ut objectum cognitum fiant idem cum intellectu creato in prædicto ordine. Sed intellectio pertinet per se ad ordinem entitativum, et est actus prædicti ordinis : repugnat autem Deum fieri idem entitative, sive in ordine physico cum intellectu creato, ut ex se liquet : et ideo implicat Deum in ratione intellectionis eidem intellectui uniri, licet uniatur de facto sub conceptu speciei, et Verbi. Cæterum contra hanc Cajetani distinctionem, ac disparitatem communiter invehuntur Juniores : ex quibus Suarez loco supra cit. § *Et hæc ratio*, dicit *videre sibi gratis conflctam, et vix intelligi posse*. Et alia alii intorquent non magis dulcia, quæ ut plurimum procedunt ex sinistra intelligentia, et defectu penetrationis.

Defertur et explicat

23. Ut ergo ratio disparitatis a Cajetano assignata (quam veram et solidam censemus), fiat magis perspicua, observandum est ordinem intelligibilem sumi dupliciter. Primo modo adæquate, ut includit non solum intelligibilitatem passivam de linea objecti, sed etiam activam, quæ magis proprie dicitur intellectualitas, sive vis activa intelligendi. Secundo inadæquate, prout solum dicit intelligibilitatem passivam, constituentem objectum in esse cognoscibilis a potentia activa media cognitione. Et in priori acceptione ad ordinem intelligibilem pertinent omnia, quæ in intelligendo occurrunt, sive per modum suppositi, sive per modum naturæ, sive per modum potentiæ proximæ, sive per modum speciei, aut verbi, sive alia quavis ratione. Et similiter in prædicta consideratione pertinent ad lineam entis, et modum entis observant : quia ordo intelligibilis ita late acceptus non accipitur pure secundum id, quod addit supra ordinem entitativum; sed est quidam specialis, et elevatior gradus entis, complectiturque quæ ad lineam entis spectant tam substantialia, quam accidentalia. Et consequenter quæ ad ordinem intelligibilem ita acceptum pertinent, non amittunt modos proprios vel informandi, vel inhærendi, sed eos retinent juxta uniuscujusque naturam : sicut etiam retinent, quod sint quædam entia. Cæterum in posteriori acceptione solum attenditur intelligibilitas passiva de linea objecti, prout excludit, vel non exprimit lineam physicam entis, et modos proprios divisivos entis, qui sunt esse per se, et esse in alio. In quo sensu docent communiter Theologi, et præsertim Thomistæ essentiam divinam uniri intelligibiliter mentibus beatorum : cum tamen non dicant, nec vere dicere possint, quod illis uniatur entitative. Quod satis declarat lineam intelligibilitatis passivæ præscindere ab ente physico, et modis naturalibus illius, qui sunt informatio, et inhærentia. Unde ens, quatenus ad hujusmodi lineam passivæ intelligibilitatis spectat, non explicat ordinem ad esse, sive existentiam : sed tantum exprimit esse cognoscibile, sive habere tantum, aut tantam immaterialitatem, quæ sufficit ad unionem objecti cum

Nota

cum potentia, præscindendo a modis essendi per se, vel in alio, qui tantum de materiali, et quasi per accidens se habent ad prædictum esse intelligibile.

2. Hinc fit (et nota secundo) unionem intelligibilem speciei, aut objecti cum intellectu non fieri per informationem, aut inhærentiam, sed modo sublimiori, et elevatiori : qui non aptius explicatur, quam per identificationem pure intelligibilem, retinentem tamen distinctionem entitativam inter extrema unibilia. Nam sicut linea intelligibilis, si pure accipiatur, præscindit a substantia, et accidenti : sic etiam unio extremorum in hac linea præscindit a modis substantiæ, et accidentis, atque ideo ab informatione, et inhærentia : sed hæ materialiter, et concomitanter se habent. Aliunde vero cum species ut fœcundans potentiam non uniatur illi per modum puri termini, sed per modum formæ intelligibilis complentis, ac determinantis intellectum ad cognitionem hujus objecti præ aliis : et alias non uniatur per informationem, aut inhærentiam in ordine intelligibili, ut dictum est, fit consequens, quod unio speciei in tali ordine sit per identitatem pure intelligibilem.

3. Quæ identitas, in qua non pauci offendunt, magis firmabitur, si attendamus ad duo, quæ in intellectu reperiuntur, et præ oculis in hac materia haberi debent. Primum est intellectum secundum se consideratum esse puram potentiam in ordine intelligibili, non minus quam materia id habet in ordine naturali. Unde unitas propria intellectus in tali linea est pure negativa : et quam habet positivam, mutuatur ab specie ipsum fœcundante. Et inde ulterius fit, quod specificatio cognitionis non sumatur ab intellectu nude sumpto, sed ab ipso ut determinato per speciem, vel potius ab ipsa specie. Ad quod necessarium est, quod species uniatur per modum formæ in ordine intelligibili, et sit forma talis ordinis. Unde facile excluditur ab specie unio vel per modum termini, vel assistentia extrinseca, ut Suarius comminiscitur loco citato. Secundum est hanc unionem in esse intelligibili esse quandam transformationem in tali ordine, vi cujus intellectus fit res intellecta, juxta illud vulgare apud Peripateticos, quod intellectus intelligendo lapidem fit lapis, et intelligendo leonem fit leo, non quidem in esse entis, ut est per se notum, sed intelligibiliter, et repræsentative. Ad quod non sufficit unio per informationem, aut inhærentiam, sed requiritur unitas per identitatem in tali ordine : sicut ad hoc, quod Petrus sit homo requiritur unio non qualiscumque, sed per identitatem in esse naturali. Unde Commentator asserebat ex intellectu, et intelligibili fieri magis unum, quam ex materia, et forma, significans unionem per identitatem. Quæ magis confirmatur ex eo, quod experientia compertum est speciem intelligibilem unitam intellectui minime in sua repræsentatione limitari, sed relinquit cum eadem universalitate, et amplitudine, quam ex se habet. Id vero non contingeret, si ejus unio in esse intelligibili esset per informationem, aut inhærentiam : quia omnis forma, quæ ita recipitur, limitatur, et determinatur per subjectum, ut in naturalibus videmus. Ipsa utique universalitas, quam species retinet in esse intelligibili, licet intellectui uniatur, satis persuadet, quod talis unio in tali ordine sit altius quid, et intimius, quam informatio, vel inhærentia, et merito dicatur transformatio, et identitas in esse intelligibili, retenta nihilominus semper distinctione entitativa extremorum in esse naturali.

Applicatur præmissa doctrina.

Ex his, quæ fusius explicuimus, et urgentius communivimus loco in objectione citato, liquet optimam esse disparitatem a Cajetano assignatam : nam species est forma intelligibilis, quæ in ordine intelligibili unitur intellectui non per informationem, aut inhæsionem, sed per identitatem in tali ordine, retenta nihilominus distinctione quantum ad entitatem, et modos physicos. Quæ identitas intelligibilis nullam dicit imperfectionem in forma unita; cum nullam dicat limitationem, aut subordinationem. Et ideo essentia divina, quæ in omni ordine est actus purissimus, potest absque ulla imperfectione uniri intellectui creato per modum speciei, seu formæ intelligibilis. Cæterum intellectio non est hujusmodi formæ, sed quidam actus naturalis, qui in suo ordine petit uniri potentiæ naturaliter vel per inhæsionem, vel per informationem, vel per identitatem, sicut contingit in omnibus aliis actibus naturalibus, qui fiunt proprii operantis. Repugnat autem intellectionem inhærere, aut informare, ut ex se liquet, et similiter identificari creaturæ in ordine physico, ut non minus per se patet. Et ideo implicat divinam intellectionem communicari intellectui creato, et illum intelli-

gentem constituere. Quod si sermo fiat de intellectione, ut pertinet ad ordinem intelligibilem proprie, et specialiter dictum, jam exuit exercitium operantis, et induit munus objecti cogniti vel directe, vel reflexe : in qua consideratione idem de illa judicium fieri debet, ac de aliis objectis, et speciebus. Unde satis patet ad evasionem, sive objectionem, pro qua confutanda, et diluenda hæc adduximus. Et declaratio illi inserta non urget : quia species intelligibilis tam creata, quam increata, et respectu intellectus tam divini, quam creati abstrahit a ratione substantiæ, et accidentis, atque ideo a modis ejus : unde ex se solum exposcit unionem elevatiorem per identitatem, sive transformationem cum intellectu in ordine intelligibili. Sed intellectio licet quatenus abstrahit a creata, et increata, abstrahat etiam a modis ; nihilominus comparative ad intellectum creatum nequit præscindere ab aliquo unionis modo. Et omnes qui excogitari possunt, sunt repugnantes intellectioni increatæ ob ea quæ diximus.

Replica. 24. Sed instabis : nam intellectus fit in ordine intelligibili idem cum objecto non solum ut movente per speciem intelligibilem, sed etiam ut terminante per verbum : sed id contingere nequit absque simili identitatis unione cum intellectione in prædicto ordine : ergo sicut intellectus fit unum per identitatem cum specie, et verbo in ordine intelligibili, sic etiam fit unum cum intellectione in tali ordine : et consequenter non repugnat, quod intellectio divina simili ratione uniatur cum intellectu creato. Cætera constant. Et minor ostenditur : quia intellectio est unio actualis intellectus cum objecto cognito : ergo non potest intellectus fieri unum per identitatem cum objecto cognito, quin simili ratione fiat unum cum intellectione. Probatur consequentia : tum quia nequit major unio excogitari inter extrema, quam sit extremorum cum unione, seu medio, ut inductive potest ostendi in omnibus, quæ uniuntur. Tum quia unio extremorum oritur ex unione, aut identitate cum medio, juxta illud vulgare : *Quæ sunt idem uni tertio, sunt idem inter se.* Repugnat itaque intellectum media cognitione fieri unum per identitatem cum verbo, et objecto cognito, et quod similiter non fiat unum cum ipsa cognitione.

Dissolvitur. Respondetur negando minorem. Et ad probationem negandum est antecedens intellectum de unione, seu medio proprie dictis : quod requirebatur, ut consequentia legitime inferretur. Non enim intellectio in ordine intelligibili habet rationem medii, aut unionis, sed magis rationem finis. Ad cujus declarationem observanda est differentia inter actiones immanentes, et transeuntes, quam optime expendit D. Th. lib. 1 Ethic. licet. 12, et quæst. 5 de potentia art. 5, et alibi. Nam immanentes sic sunt operationes, quod simul sint finis potentiarum, de cujus ratione est appeti propter se : unde operationes immanentes quæruntur propter se, et non propter earum objecta : et ideo intelligens in esse talis non intendit aliud, quam contemplationem objecti, in quem finem ordinat alia, quæ ad cognoscendum concurrunt. Oppositum autem ob oppositam rationem contingit in operationibus transeuntibus, quia non habent rationem finis : non enim quæruntur propter se, sed magis propter objecta, sive effectus : nam ædificans (et sic de aliis) non intendit ipsam constructionem, sed ædificium. Ex qua radice provenit alia differentia, quam in modo tendendi habent hujusmodi operationes : nam in transeuntibus fit processus ab uno extremo in aliud, nempe a potentia ad actum, et ab actu ad objectum effectum, et ibi sistit intentio agentis. Sed in operationibus immanentibus non fit progressus ab extremo in extremum, sed ab extremis ad medium, in quo est finis : nam intelligens v. g. non intendit, quod sint potentia, et objectum ; sed quod detur cognitio, sive quod objectum a potentia cognoscatur. Unde fit intellectionem esse ultimum scopum lineæ cognoscitivæ ; atque ideo non esse medium uniendi, et conjungendi extrema ad instar unionis inter materiam, et formam, et similia. Cujus signum est, quod intellectio sub munere contemplationis supponit verbum vel dictione productum, vel aliter unitum : unde si tali munere consideretur objectum præsupponitur unitum intellectui tam in ratione objecti motivi per speciem, quam terminativi per verbum : quocirca intellectio ut talis non explicat conceptum unionis, aut mediii, sed magis ultimæ, et perfectissimæ actualitatis, quæ subinde, nec immerito vocatur existentia talis ordinis, ut loco cit. ex tract. 3 magis explicuimus.

Majo respo sioni explic tio

Hinc constat (ut vires objectionis plus dehiscant) intellectionem dici medium, et unionem intellectus cum objecto, non quia sit

sit purum medium (quale objiciens imaginatur, et ad ejus intentionem requirebatur), sed quia per modum ultimæ actualitatis constituit intellectum contemplantem objectum. Ad quod minime desideratur, quod intercedat inter intellectum, et objectum eo modo, quo unio mediat inter materiam, et formam, aut gluten inter duas tabulas; quæ esset valde rudis intelligentia: neque quod sit medium, in quo tanquam in tertio extrema communicant, et ex identitate illorum cum eo colligatur identitas inter se, quale est medium artis syllogisticæ. Unde corruunt exempla in objectione proposita. Sed sufficit, et requiritur, quod supposita unione intelligibili objecti cum potentia in esse repræsentativo media specie impressa, et expressa pro priori ad intellectionem in esse contemplationis vel productis, vel dictis, vel unitis, succedat intellectio in esse quieto contemplationis, quæ vitaliter attingat objectum sibi unitum: in qua attingentia sicut in termino, et fine sistit totus ordo tam intellectivus, quam intelligibilis: quippe ad hoc ultimo ordinantur, ut proxime explicuimus. In quo sensu dicitur unio objecti, et potentiæ: quia in hoc tandem fine quiescunt: quæ est minus propria unionis acceptio. Sed ex ea sic accepta, et admissa minime infertur, quod si intellectus, et objectum fiunt unum per identitatem in esse intelligibili; pariter fiant unum per identitatem cum intellectione; sed magis infertur oppositum: nam sub propria cognitionis expressione non unit illa extrema, sed supponit unita, eisque supervenit per modum ultimæ actualitatis, qua intellectus contemplatur objectum sibi unitum in ordine intelligibili, seu repræsentativo. Videantur N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 3.

Urgentior replica.

25. Sed ecce ex hac ipsa doctrina non levis objectio: quia juxta hactenus dicta intellectio non tam habet officium unionis, aut medii, quam existentiæ, sive ultimæ actualitatis in ordine intellectivo, et intelligibili: et sic plane docuimus tract. 4, disp. 1, dub. 2, § 4. Idque vel ex eo probatur, quod in quolibet ordine essendi assignari debeat existentia, sive ultimus actus: nihil autem aptius ad id assignari potest in ordine intelligibili, quam intellectio, ut ejus actualitas, perfectio, et ultimitas proxime explicatæ satis persuadent. Atqui non repugnat divinæ perfectioni uniri per modum existentiæ, ut liquet in hoc ipso Incarnationis mysterio: non enim humanitas Christi existit per existentiam creatam, sed per divinam loco propriæ subrogatam ut diximus disp. 8, dub. 3. Ergo non repugnat divinam intellectionem sub conceptu intellectionis, aut existentiæ in ordine intelligibili uniri humano Christi intellectui.

Diluitur.

Respondetur omittendo præmissas (quas statim explicabimus), et negando absolute consequentiam. Quoniam. licet existentia per modum puri termini nullam dicat imperfectionem; illa tamen existentia per modum operationis, et formæ respectu subjecti, a quo distinguitur: quia tunc necessario includit imperfectionem informationis, aut inhærentiæ. Unde quia existentia in ordine physico convenit substantiæ mediante subsistentia, quæ habet rationem non formæ, sed meri termini, cujus vices supplevit immediate verbum in Incarnatione; propterea ex consequenti, et absque ulla imperfectione se univit etiam per modum existentiæ, quin necessaria, aut possibilis fuerit existentia creata, ut loco cit. explicuimus. Cæterum intellectio sic est ultima actualitas in linea intelligibili, in quo sensu dicitur, saltem analogice, existentia prædicti ordinis, quod nihilominus est vera operatio entitativa, et naturalis potentiæ intellectivæ, de cujus ratione est ipsi uniri, fierique ipsius propriam, vel per informationem, vel per inhærentiam, vel per identitatem: communicari enim per modum puri termini non habet locum in actibus, sive operationibus. Cum ergo omnes relati unionis modi repugnent intellectioni divinæ tam in se, quam comparative ad intellectum creatum; sequitur non posse illi communicari in ratione intellectionis: atque ideo, quod licet possit absque ulla imperfectione subire munus existentiæ physicæ, et proprie dictæ, non tamen existentiæ intentionalis, et improprie, sive analogice sumptæ, qualis est intellectio: hæc enim essentialiter importat conceptum non meri termini, sed operationis potentiæ unitæ,

Instantia.

26. Dices intellectionem divinam intra propriam lineam habere munia, sive conceptus intellectionis, et existentiæ intentionalis, aut intelligibilis: ergo licet nequeat communicari sub primo, poterit tamen sub secundo. Probatur consequentia: quia posterior nullam explicat, aut implicat contradictionem, ut liquet in existentia ordinis entitativi. Nec valet dicere

utrumque conceptum esse ejusdem lineæ, et consequenter divinam intellectionem sub utroque, aut neutro communicandam fore. Nam contra est : nam distinctio eminentialis quoad munera sufficit, ut res possit communicari secundum unum conceptum, et non secundum alium, ut facile potest exemplis declarari. Et ut alia omittamus, in Deo munus intellectus, et munus speciei intelligibilis ad eandem lineam naturæ spectant, et nec virtualiter distinguuntur : quo non obstante essentia divina communicatur mentibus beatorum sub ratione speciei intelligibilis, non autem in ratione intellectus, aut luminis. Et ratio generalis ex prædictis exemplis desumpta est : quoniam in communicatione ad extra non tam attenditur ad id, quod res in se ipsa est, quam ad expressionem muneris, sub quo unio, aut communicatio exerceri debet : cætera enim aliunde importata habent se de materiali, et quasi ibidem non essent. Quod ergo in cognitione divina munus intellectionis, et munus existentiæ sint ejusdem lineæ absque distinctione virtuali, minime impedit, quod cognitio increata communicetur sub conceptu existentiæ intentionalis, quamvis communicari non valeat sub munere operationis.

Insufficiens solutio.

Hac objectione convictus quidam discipulus D. Tho. censet casum esse impossibilem, et tamen salvat nostram, et communem assertionem : dummodo enim intellectio divina sub proprio intellectionis munere intellectui humano non communicetur, nequit illum constituere intelligentem : nam alii præter intellectionem conceptus, sicut non explicant proprium intellectionis officium, sic nec præstare possunt effectum formalem intelligendi. Quam doctrinam quantum ad hanc ultimam partem censemus veram, ut motivum ei insertum evincit. Sed displicet in prima : nam ex illa plane infertur intellectum creatum intelligentem intellectione propria posse existere in ordine intentionali intellectione divina sub conceptu existentiæ intelligibilis communicatæ. Id vero falsitatis convincitur : nam impossibile est, quod intellectio creata non sit existentia intellectus, a quo elicitur, in ordine intentionali : quippe non alia ratione dicitur existentia prædicti ordinis, nisi quia est ultima ejus actualitas, et perfectio ; quod per semetipsum formaliter, et intransitive habet. Unde implicatorium est, quod intellectus humanus intelligat per intellectionem creatam, et existat intentionaliter per intellectionem, aut existentiam divinam. Diximus, *quod existat intentionaliter* : quia utrum existentia divina possit intellectui humano physice communicari loco existentiæ naturalis propriæ, est difficultas longe diversa, huc non spectans, sed quam decisam reliquimus disp. 9, dub. 5, numer. 67.

Ad objectionem itaque respondetur negando consequentiam, et sustinendo responsionem inter objiciendum datam, quæ juxta subjectam materiam optima est. Nam licet ex conceptibus, qui in eadem re absque distinctione virtuali concurrunt, generaliter non repugnet communicari unum alio non communicato ; quod præcise probat objectio : nihilominus fieri etiam potest, quod ex negatione unius recte inferatur negatio alterius vel ob inclusionem unius in alio, vel ob similem in utroque repugnantiæ rationem. Et sic contingit in præsenti : quia existentia ordinis intelligibilis non est aliud, quam ultima, et perfectissima actualitas ejusdem ordinis, quæ non habet rationem meri termini pure terminantis, sed est vere forma perficiens intellectum : atque ideo ubi ab intellectu distinguitur, ut in præsenti accidit, debet ei uniri per inhærentiam, vel informationem : quod repugnat cuilibet perfectioni divinæ, et sub qualibet expressione. Et addendum est conceptum intellectionis, et conceptum existentiæ intentionalis non esse duo munera, sed duas magis, vel minus explicitas acceptiones ejusdem muneris : nam intellectio in esse talis est formalissime existentia intentionalis modo explicato.

Meli respo sio

Fusius forsan, quam lector vellet, ista expendimus, et in diluendo objectionem num. 22 propositam immorati fuimus. Sed oportuit sic cunctari, et difficilia non reticere, ut principia nobis peculiaria de identificatione intellectus cum specie, et objecto in esse intelligibi, et de modo existendi in prædicto ordine, quæ proposuimus tract. 3, disp. 2, dub. 2, et quæ aliquibus difficilia, quin et non intelligibilia visa sunt, magis exponeremus, ac faciliora redderemus, et cum nostræ assertionis fundamento, cui videntur opponi, conciliaremus. Qui autem illa principia negaverit, facilius ab illa objectione se expediet : quia non opprimetur exemplo essentiæ divinæ humano intellectui unitæ per identitatem in ordine intelligibili. Sed curabit

Not

exponere

exponere, qualiter uniatur et non per identificationem in tali ordine : exclusa enim identitate, solum restat unio per informationem, et inhærentiam, quæ essentialiter claudit imperfectionem Deo repugnantem. Pejus autem discurret, si dicat Deum in ratione speciei non uniri intellectui sed assistere, et sic ab extrinseco influere : nam intellectus fœcundatur in se per speciem, ut præcontineat, et pariat specialem operationem, sive notitiam, quam ex se non habet. Curabit etiam satisfacere argumentis satis gravibus, et efficacibus, quibus loco citato ostendimus prædictæ identificationis necessitatem. Sed fortasse dum viam, ut putat, faciliorem eligit, incidet in difficiliorem salebram. Unde maluimus difficultate gravari, et veris, ac præjactis fundamentis insistendo illam prolixe diluere ; quam dissimulare, aut eludere utendo doctrina non adeo vera. Sed de hoc iterum num. 37.

§ II.

Expenditur aliud pro eadem assertione motivum.

Secunda ratio.

27. Probatur secundo eadem sententia alia ratione desumpta etiam ex D. Tho. locis num. 51 relatis : nam intellectus vivit per intellectionem, per quam cognoscit : sed repugnat intellectum creatum vivere per intellectionem divinam : ergo repugnat quod intellectus creatus fiat intelligens per talem intellectionem : atque ideo hujusmodi intellectio non potuit humano Christi intellectui communicari. Utraque consequentia patet. Et major est certa : nam intelligere est specialis vivendi modus, et quidem perfectissimus : unde Aristot. lib. 2 de anima, textu 12 et 24, diffinivit animam, quod sit id, *quo vivimus, sentimus, loco-movemur, et intelligimus primo* : ergo intellectus vivit per id, per quod cognoscit : atque ideo per eandem intellectionem, per quam cognoscit, per eandem formalissime vivit. Minor denique ostenditur : nam de ratione vitæ actualis, qualis foret intellectio, est procedere a principio intrinseco se movente : neque enim assignari valet alia differentia vel prior, vel notior, qua distinguamus viventia a non viventibus nisi quod illa se movent ab intrinseco influendo in operationes, quibus aguntur, secus ista. Unde D. Tho. 1 part. quæst. 12, art. 1, optime observat, quod *primo dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et tandiu judicatur animal vivere, quandiu talis motus in eo apparet.* Manifestum autem est repugnare, quod increata Dei intellectio procedat ab intellectu creato sicut a principio influente : tum quia increata est, cui subinde repugnat dependere a creatura : tum quia procedit ab intellectu divino sicut a principio adæquato. Implicat igitur, quod intellectus creatus vivat per intellectionem divinam.

Aristot.

Quædam evasiones.

28. Huic argumento variæ solent adhiberi responsiones. Et primo loco omittendam duximus, quæ negat distinctionem inter actiones vitales, et non vitales in eo constituendam esse, quod illæ sint a principio intrinseco, secus istæ : censet enim omnes actiones generaliter loquendo procedere ab aliquo principio intrinseco : sicut enim intellectio procedit ab intrinseco ab intellectu, ita calefactio ab intrinseco procedit ab igne, et sic de aliis. Et similiter prætermittimus aliorum doctrinam, qui opinantur primariam distinctionem inter actionem vitalium a non vitalibus sitam in eo esse, quod vitales recipiuntur in agente, et non vitales in passo. Has, inquam, evasiones censuimus omittendas : quia nullo modo referunt ad diluendum propositum argumentum : si enim de ratione cujuscumque actionis est procedere a principio intrinseco ; et de conceptu actionis vitalis, quod agens illam in se recipiat : plane infertur, quod ut intellectio constituat intellectum agentem, et intelligentem, debeat ab ipso intellectu procedere, et in eo recipi : id enim exposcit tam ex conceptu generali actionis, quam ex peculiari actionis vitalis juxta responsiones immediate propositas. Certum autem est, quod increata Dei intellectio nullo modo possit esse, sive procedere ab intellectu creato. Ergo nullo modo potest ad ipsum comparari per modum actionis, et multo minus per modum actionis vitalis : atque ideo non valet ipsum constituere agentem, et viventem in actu secundo. Aliunde vero prior solutio, a qua non multum differt secunda, crasso satis sensu procedit non penetrans vim dictionis *ab intrinseco*, qua Philosophi propriam actionis vitalis indolem communiter repræsentant. Non enim præcise significant, quod actio vitalis procedat a virtute agenti intrinseca ; et multo minus quod ad vivendum per aliquam actionem sufficiat illam in se habere : hæc enim et falsa, et valde rudis esset intelli-

Confutantur.

gentia : sed denotant ad conceptum actionis vitalis exigi, quod ejus subjectum sit etiam illius principium, et a se moveatur in eam influendo : quod minime convenit aliis actionibus, ut ex se liquet. In quo
D.Thom. sensu dixit D. Tho. 1 p. quæst. 18, art. 1, et 2, quod *corpora gravia, et levia moventur a motore extrinseco, vel generante, qui dat formam, vel removente prohibens, ut dicitur 8 Physic. et ita non movent se ipsa, ut corpora viventia.* Constituit enim differentiam actionum, et motuum vitalium a non vitalibus in eo, quod in illis subjectum se agit, et movet; secus in istis : unde illarum principium efficiens potest esse omnino extrinsecum, secus in his : petunt enim idem esse subjectum, et principium *quod* earum; atque ideo esse a principio intrinseco, sive conjuncto, ut communiter apprehendunt, et docent Philosophi.

Objectio. Nec refert, si huic communi doctrinæ opponas motum cordis esse vere vitalem : et tamen non est a principio intrinseco, sed a generante : ergo non est de ratione actionis, aut motus vitalis, quod sit a principio intrinseco; sed satis erit, quod ab extrinseco imprimatur, ut ejus subjectum vivat. Major videtur evidens : tum quia cor vere vivit per illum motum : tum quia talis motus est principium totius vitæ in
D.Thom. animali. Minorem vero docet D. Tho. 1, 2, quæst. 17, art. 9 ad 2, his verbis : *Principium autem corporalis motus est a motu cordis. Unde motus cordis secundum naturam est, et non secundum voluntatem : consequitur enim sicut per se accidens vitam, quæ est ex unione corporis, et animæ : sicut motus gravium, et levium consequitur formam substantialem ipsorum. Unde et a generante moveri dicuntur secundum Philosoph. in 8 Physic. et propter hoc motus iste vitalis dicitur.* Ergo motus cordis non est a principio intrinseco, sed a generante, a quo etiam sunt motus gravium et levium.

Solutio. Id, inquam, non refert, sed relictis aliorum solutionibus, facile diluitur ex doctrina N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 26, quæst. 1, num. 4, quæ est omnino conformis D. Thom. in testimonio immediate relato. Juxta quam respondetur motum cordis dici vitalem per modum proprietatis consecutæ ex unione animæ ad corpus : sed non esse vitalem per modum operationis, et actus secundi ab ipso corde. Et in hoc sensu distinguendo majorem, et concedendo minorem, negamus absolute consequentiam. Nam licet non sit contra rationem proprietatis vitalis consecutæ ad animam esse ab agente extrinseco producente animam, juxta illud, qui dat formam, dat consequentia ad formam : tamen contra rationem actus secundi vitalis est oriri proxime a principio extrinseco : quia vivere in actu secundo est se movere, et a se principaliter proxime habere motum. Quod autem motus cordis sit proprietas animalis, qui consequitur dimanative ex unione animæ ad corpus, et subinde tribuendus generanti eam efficienti, docet D. Thom. non solum in testimonio relato, D.Thom
sed etiam et expressius opusc. 35, quod est de motu cordis, ubi ait : *Sic igitur et animal, in quantum habet talem formam, quæ est anima, nihil prohibet habere aliquem motum naturalem : et movens hunc motum est, qui dat formam : dico autem motum naturalem animalis eum, qui est cordis.* Et in quæst. unic. de anima art. 9, ad 6, ait : *Sic ergo prima pars, in qua talis motus invenitur, nempe cor, non est movens se ipsum, sed movetur naturaliter* sicut ignis. Ad probationes autem majoris, quatenus huic doctrinæ possunt opponi, satis constat ex immediate dictis : negandum enim est, quod cor proprie loquendo vivat in actu secundo per illum motum; sed alias vivit nutritione, aut etiam sensatione cum toto animali. Sed tamen prædictus motus est principium totius vitæ actualis in animali per modum cujusdam proprietatis ad vivendum requisitiæ, sicut proportionabiliter anima, quam consequitur dicitur vita, non per modum operationis, sed per modum principii.

Replica 29. Sed objicies : nam si de ratione principii proximi vitalis non est, quod viventi per illud conveniat intrinsece a se, sed sufficit, quod proveniat ab extrinseco, et viventi intrinsece inhæreat; pariter ad vitam actualem non requiritur, quod proveniat intrinsece ab viventi, sed sufficit, quod illud intrinsece afficiat, licet ab extrinseco producatur, vel communicetur : sed primum admittimus, ut liquet in motu cordis, qui licet dimanative sit ab anima, effective proprie est a generante : liquet etiam in auxiliis, et virtutibus supernaturalibus, quæ sunt principia proxima operationum vitalium, et nihilominus a solo Deo infunduntur : ergo pariter est concedendum secundum. Probatur major tum ex correspondentia inter actum primum, et secundum : tum quia sicut per actionem vitalem

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

vitalem constituitur vivens in actu secundo ; sic per principium ejus proximum constituitur vivens in actu primo : ergo si ad hoc ultimum sufficit efficientia intrinseca sine influxu effectivo intrinseco ; pariter sufficiet ad illud primum.

esponsio. Respondetur negando majorem : quia vita in actu secundo plus, aut in pluribus causæ generibus dependet a viventi, quam vita in actu primo. Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est, quod licet actus secundus correspondeat actui primo, ejusque explicet perfectionem; modus tamen illum habendi est longe diversus, ut inductive potest ostendi in omni ordine : nam actus primus, sive principium tam radicale, quam proximum est a solo creante, generante, aut infundente; sed actus secundus actui primo respondet, et ab illo specialiter procedit. Per quod solvitur secunda probatio : nam vivere in actu secundo est se movere : ad quod non sufficit mere passive se habere, sed requiritur aliquis effectivus influxus : alias vivens non se moveret, sed moveretur; quod est inanimatis commune. Sed vivere in actu primo solum importat posse se movere : id autem ex genere non explicat aliquem influxum, aliquemve egressum a viventi; sed sufficit habere principia sufficientia se movendi, undecumque proveniant, sive per dimanationem a forma, ut in proprietatibus naturalibus contingit, sive omnino ab extrinseco, ut in gratia habituali, et in auxiliis transeuntibus accidit.

Effa-ium. 30. Melius, et magis apparenter nostro fundamento occurret, qui dicat, quod ut intellectus creatus intelligat, et subinde vivat per increatam Dei intellectionem, non requiritur hanc intellectionem entitative, et quoad substantiam ab intellectu creato procedere : sed sufficere, si vel procedat unitive, seu quoad unionem; quatenus intellectus non intellectionem, sed unionem cum intellectione efficiat. In quo nulla apparet repugnantia : quia nullum est inconveniens, quod aliqua forma entitative, et quoad subsistentiam, nequeat ab aliquo efficienti produci, a quo tamen producatur unitive, seu quoad unionem, ut apparet in anima rationali, quam homo non potest producere, et valet materiæ unire.

æclu-litur. Sed hæc responsio efficaciter refellitur. Primo ab ipso exemplo, et ratione, quibus utitur, illa retorquendo in hunc modum : nam ut aliquod agens, quod nequit formam producere, possit illam principaliter unire, requiritur agere per formam æqualis perfectionis cum forma unienda : sed intellectus creatus nequit agere per formam ejusdem perfectionis cum intellectione divina : ergo nequit principaliter hanc sibi uniri : et consequenter talis intellectio nec entitative, nec unitive potest procedere ab intellectu creato. Utraque consequentia patet. Et major constat tum exemplo ipsius evasionis : nam ut homo per generationem uniat principaliter animam rationalem materiæ, debet constitui per animam rationalem ejusdem simpliciter perfectionis cum anima unienda. Tum etiam ratione, nam quodlibet agens principale debet esse ejusdem perfectionis cum effectu a se producto, vel producendo; alias excederetur, et sic non principaliter influeret, sed vel instrumentaliter, vel nullo modo : non autem ageret per formam ejusdem perfectionis cum forma unienda, non esset ejusdem perfectionis cum effectu, ut ex terminis liquet : præsertim cum effectus esset non sola unio, sed concretum resultans ex unione, et extremis unitis : ergo ut agens possit principaliter unire aliquam formam, debet constitui per formam ejusdem ad minus perfectionis cum forma unienda. Recolantur quæ diximus tractat. 14, disp. 3, dub. 5, § 3, ex quibus hæc doctrina (licet satis ex se vera, et perspicua) magis confirmari poterit. Minor denique ostenditur : quia non est assignabilis forma, qua intellectus humanus posset evadere ejusdem perfectionis cum intellectione divina sibi unienda, nisi natura divina, vel lumen increatum : sed utrumque repugnat uniri intellectui creato ob imperfectionem informationis, et dependentiam principii *quo* a principio *quod*, ut constat ex dictis tractat. 14, disp. 5, dub. 3, et tractat. 19, disp. 4, dub. 1; ergo intellectus creatus nequit agere per formam ejusdem perfectionis cum intellectione divina. Quod si fiat recursus ad essentiam divinam unitam intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, nihil proderit : quoniam species non tribuit vires potentiæ, sed illas supponit, et se tenet ex parte objecti : unde influxus speciei impertinens est ad constituendum æqualitatem ex parte intellectus, ut sibi uniat divinam intellectionem.

Refellitur secundo eadem responsio : quoniam ut intellectio divina oriretur ab intellectu creato quoad unionem, et non quoad entitatem; sive (et in idem redit), ut intellectus creatus posset unire sibi ef- Urgentior confutatio.

fective, ac vitaliter intellectionem divinam; oportebat inter intellectionem divinam, et intellectum creatum intercedere aliam actionem creatam unitivam intellectionis : alias intellectus mere passive se haberet, et per modum puri subjecti ad talem intellectionem; quippe qui non efficeret intellectionem, nec illam active uniret : sed impossibile est, quod inter intellectionem, et intellectum ut intelligentem per illam, cadat aliqua actio media, quæ intellectio non sit, et quæ subinde intimius, ac proximius non constituat intellectum intelligentem : ergo implicatorium est, quod intellectus humanus ex una parte fiat formaliter intelligens per intellectionem divinam; et quod ex alia parte concurrat non eliciendo immediate talem intellectionem, sed efficiendo unionem ad illam. Cætera constant. Et minor in qua poterat esse difficultas ostenditur : quia repugnat intellectum habere aliquam actionem, quæ intellectio non sit : nam adæquatum exercitium potentiæ intellectivæ est intelligere. Unde communis Theologorum sententia contra Scotum docet dictionem, qua Verbum divinum producitur, non esse actionem ex æquo ab intellectione distinctam, sed esse ipsam intellectionem cum quodam modo, ut fuse ostendimus tract. 6, disp. 1, dub. 3.

Major eversio. Confirmatur : nam ut intellectus fiat intelligens formaliter intellectione, nulla requiritur actio ab intellectione distincta, per quam ista vel ab intellectu procedat, vel ei uniatur : ergo absurdum est dicere, quod intellectus creatus fiat formaliter intelligere per intellectionem divinam, quæ uniatur intellectui mediante alia actione. Probatur minor : nam quando aliquid, in aliqua linea est formaliter tale per modum rationis formalis, nequit reddi formaliter tale per aliud a se diversum, ut constat in actione, ad quam non datur actio; in relatione, ad quam non datur relatio; in existentia, quæ ut existat, non eget alia existentia, et sic de aliis : sed intellectio essentialiter est actio, et ratio formalis intelligendi : ergo egreditur ab intellectu, unitur intellectui, et ipsum formaliter intelligentem constituit independenter ab alia actione, qua egrediatur, vel uniatur. Unde si semel intellectio divina nequit vitaliter procedere ab intellectu creato, ut plane fatendum est; consequens fit, quod nec unitive possit ab illo procedere corruatque proinde evasio argumento nostro adhibita.

Objectio. 31. Sed objicies : nam licet de ratione intellectionis sit oriri a principio intelligenti; non tamen ab omni, sed ab eo tantum, quod per se primo intelligit ea intellectione, et cui ipsa immediate proportionatur : sed intellectio divina per se primo correspondet divino intellectui, ipsique proportionatur : ergo satis est, quod virtualiter, aut eminenter egrediatur ab intellectu divino; et quod sic virtualiter producta communicetur intellectui creato : illumque constituat intelligentem. Major cui totus discursus innititur suadetur exemplo : nam licet sit de ratione speciei intelligibilis existere intelligibiliter per aliquam intellectionem, non tamen per omnem, ad quam fœcundat, et concurrit, ut liquet in essentia divina concurrente per modum speciei ad visionem Dei creatam, et licet non existat intelligibiliter per talem visionem, ut statuimus tractat. 3, disp. 2, dub. 2, a num. 105; ergo pariter licet de ratione intellectionis sit procedere ab intellectu, non tamen ab omni, sed ab eo præcise, cui per se primo correspondet. Et ratio videtur eadem : nam ideo essentia divina ut gerens munus speciei non existit per intellectionem creatam, ad quam concurrit; quia secum habet intellectionem increatam sibi commensuratam; et ad quam per se primo concurrit : sed etiam intellectio divina oritur eminentialiter ab intellectu divino cui per se primo commensuratur, non autem cum intellectu creato; ergo licet huic uniretur, non propterea procederet ab eo, sed solum ab intellectu divino.

Explicatur amplius vis hujus objectionis debilitando principia argumenti a nobis facti : nam per hoc, quod intellectio divina egrediatur virtualiter, aut eminenter a divino intellectu, habet essentialiter esse vitalem : ergo unita intellectui humano præstabit ipsi vitalitatem, seu vivere in actu secundo : sed ad hujusmodi unionem, sive communicationem non requiritur alia unio media : ergo satis est, quod Deus applicet suam intellectionem intellectui creato, licet non detur alia unio media ex parte istius. Probatur minor tum exemplo generationis hominis, in qua juxta sententiam valde probabilem non producitur unio media inter materiam, et animam : et tamen homo generans, licet non producat materiam, nec animam nec modum unionis, est causa principalis hominis geniti, sive concreti ex illis partibus constituti. Tum exemplo hujus

Au
men
diffi
tati

jus mysterii, in qua B. Virgo non produxit unionem hypostaticam : et tamen vere, et proprie est mater, ac subinde causa, sive principium illius hominis, et Dei, hoc est, Christi. Ergo pariter ad constituendum concretum intellectus humani intelligentis intellectione divina, non est necessarium producere unionem aliquam mediam, sed satis est intellectionem divinam intellectui applicare. Si enim homo generans dicitur producere hominem genitum, et animam ut unitam, etsi unionem mediam non efficiat : pariter intellectus poterit efficere se intelligentem intellectione divina, attingetque hanc intellectionem ut sibi unitam, quamvis nullam efficiat unionem mediam.

ccurritur objectioni.

Ad objectionem respondetur vim nostri argumenti non in eo constitui, quod intellectio divina sit, vel non sit vitalis independenter ab influxu intellectus creati, quod notissimum est : sed in eo, quod intellectus creatus nequit intelligere, quin actu vivat, nec vivere in actu, quin se moveat; nec tandem se movere absque aliquo influxu in operationem, qua vivit, intelligit, et se movet. Repugnat vero, quod influat in intellectionem Dei increatam, ut ex se liquet. Unde impossibile est, quod per illam intelligens formaliter constituatur. Hæc vero principia, quæ firmissima sunt non quatit objectio facta : unde opus non habebat alia responsione. Respondemus tamen negando majorem, vel, eam distinguendo. Non est de ratione intellectionis oriri ab omni intelligente, si per eam non intelligat, concedimus : si intelligat per illam, negamus : et deinde concessa minori, negamus consequentiam. Minoris autem probatio nihil valet ob manifestam disparitatem : nam species intelligibilis eatenus exposcit existere per aliquam intellectionem, quatenus supponitur alias non existere intelligibiliter. Quocirca si detur species, quæ ita influat in aliquam intellectionem ut in effectum secundarium, atque inadæquatum, quod prius influat in aliam sibi adæquatam, et principalissimam; cum supponatur existens per hanc, non debet, nec petit fieri existens per illam. Quod locum habet etiam in Deo ad intra : plures enim dantur intellectiones attributales, quæ non habent rationem existentiæ intelligibilis respectu essentiæ divinæ secundum munus speciei : quia supponunt intellectionem primordialem, quæ est actus principalissimus, et existentia adæquata illius ordinis. Unde eadem, et urgentiori ratione potest eadem essentia habere rationem speciei intelligibilis in ordine ad visionem beatificam, quin fiat existens per illam : eo quod supponitur adæquate existens, sive in summo actualitatis independenter ab illa. Quo etiam discursu convincitur, quod intellectio increata habet esse adæquate a suo principio increato influente virtualiter, aut eminentialiter; et quod nullo modo dependeat ab influentia intellectus creati : de quo minime dubitamus. Sed quia impossibile est, quod intellectus vivat, aut intelligat aliqua operatione, quin in eam influat; cum officium vitæ sit se movere; merito negamus posse intellectum humanum fieri intelligentem per intellectionem divinam, utpote cui repugnat terminare influxum creaturæ. Et Adversarii sibi ipsi contradicunt in hac objectione, dum ex una parte supponunt divinam intellectionem non oriri ab intellectu divino; et ex alia contendunt quod possit esse ratio formalis constituendi intellectum creatum intelligentem.

Evacuatur difficultatis additio.

Unde evanescit explicatio, sive augmentum difficultatis : nam impossibile est intellectionem divinam uniri intellectui creato in ordine ad constituendum ipsum intelligentem in actu secundo; et quod ab illo non procedat vel secundum substantiam, vel saltem secundum unionem, quæ saltem sit aliqua operatio intellectus : nam si intellectus nullo modo agit, consequens est, quod nullo modo se moveat, ac subinde quod nec vivat, nec intelligat in actu secundo. Unde si intellectio divina absque operatione intellectus creati ipsi uniretur, illum constitueret intelligentem, ut objectio intendit : et non constitueret, nam qui nullo modo operatur, nullo modo vivit, nec intelligit : quæ est manifesta implicatio. Aliud itaque est habere vitam in se, aliud vero habere vitam seu motum a se. Et licet primum concederemus, nempe intellectum creatum, cui uniretur intellectio divina absque omni operatione, habere in se divinam vitam (quod non magis convenit intellectui, quam lapidi) : minime tamen inferretur secundum, quia talis intellectio in nullo sensu esset ab intellectu creato nihil agente; cum tamen ut aliquis dicatur vivere in actu secundo, requiratur habere vitam a se, sive a se moveri. In quo sensu neganda est minor subsumpta in objecta difficultate. Exempla vero ad ejus proba-

tionem inducta nihil evincunt : quia non facimus vim in eo, quod detur, vel non medians, quæ sit modus nectens intellectionem divinam cum intellectu creato : sed, in eo, quod intellectus creatus non possit denominari agens, vivens, et intelligens, nisi eliciat aliquam operationem, quæ saltem sibi uniat divinam intellectionem : aliter enim nec ipsa vivit, cum mortuo, et pure passivo modo se habeat ; nec intellectio erit exercitium vitale, cum in nullo vero sensu ab intellectu procedat. Oppositum autem non probant exempla contraria : nam licet generans non producat modum unionis nectentem animam, et materiam (de quo plura diximus disp. 4, dub. 1), elicit tamen actionem, qua totum concretum producit, et ab actione denominatur agens. Et idem dicendum est de B. Virgine, si fœminæ concurrunt active ad generationem prolis : vere enim elicuit actionem, qua materiam communicavit animæ subsistenti personasonalitate Verbi ; quod satis fuit ut cum proprietate dicatur mater Dei subsistentis in natura creata, ut diximus disp. 11, dub. unico, § 4. Si autem generans, et mater supponerentur nullam actionem elicere ; minime agerent, nec possent principia activa vocari. Quod magis firmat doctrinam a nobis traditam.

§ III.

Refertur sententia contraria, et convelluntur aliqua ejus motiva.

32. Oppositam nobis sententiam tuentur Auctores relati num. 16. Tenent etiam Ægidius a præsentatione lib. 4 de beatit. quæst. 1, art. 2 § 3. N. Lumbier in præs. ubi etiam N. Bonæ Spei, et 1 p. tract. de visione Dei disp. 4, dub. 1. Et eidem opinioni, ut bene observavit N. Cornejo, favent qui sentiunt cognitionem a solo objecto causari, potentia passive se habente ; nihilque aliud intellectionem esse, quam receptionem speciei in intellectu, ut affirmant Gothfredus quodlib. 6, et 7. Ægidius quæst. 1 de cognitione Angelor. Cajetanus Thienensis lib. 2 de anima textu 62, et alii. Quamvis nec omnino consequens sit, quod qui amplectuntur hæc principia (alias valde falsa) convincantur sentire, quod Deus queat uniri per modum cognitionis ; cum explicari nequeat, qualiter possit esse formalis receptio, aut ratio recipiendi ; et ex terminis magis repugnet actui puro exercere munus receptionis, quam operationis. Sed quidquid de hoc sit.

Ægidius a Præsent. Lumbier. Bonæ Spei.

Gothfredus. Ægidius. Cajetan. Thien.

Arguitur primo : nam recte cohæret, quod actio sit vitalis, et transeat in aliud : ergo licet intellectio divina sit actio vitalis potest transire ad creaturam, sive eidem communicari : ergo non est implicatio, quod anima Christi intelligat per intellectionem divinam sibi communicatam. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadeter : nam quod actio sit vitalis non habet ex eo quod sit immanens subjecto, sive principio, ut patet in proprietatibus, quæ immanent in essentia, et nihilominus plures non sunt formaliter vitales : ergo ratio actionis vitalis abstrahit ab immanenti, et transeunti : atque ideo cohæret actionem esse vitalem, et transire in aliud. Prim arg ment

Confirmatur primo : quia ita comparatur actio vitalis ad principium vitale, sicut calefactio ad principium calefactivum : sed cuicumque principio calefactivo calefactio communicaretur, constitueret illud actu calefaciens : ergo cuicumque intellectivo intellectio communicetur, constituit illud actu intelligens : sed intellectus humanus est ab intrinseco intellectivus : ergo intellectio divina ei communicata constituet ipsum actu intelligentem : atque ideo non repugnat intellectum Christi fieri formaliter intelligentem intellectione divina. Con matio

Confirmatur secundo : quoniam ut aliquod formaliter vivat, et tale denominetur, sufficit habere actionem vitalem ab alio ortam, et in se receptam : sed hoc haberet anima Christi, cui intellectio divina communicaretur : ergo viveret formaliter per ipsam. Suadetur major : tum quia ut actio vitalis denominet aliquod vivens, sufficit, quod in illo recipiatur, sicut generaliter contingit in omni forma denominante : ergo orta ab uno posset aliud constituere formaliter vivens. Tum etiam quia licet vivere sit agere, non tamen determinate actione propria, sed vel hac, vel actione aliena appropriata : et licet ad actionem propriam requiratur egressus ab agente per illam, non tamen ad actionem alienam appropriatam : ergo ut aliquod dicatur vivere per aliquam actionem, sufficit illam habere ab alio ortam, et sibi communicatam. Secu

33. Hæc ut plurimum expendit Bonæ Spei, quæ minime urgent, sed facile explicantur juxta doctrinam superius traditam. Ad argumentum ergo respondetur omittendo antecedens, et primum consequens, ac negando secundam consequentiam. Dato enim, Solvi arg ment

enim, quod in genere non repugnet actionem vitalem transire ad aliud subjectum (quod saltem in perfectissimis censemus omnino impossibile) : repugnat tamen, quod illud subjectum, in quod transit, denominet vivens, agens, aut intelligens, cum ab illo non procedat : quod demonstratur exemplo actionum formaliter transeuntium (per quod diluitur antecedentis probatio) : licet enim in alio recipiantur, quia tamen non sunt ab illo sicut a principio, non denominant illud agens, sed præcise illud principium, a quo processerunt : a calefactione enim recepta in ligno non lignum, sed ignis agens denominatur. Nec prodest dicere lignum non esse capax calefaciendi, sicut intellectus citatus est capax intelligendi, ut Auctor ille causatur : nam ut alias confutationes omittamus, et in exemplo ab eo proposito perseveremus, ideo lignum est incapax calefaciendi per calefactionem in se receptam ab agente intrinseco, quia agens in esse agentis non constituitur per actionem, ad quam passive se habet, sed per actionem cujus est principium : intellectus autem humanus, quamvis in se reciperet, vel haberet intellectionem divinam; tamen non esset ipsius principium, ut ille liquido recognoscit : nullo itaque modo diceretur agere, aut vivere, aut intelligere per prædictam intellectionem. Et hæc diximus admittendo intellectionem divinam posse uniri intellectui creato : quod tamen esse absolute impossibile constat ex dictis toto § 1.

esponeo ad 1 onfirmat.

Ad primam confirmationem respondetur majorem esse absolute falsam, ut satis constat ex dictis § præced. nam calefactio solum dependet a calefactivo sicut a principio extrinseco, et in genere causæ efficientis : sed intellectio dependet ab intellectivo sicut a principio sibi conjuncto : nam vivere est se movere per actionem a se elicitam. Omissa tamen majori, negamus minorem : nam si fiat suppositio, quod calefactio communicatur calefactivo pure ab extrinseco, et quin calefactivum agat, et in eam influat; minime denominaretur calefaciens per talem calefactionem : quippe repugnat aliquod denominari agens per actionem, quæ ab ipso nullo modo procedit, aut dependet sicut a principio effectivo. Et quia intellectio divina nullo modo efflueret ab intellectu creato, licet illi uniretur : propterea illum non posset constituere intelligentem : sicut calefactio non constituit calefaciens subjectum, a quo non procedit.

Ad secundam.

Unde ad secundam confirmationem neganda est major : quia ut constat ex hactenus dictis, et communi Philosophorum apprehensione, vivere non est aliud, quam habere actionem, seu motum a se : unde repugnat subjectum vivere per actionem, cujus præcise est subjectum, et non principium activum. Et ad primam probationem in contrarium respondetur negando antecedens : quia ad vitalitatem non sufficit sola immanentia; alias nullum daretur accidens immanens, quod non esset vitale : et sic omnes essentiarum proprietates essent vitales, quod est ridiculum. Ad secundam etiam negatur antecedens : nam cum vivere sit moveri a se, quod aliter non fit, quam actione propria, sive cujus agens est principium; impossibile est, quod aliquod vivat per actionem alterius sibi appropriatam. Aliunde vero (quæ est alia argumenti, et confirmationum solutio) implicat increatam intellectionem uniri intellectui creato, ut ostendimus § 1.

Secundum argumentum.

34. Arguitur secundo : quia non ob aliam rationem subsistentia Verbi potuit terminare humanitatem, et illam subsistentem formaliter constituere, nisi quia subsistentia divina continet eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ : sed non minus perfecte intellectio divina continet eminenter omnem perfectionem intellectionis creatæ : ergo pari ratione potest communicari humano Christi intellectui, et illum constituere formaliter intelligentem. Nec satisfacit, si dicatur ad unionem prædicati divini ad extra supra continentiam perfectionis creatæ insuper desiderari, quod talis unio nullam dicat imperfectionem : alias eodem argumento probaretur Deum posse obire officia materiæ primæ, aut formæ informantis : quod est absurdissimum. Unio autem per modum intellectionis importat imperfectiones, quas supra recensuimus : unde nequit Deo non repugnare. Hoc, inquam, non satisfacit, sed eodem exemplo refellitur, ostendendo unionem per modum intellectionis posse ab omni imperfectione denudari. Tum quia sicut actio petit oriri a principio, sic subsistentia petit dimanare a natura, quam terminat : sed subsistentia divina absque dimanatione a natura creata potest illam terminare : ergo licet actio petat procedere a principio, poterit uniri intellectui creato, quin ab eo procedat. Tum etiam (per quod magis explicatur præcedens impugnatio), quia licet de ratione subsistentiæ sit dima-

nare a natura; nihilominus non oportet, quod hæc dimanatio explicetur per ordinem ad quamlibet naturam, sed solum per habitudinem ad naturam, quæ est primum terminabile, ut liquet in exemplo proposito : nam subsistentia divina dimanat quidem a divina natura, quam primo terminat; et non dimanat a natura creata, quam terminat secundario. Ergo pari ratione quamvis de conceptu intellectionis sit oriri a principio; tamen non requiritur, quod oriatur nisi a principio, cui primario correspondet, et quod per se primo per talem intellectionem intelligit, quod respectu intellectionis increatæ est solus Deus : et consequenter poterit uniri intellectui creato, ipsumque intelligentem constituere, licet ab eo non procedat. Et sic vitatur omnis imperfectio, quæ in tali unione posset intervenire.

Dissolvitur. Respondetur huic argumento solutione inter arguendum data, quæ optima est. Cujus impugnatio minime urget, quia procedit ex sinistra intelligentia, quod subsistentia dimanet a natura : oppositum enim constat tam in creatis, quam in divinis. In creatis quidem : nam principium dimanationis se habet active, et influxive ad terminum dimanantem : natura autem creata non efficit, nec active causat suam subsistentiam; siquidem pro priori ad subsistentiam non habet esse in actu : unde fieri non valet, quod subsistentia dimanet a natura creata : sed fit directe, et per se simul cum ipsa natura, ut fusius, et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 5, § 1. In divinis etiam : quia subsistentia absoluta est ipsa natura divina, a qua proinde dimanare non potest. Subsistentiæ vero relativæ terminant per se actionem, nempe generationem, et inspirationem activas. Unde ex omnibus subsistentiis sola subsistentia relativa Patris resultat a natura divina, ob oppositam videlicet rationem ad subsistentiam creatam, quia paternitas supponit prædictam naturam subsistentem subsistentia absoluta, et existentem. Sed inde minime colligitur esse de communi subsistentiæ conceptu, quod dimanet a natura : contrarium enim constat in omnibus aliis subsistentiis. Aliunde vero nec ipsa paternitas proprie dimanat : quia dimanatio propria solum habet locum inter terminos ordine quodam productos, quatenus secundarius resultat ex primario terminante immediate actionem : quod in natura divina, et paternitate non habet locum, ut ex se liquet. Unde opus non habemus occurrendi probationibus, quas impugnatio solutionis expendit : procedunt enim ex falsa illa intelligentia, quam jam exclusimus, et correximus. Sed addendum est, quod sive subsistentia dimanet a natura, sive non : nihilominus formalis ejus effectus in ea dimanatione minime consistit, sed in eo, quod terminet, et compleat naturam in ordine ad esse, ut constat ex supra dictis disp. 8, dub. 1, § 2. Conceptus autem terminandi, sive complendi per modum termini nullam ex genere suo dicit imperfectionem, et ab ipsa dimanatione præscindit : et ideo potest personalitas divina communicari naturæ creatæ in ratione subsistentiæ. Sed intellectio ex una parte habet rationem operationis, et non meri termini; et ex alia constituit intellectum intelligentem, et viventem in actu secundo : quæ nullo modo salvari queunt absque dependentia, et origine intellectionis ab intellectu, ut supra ostendimus. Et quia hujusmodi dependentia, et origo repugnat intellectioni divinæ respectu intellectus creati : propterea implicat hunc per illam formaliter intelligentem constitui.

35. Arguitur tertio : quia non implicat naturam divinam sub conceptu naturæ ad extra uniri, et communicari animæ Christi : sed eo ipso poterit tali animæ communicari intellectus divinus, atque divina intellectio in esse talium : ergo absolute non implicat, quod anima Christi fiat formaliter intelligens per intellectionem divinam sibi communicatam. Consequentia est legitima, et minor satis clara; nam ex suppositione, quod animæ Christi communicaretur natura divina sub conceptu naturæ; nulla est assignabilis ratio, ob quam non communicaretur simul intellectus, et intellectio ejusdem naturæ; siquidem intellectus est proprietas, et intellectio operatio talis naturæ. Major autem probatur : quia natura divina communicari potuit, et de facto communicata fuit animæ Christi sub conceptu formæ sanctificantis, ut diximus disp. 12, dub. 4; sed conceptus formæ sanctificantis est conceptus naturæ in esse talis; siquidem forma sanctificans debet esse radix videndi, et amandi Deum; et radicare hujusmodi operationes est propriissimum munus naturæ : ergo non implicat naturam divinam sub conceptu naturæ ad extra uniri, et communicari animæ Christi. Tert arg meni

Respondetur

Respon-sio. Respondetur negando majorem, quæ nec facilior, nec verior est, quam intenta ab Adversariis conclusio : quia naturam divinam sub conceptu naturæ uniri naturæ creatæ uno ex duobus modis posset intelligi : primo si illis unitis fieret alia tertia; secundo si natura divina compararetur ad creatam, sicut forma ad subjectum. Et utrumque est implicatorium : primum ob ea, quæ late expendimus disp. 3, dub. 1, et secundum, quia contra rationem entis puri, et completi, quale importat natura divina, est habere esse in subjecto. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod natura divina non sanctificat animam Christi sanctificatione adæquate physica; sed ex parte physica, et ex parte morali : licet enim conjunctio animæ Christi cum natura divina eidem animæ non communicetur per modum radicis physicæ vel proprietatum, vel virtutum, vel operationum in eadem anima existentium : quia communicatio per modum radicis est communicatio per modum formæ; quæ Dei perfectioni repugnat, ut immediate dicebamus. Unde ex prædicto sanctificationis modo minime infertur naturam divinam posse ad extra communicari sub conceptu naturæ; sed, magis infertur oppositum. Recolantur, quæ diximus disp. 12, dub. 4 per totum, et præcipue § 3, ubi doctrinam hic breviter insinuatam late expendimus, et firmavimus.

Quartum argumentum. 36. Arguitur quarto : quia non magis implicat intellectionem divinam uniri intellectui creato, et illum constituere intelligentem, quam intellectionem creatam uniri intellectui divino, et ipsum intelligentem denominare, ut æqualis utrobique distantia persuadet : sed non implicat, quod intellectus divinus constituatur intelligens per intellectionem creatam sibi unitam : ergo non implicat, quod, intellectus creatus fiat intelligens per intellectionem divinam sibi communicatam. Probatur minor ; quia Deus potest sibi immediate unire accidentia, ut diximus disp. 9, dub. 5, § 2; sed intellectio creata est quoddam accidens ; ergo Deus potest sibi immediate unire intellectionem creatam : sed hæc Deo unita aliquam denominationem, sive effectum formalem communicaret, ut est commune omni formæ : et aptior respectu intellectionis nequit excogitari, quam intellectum constituere : ergo non implicat, quod intellectus divinus constituatur intelligens per intellectionem creatam sibi unitam.

Respondetur omittendo majorem, et negando minorem : nam intellectum divinum fieri intelligentem intellectione creata repugnat non solum ex capitibus, quæ supra expendimus, et militant in intellectu creato respectu intellectionis divinæ; sed etiam ex aliis pluribus, ut puta, quod intellectus divinus, qui est actus purissimus, actuaretur, actualiorque fieret per aliquid creatum; siquidem constitueretur in actu secundo intelligendi per creatam intellectionem : id vero importat manifestam contradictionem. Ad minoris autem probationem constat ex dictis loco cit. ubi statuimus accidens posse assumi ad divinam existentiam, secus ad subsistentiam : quia ex se capax est existendi, non autem subsistendi : unde existentia divina potest loco existentiæ subrogari, et accidenti communicari : sed subsistentia divina communicari eidem non valet; cum nihil circa effectum subsistendi in accidenti suppleri valeat, ut fuse ibidem expendimus. Unde admisso, quod intellectio creata posset in prædicto sensu Deo uniri, sive fieri existens per existentiam divinam; adhuc non denominaret Deum intelligentem : sicut nec intelligentem denominat existentiam creatam, per quam naturaliter existit. Sed prædictam denominationem communicat habenti *quod*, sive subsistenti in natura, a qua procedit. Deus autem non potest subsistere in natura accidentali, nec illam habere immediate ut subsistens *quod* : unde licet intellectionem creatam posset constituere existentem, minime tamen propterea ipse denominaretur intelligens per prædictam intellectionem. Ex quibus liquet majorem argumenti, quam consulto omisimus, non esse undequaque veram : quia licet magis repugnet intellectum divinum intelligere intellectione creata, quam creatum intelligere intellectione divina ob ea, quæ supra insinuavimus : nihilominus magis repugnat, quod intellectio creata uniatur Deo constituendo ipsum in actu, quam quod Deus uniatur creatæ intellectioni constituendo ipam in actu : non enim repugnat Deum uniri intellectioni creatæ in ratione existentiæ, et ipsam constituendo existentem : sed, repugnat, quod aliquid creatum Deum in actu constituat, faciatque existere in aliqua linea. Solutio.

Sed instabis : quia non implicat, quod Replica.

intellectio creata separetur a subjecto, ut in aliis accidentibus liquet, et instruimur ex mysterio Eucharistiæ : et rursus ita separata posset Deo uniri in ratione existentiæ, ut concedimus : ergo ita a subjecto separata, et Deo unita non posset non ipsum intelligentem denominare. Probatur consequentia : quia ex una parte Deus est capax intelligendi : et ex alia parte intellectio creata est capax denominandi intelligentem : et hanc denominationem nulli subjecto creato tribueret, utpote quæ ab omni separata in solo Deo existeret : ergo non posset non Deum constituere intelligentem.

Diruitur. Respondetur majorem hujus replicæ esse absolute falsam : licet enim accidenti ex communi accidentis ratione non repugnet separari a subjecto ; quod præcise probat mysterium Eucharistiæ : fieri tamen valet, quod aliquibus accidentibus ex sua peculiari, ac specifica ratione repugnet hujusmodi separatio, ut liquet in relatione, in unione, et aliis. Inter quæ computanda est intellectio : nam cum sit actus secundus, sive actuale exercitium attingendi objectum ; impossibile est, quod non procedat a principio intelligenti, et consequenter, quod eidem non conjungatur. Quod universaliter censemus verum de operatione vitali, utputa quod detur sensatio, aut nutritio absque subjecto, quod sentiat, et nutriatur. Sed tamen ut magis appareat debilitas objectionis, concessa majori, et etiam minori in sensu supra explicato, negamus consequentiam. Cujus probatio nullius momenti est : quia ex una parte Deus licet sit capax intelligendi absolute, et intellectione divina, non tamen intellectione creata ; cum incapax sit suscipiendi majorem aliquam actualitatem ab intellectione creata : et aliunde nequeat illi uniri in ratione subsistentis, sed præcise per modum existentiæ : unde sicut existentia creata intellectionis non denominatur intelligens per illam ; sic nec divina, quamvis in creatæ loco subrogaretur. Ex alia etiam parte licet intellectio creata sit capax constituendi intelligentem ; non tamen omnem causam, sed illam præcise, a qua procedit per modum operationis. Quamvis autem uniretur Deo in ratione existentiæ ; non tamen ab illo procederet ex vi hujus per modum operationis : quia nec existentia habet rationem principii effectivi ; nec operatio creata comparatur Deo per modum operationis, exercitii, vel actus secundi, sed præcise per modum puri, et meri effectus. Intellectio itaque creata separata a subjecto, et divina existentia existens non exercite, sed signate, et aptitudinaliter constitueret intelligentem ; non quidem Deum, ut diximus, sed creaturam, a qua separata fuit, vel a qua saltem originari debuerat.

§ IV.

Aliis difficilioribus argumentis satisfit.

37. Arguitur quinto : quia non repugnat essentiam divinam uniri intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, ut cum communi Theologorum sententia statuimus tract. 2, disp. 2, dub. 2, § 3 ; ergo non repugnat, quod uniatur eidem in ratione intellectionis. Probatur consequentia : quia non magis requiritur informatio, aut inhærentia ex parte actus secundi intellectionis, quam ex parte principii : sed eo ipso, quod essentia divina possit uniri in ratione speciei intelligibilis, potest uniri intellectui creato in ratione principii absque ulla informatione, et inhærentia : ergo non repugnat, quod absque simili imperfectione uniatur intellectui creato in ratione intellectionis. Major simul cum minori explicatur, et suadetur : nam species ut fœcundans intellectum, quo pacto se tenet ex parte actus primi, sive principii, est forma, qua intellectus actuatur ad intelligendum, et quæ ipsi præstat intrinsecam specificationem in esse principii, ut possit concurrere ad intellectionem hujus potius speciei, quam alterius : intellectio autem in esse intellectionis, sive actus secundi sapit naturam speciei, estque proprius illius effectus : ergo ea ratione, qua essentia divina potest uniri intellectui creato in ratione speciei, poterit etiam uniri in ratione intellectionis, seclusa tamen imperfectione informationis, et inhærentiæ. Si autem ex communi Thomistarum doctrina respondeatur esse proprium speciei uniri pure intelligibiliter cum potentia, non vero entitative, et physice ; contra hoc est. Tum quod esse intelligibile, et esse entitativum in essentia divina gerente munus speciei nec virtualiter distinguuntur : ergo si hoc non obstante, potest uniri intelligibiliter, et non physice in ratione speciei ; pariter poterit uniri intelligibiliter, et non physice in ratione intellectionis. Tum quod esse intelligibile speciei

Quintum argumentum

non

non est quid fictum, sed verum prædicatum reale ipsius : ergo est etiam verum esse reale naturale ipsius speciei : et consequenter si essentia divina in ratione speciei unitur secundum esse intelligibile ; pariter debet uniri secundum esse naturale. Tum denique quia intelligere est actus intelligentis, ut intelligentis formaliter : sed intelligens in esse talis pertinet ad ordinem intelligibilem : ergo pariter intelligere : atque ideo si species potest uniri in ordine intelligibili, absque unione in esse naturali, et subinde absque omni imperfectione, idem dici potest de unione divini intelligere in esse intellectionis. Præsertim cum intellectus non operetur, aut intelligat secundum esse naturale, quod habet ex se; sed secundum esse intelligibile proveniente sibi ab specie, quæ habet rationem formæ : unumquodque enim agit, secundum quod est in actu per formam.

Suarii, et Lugonis responsio.

Ad hoc argumentum haud obscure constabat ex dictis toto § 1. Sed quibus non arridient sententiæ Thomistæ, impetunt distinctionem argumento insertam inter esse intelligibile, et esse entitativum, seu physicum. Ex quibus Lugo in præs. disp. 18, num. 11, negat aliquam unionem essentiæ divinæ in ratione speciei secundum esse intelligibile, quia illam non habet secundum esse entitativum; et solum admittit concursum effectivum in visionem beatam. Idemque prius docuerat Suarez relatus num. 22. Juxta quorum sententiam vires amittit argumentum desumptum a paritate speciei intelligibilis; siquidem non admittitur, quod Deus gerens ejus munus uniatur intrinsece cum intellectu creato. Sed illam opinionem rejecimus tract. 2, disp. 2, § 5, quo lectorem remittimus, ne hic videamur actum agere. Satis itaque erit Angelicum Doctorem in medium adducere, ut constet distinctionem esse intelligibilis ab esse naturali non fingi a discipulis, sed ab ipso tradi, et plane refragari Juniorum doctrinæ. Loquens ergo lib. 3 contra gent. cap. 51, in propriis terminis de essentia divina ut gerente munus speciei inquit : *Nec tamen potest esse forma alterius rei secundum esse naturale : sequeretur enim, quod simul cum aliquo unita constitueret unam naturam : quod esse non potest, cum essentia divina in se perfecta sit in sui natura. Species autem intelligibilis unita intellectui non constituit aliquam naturam, sed perficit ipsam ad intelligendum : quod perfectioni essentiæ divinæ non repugnat.* Et in præs. quæst. art. 3 ad 3, ait : *Cognitio beata non fit per speciem, quæ sit similitudo divinæ essentiæ, vel eorum, quæ in divina essentia cognoscuntur, ut patet in his, quæ in 1 p. quæst. 12, art. 2, dicta sunt. Sed talis cognitio est ipsius divinæ essentiæ immediate per quod ipsa essentia divina unitur menti beatæ sicut intelligibile intelligenti.* Quibus verbis perspicue distinguit inter esse intelligibile, et esse naturale; et cum neget essentiam divinam uniri secundum esse naturale, palam docet, quod uniatur intelligibiliter, et per modum speciei. Unde longe proscribit recentiorum opinionem id negantium. In eisdem etiam verbis manifestat radicem disparitatis, ut essentia divina nequeat uniri per modum formæ naturalis, et communicari valeat per modum formæ intelligibilis. Nam forma naturalis ordinatur ad aliquod totum constituendum, atque ideo dicit incompletionem, et partialitatem quarum neutra potest competere essentiæ divinæ, quæ in se perfectissima, et completissima est. Cæterum forma intelligibilis illam incompletionem non exposcit, sed magis esse completum, et perfectum, vi cujus est perfectiva intellectionis ut intelligat. Et pure perficere non mutuando completionem, et perfectionem a perfectibili, minime opponitur perfectioni divinæ. Quæ diversitas inter formam naturalem, et formam intelligibilem a posteriori, sive ab effectu colligitur ex eo, quod naturalis per unionem ad subjectum limitatur, et fit hæc; sed intelligibilis per unionem ad potentiam non limitatur, sed permanet cum eadem amplitudine, et universalitate, quam ex se habet.

Exulat a D.Thom.

Nota 1.

38. Hac autem differentia constituta, ulterius addendum est speciem intelligibilem ita afficere intellectum intrinsece, et subjective, quod non se tenet ex parte illius, sed ex parte objecti, ad cujus cognitionem fœcundat intellectum. Cujus oppositum contingit in lumine gloriæ, et in aliis habitibus intellectum perficientibus, aut elevantibus : nam se tenent ex parte illius, eidemque subordinantur, et se accommodant. Et inde provenit, quod lumen gloriæ, et alii habitus necessario importent imperfectionem informationis physicæ : quia sunt formæ physicæ, et sequuntur conditionem aliorum accidentium. Sed species intelligibilis in proprio intelligibili ordine considerata immunis est ab imperfectione informationis, aut inhærentiæ :

Nota 2.

quia non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte objecti ; et unitur intellectui per intelligibilem transformationem, sive per identitatem in esse intelligibili, ut § 1 magis explicuimus.

Legitima argumenti solutio.

Et juxta hanc doctrinam respondetur ad argumentum concedendo antecedens, et negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est non magis requiri informationem ex parte actus secundi intellectionis, quam ex parte principii se tenentis ex parte potentiæ ; desiderari vero majorem informationem ex parte intellectionis, quam ex parte principii se tenentis ex parte objecti. Essentia autem divina in ratione speciei intelligibilis non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte objecti, sicut in aliis speciebus contingit. Unde ex eo, quod essentia divina per modum speciei intelligibilis uniatur intellectui creato absque imperfectione informationis ; minime infertur, quod sub munere intellectionis queat intellectui uniri absque illa imperfectione. Nam intellectio, cum sit actualis, et vitalis attingentia objecti, tenet se ex parte potentiæ illud attingentis, ut actus proprius ipsius : quocirca non sequitur indolem eorum, quæ se tenent ex parte objecti, sed magis conditionem se tenentium ex parte potentiæ, unde sequitur modum informationis eorum. Nec contra hoc facit explicatio, sive probatio ad persuadendum illas præmissas adhibita : quia correspondentia inter intellectionem, et speciem intelligibilem constituentem actum primum solum evincit, quod intellectio essentialiter dependeat ab specie sicut a forma intelligibili, a qua mutuatur specificationem : sed non probat similem modum unionis cum potentia. Nam forma intelligibilis non se tenet ex parte intellectus, sed ex parte objecti : unde non debet informare intellectum, sed determinare, et complere ex parte objecti : quod non informatione, sed transformatione, et identificatione in esse intelligibi fit. Sed intellectio est actus secundus, et vitalis, qui proinde exposcit egredi a potentia, cui correspondet, et in qua immanet : quocirca petit necessario, et determinate per informationem uniri : sicut uniuntur omnia principia proxima se tenentia ex parte intellectus.

Firmatur amplius. Aristot.

In quo sensu procedit responsio inter arguendum data, quæ optima est, ut desumitur ex Philosopho lib. 3 de anima, textu 37 et 38, plane distinguente inter esse entitativum, et esse intelligibile, et affirmante quod intellectus licet entitative unicus sit, potest fieri intelligibiliter omnia. Idemque affirmat D. Tho. tum ibi lect. 15, tum in aliis pluribus locis, quæ dedimus tract. 3, disp. 1, dub. 1 et 2. Contra quam non urgent oppositæ impugnationes : nam ad *primam* respondetur, quod licet esse entitativum, et esse intelligibile sint identice idem, nihilominus distinguuntur quoad expressiones, et munera : quod satis est, ut essentia divina possit communicari secundum unum, et nequeat communicari secundum aliud. Sicut natura, et existentia sunt idem in Deo absque distinctione virtuali : et tamen ob distinctionem munerum potest existentia divina communicari sub conceptu existentiæ, et de facto communicata fuit humanitati Christi, ut statuimus disp. 8, dub. 3, et tamen implicat, quod natura divina communicetur ad extra sub conceptu naturæ, ut diximus disp. 3, dub. 1, et disp. 12, dub. 4, § 3. Per quod patet ad *secundam* : nam licet esse intelligibile speciei sit idem realiter cum esse naturali, et entitativo ejusdem speciei ; nihilominus desumitur ex diversis principiis, et spectant ad ordines diversos : et sic videmus speciem creatam esse entitative, et naturaliter *hanc*, et tamen in esse intelligibili esse naturam universalem specificam, aut etiam genericam. Hæc autem differentia sufficit, ut species, quæ est actus purus, et a subjecto non dependens, possit uniri intellectui creato in ordine intelligibili, independenter ab unione secundum aliquod esse naturale. *Ad tertiam* dicendum est, quod intelligere passive acceptum, quo pacto est ipsum objectum intelligibile, pertinet ad ordinem intelligibilem, et re ipsa est verbum, sive expressa similitudo objecti. Cæterum intelligere active sumptum, quod est ipsa intellectio, non pertinet directe ad ordinem intelligibilem, sed ad intellectivum, ac subinde se tenet ex parte intellectus, ut supra num. 23 explicuimus. Ea vero quæ sic se habent debent uniri intellectui physice, et entitative. Unde ex eo, quod essentia divina possit uniri in esse intelligibili, minime sequitur, quod possit communicari per modum intellectionis. Id denique, quod ultimo loco additur, facile diluitur : nam intelligens operatur per naturam, et intellectum, sicut per rationem physicam radicalem, et proximam intelligendi,

intelligendi, sive eliciendi intellectionem. Species autem intelligibilis non se habet ut ratio formalis agendi, sive tanquam principium *quod*, aut *quo* : sed est complementum, et determinatio talis virtutis se tenens ex parte objecti. Unde non infertur, quod intellectio, licet ab specie dependeat quantum ad sui determinationem, pertineat formaliter ad ordinem intelligibilem, vel debeat uniri ad instar intelligibilis formæ ; est enim actus naturalis, et physicæ intellectus virtuti subordinatus, et correspondens ad ea, quæ supra diximus.

Sextum argumentum

39. Arguitur sexto : quia intellectio non est actio de prædicamento actionis, sed vera, et completa qualitas, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 1 ; ergo non est de ratione intellectionis egredi a principio intrinseco, eique conjungi : et consequenter nulla est repugnantia in eo, quod Deus communicetur animæ Christi per modum intellectionis. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam præcipua repugnantiæ ratio, quæ in hac difficultate potest occurrere, consistit in eo, quod de conceptu intellectionis est procedere a principio intelligente, ut constat ex his, quæ supra diximus. Prima vero probatur ex antecedenti : tum quia licet vera actio postulet egressum ab agente, id tamen desiderari nequit ad veram qualitatem, quæ non est fieri effectus, sed est ipsum factum esse ; atque ideo si intellectio est vera qualitas, optime intelligi, et salvari poterit absque egressu ab intellectu. Tum etiam, quia vera qualitas completa ad summum est vitalis terminative, non autem egressive ; esse autem terminative vitalem solum dicit esse terminum tendentiæ vitalis : quod optime salvari potest absque egressione a principio.

Diruitur.

Respondetur concesso antecedenti, negando utramque consequentiam. Ad cujus probationes dicendum intellectionem ita esse qualitatem completam, ut simul sit actio, non grammaticaliter dicta, ut quidam inepte intellexerunt, sed proprie, et stricte talis, ut recte probant N. Complut.

D.Thom.

loco citat. concl. 1, et aperte docet D. Thom. quæst. 8 de verit. art. 6. Unde Theologi communiter docent processiones divinarum personarum non esse simplices dimanationes, sed actiones vere, et proprie dictas; quia sunt actus potentiarum vitalium activarum, nempe intellectus, et voluntatis, ut expendimus tract. 6, disp. 1, dub. 4. Quod vero intellectio (et idem intellige de aliis operationibus immanentibus) non pertineat ad prædicamentum actionis, provenit ex eo, quod non est actus imperfectus, et existentis in potentia, sed perfectus, et existentis in actu, ut expendunt N. Complut. loco cit. Unde non relinquit intellectum in potentia ad ulteriorem terminum, sicut in actionibus transeuntibus contingit : quia intellectio non quæritur propter terminum, sed propter se ipsam; quia et terminus per intellectionem productus intenditur propter melius esse ipsius intellectionis. Et hac ratione intellectio est vera qualitas, et *factum esse*. Sed id minime impedit, quod sit vera actio vitalis, et fieri sui ; cum sit operatio sive exercitium perfectum potentiæ activæ, et vitalis. Et quia de conceptu cujuslibet actionis præsertim vero vitalis, est egredi a principio, qnod per eam agit, et vivit : propterea ad essentialem intellectionis conceptum pertinet, quod egrediatur ab intellectu per ipsam intelligente. Unde intellectio dicitur vitalis, non terminative præcise per modum verbi, aut termini producti : sed est vitalis formaliter per modum exercitii actualis potentiæ intelligentis : quod absque egressione a tali potentia salvari nequit, ut supra § 2 fusius expendimus.

Replica.

40. Sed instabis : nam probabile est intellectionem esse terminum productum per aliam actionem priorem, quæ dictio vocatur, ut tenent Suarez lib. 3 de anima cap. 5, et alii socii : ergo eadem probabilitate defendi poterit Deum posse uniri intellectui creato in ratione intellectionis. Probatur consequentia tum a destructione doctrinæ traditæ : quia juxta hunc dicendi modum intellectio non est formalis egressio ab intellectu, sed terminus egressionis. Tum etiam (et sequitur ex priori) quia ut intellectio divina habeat rationem termini, non requiritur, quod sit ab intellectu creato; sed quod, terminet ejus dependentiam, et operationem : in quo nulla appareret imperfectio, aut repugnantia.

Solutio.

Respondetur hanc replicam nihil contra nos concludere, quia, ut alibi admonuimus, nec obligamur, nec volumus nostras conclusiones cum aliorum opinionibus conciliare : in quo (et censemus studium satis inane) videmus alios sæpe implicari, et sæpissime allucinari ; sed laborem nostrum in eo ponimus, ut loquamur consone

ad principia nostra, id est ad doctrinam Angelici Præceptoris, cui ut plurimum refragantur eorum Auctorum probabilitates. Et ejus generis est, quæ modo nobis objicitur, et illam propterea tanquam falsam, et S. Doctori oppositam rejecimus tract. 2, disp. 2, a num. 208, et rejiciunt N. Complut. in lib. de anima disp. 20, quæst. 2. Unde nostra non interest, sed ad Juniores spectabit illam suam opinionem cum communi, quam modo defendimus assertione conciliare. In quo non multum implicabuntur : nam licet dicant intellectionem non habere rationem actionis productivæ ; affirmant nihilominus esse veram actionem vitalem, intellectivam, sive intentionalem, de cujus ratione est procedere ab intellectu mediate alia actione priori, ita ut oppositum repugnet. Unde a Thomistis dissident in explicando modum dependentiæ mediatæ, vel immediatæ, quam intellectio habet ab intellectu ; sed conveniunt in concedendo intellectionem non esse merum terminum, sed veram actionem vitalem, quæ ab intelligente essentialiter dependet. Quod satis est, ut defendant repugnare, quod intellectio divina sub munere intellectionis communicetur intellectui creato, et illum constituat intelligentem. Juxta quam doctrinam ad objectionem respondetur concesso antecedenti negando consequentiam. Et ad ejus probationes satis constat ex immediate dictis.

Septimum argumentum.

41. Arguitur septimo (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam) : quia essentia divina secundum rationem verbi potest uniri, et de facto unitur mentibus beatorum, ut cum communi Thomistarum sententia statuimus tract. 2, disp. 2, dub. 9 et 10; sed non est major repugnantia in eo, quod uniatur in ratione intellectionis : ergo non repugnat quod sub prædicto intellectionis munere communicetur. Probatur minor : tum quia verbum est ipsamet conceptio mentis, sive intellectio, ut constat ex D. August. lib. 9 de Trinit. cap. 10, ubi verbum appellat notitiam, et hæc supponit pro cognitione. Tum etiam, quia esto, verbum ab intellectione distingueretur; tamen de ratione verbi est dici, sive esse productum, et expressum ab intelligente; unde non minus quam dictio, petit ab intelligente procedere : sed ob hanc processionem, aut dependentiam negamus Deum posse uniri intellectui creato in ratione intellectionis : ergo non est major repugnantia in eo, quod Deus uniatur intellectui creato in ratione intellectionis, quam in ratione verbi.

Respondetur hoc argumentum male vexare eos, qui non distinguunt verbum ab intellectione, ut sunt Auctores num. præced. relati. Qui tamen se non inconsequenter ab illo expedient negando majorem. Habebunt autem contra se argumenta, quæ expendimus loco citat. ostendentes implicare, quod Deus repræsentaretur quidditative per aliquam speciem creatam impressam, vel expressam, cujusmodi foret verbum creatum terminans Dei visionem. Sed in via D. Thom. haud obscure diluitur difficultas observando ex S. Doct. quæst. 4 de verit. art. 2 : *Quod verbum intellectus duo habet de sua ratione, scilicet quod est intellectum, et quod est ab alio expressum. Si ergo secundum utriusque similitudinem verbum dicatur in divinis, tum non solum importabitur per verbum divinum processus rationis, sed etiam rei, si autem secundum similitudinem alterius tantum, scilicet quod est intellectum : sic hoc nomen, verbum, in divinis non importabit processum realem, sed rationis tantum, sicut et hoc nomen intellectum. Sed hoc non erit secundum propriam verbi acceptionem : quia si aliquid eorum, quæ sunt de ratione alterius auferatur, jam non erit propria acceptio. Unde si verbum proprie accipiatur in divinis, non dicitur nisi personaliter. Si autem accipiatur communiter, poterit etiam dici essentialiter.* Ex quibus liquet verbum dupliciter sumi, primo proprie, et stricte ; et sic non solum dicit esse intellectum, sed etiam esse productum, sed satis est, quod sit intellectum, sive terminus terminans cognitionem. Quando ergo Thomistæ affirmamus essentiam divinam gerere vices verbi in mentibus beatorum, non loquimur de verbo proprie, et stricte sumpto : quippe evidens est essentiam divinam, non dici, sive produci a beatis : sed loquimur de verbo communiter, sive minus proprie accepto ; quo pacto seclusa expressione, aut productione, solum importat esse terminum intellectionis actualiter intellectum. Et consequenter dicimus visionem beatificam non esse dictionem alicujus verbi, sed puram contemplationem Dei illam per semetipsum immediate terminantis. Ad quod non requiritur vitalitas, sive processio ex parte verbi, sed summa immaterialitas essentiæ divinæ, quæ habet non solum

Eliditur

D. Thom

solum fœcundare potentiam intellectivam per modum speciei intelligibilis, sed etiam ejus cognitionem actualiter terminare per modum objecti cogniti, et in ratione termini cognitionis uniti; quidquid sit de vitalitate, sive egressione, quæ se tenet non ex parte verbi, sed ex parte intellectionis.

In hoc ergo sensu, concessa majori, negamus minorem. Ad cujus primam probationem dicendum est verbum distingui ab intellectione, ut cum D. Tho. recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 2. Nec D. Aug. oppositum docet, quia per notitiam non significavit cognitionem formalem, sed verbum, aut objectum cognitum, quod solet dici notitia
D.Thom. genita, ut optime declarat D. Tho. 1 p. quæst. 34, art. 1, his verbis : *Cum ergo dicitur, quod verbum est notitia, non accipitur notitia pro actu intellectus cognoscentis, vel pro aliquo ejus habitu ; sed pro eo, quod intellectus concipit cognoscendo. Unde et August. dicit, quod verbum est sapientia genita : quod nihil aliud est, quam ipsa conceptio sapientis, quæ etiam pari modo notitia genita dicit potest.* Ad secundum vero constat ex prænotatis : nam licet de ratione verbi proprie sumpti sit dici, produci, aut exprimi ab intellectu ; non tamen de ratione vel verbi communiter, et non proprie accepti, ut vidimus ex D. Tho. Essentia autem divina unitur quidem mentibus beatorum in ratione verbi ; non quidem proprie dicti (quod æque repugnat ac uniri) per modum intellectionis (cum utrobique importetur processio, et dependentia ab intellectu creato), sed improprie, et communiter sumpti : quo pacto nullam explicat dependentiam, sed meram terminationem per modum objecti immediate cogniti ob summam ejus actualitatem, et immaterialitatem.

Replica. Sed replicabis : licet essentia divina nequeat uniri intellectui creato sub munere verbi dicti, seu producti ; potest tamen uniri sub munere verbi communiter sumpti, id est, non producti, sed, pure terminantis visionem, ut concedimus : ergo pariter licet essentia divina non valeat uniri intellectui creato sub munere intellectionis, quatenus hæc habet rationem actionis, vel processionis ab intellectu, poterit tamen uniri sub munere intellectionis, quatenus est mera intellectio sive cognitio objecti : quod, et non amplius intendunt contrariæ sententiæ patroni. Probatur consequentia *primo* : quia sicut verbum proprie dictum petit produci, secus autem verbum communiter acceptum ; sic etiam intellectio ut actio petit egredi a principio activo, non vero ut mera intellectio est. Quod magis persuaderi potest : nam eædem formalitates, quæ apparent in objecto intellecto, ut est intellectum, debent relucere in intellectione ut intellectio est : ergo si est dabile verbum objecti intellecti, quod proprie acceptum petat produci, et improprie sumptum non exposcat produci, sed præcise terminare intellectionem ; pariter debet dari intellectio, quæ sit vera actio, et subinde petat oriri a principio intelligente ; et similiter debet dari intellectio, quæ actio non sit, sed mera attingentia objecti. *Secundo* quia si ab hoc, ut objectum pure terminet immediate per se ipsum intellectionem, non requiritur influxus activus intellectus in objectum unitum per modum verbi ; pariter ut intellectus pure intelligat tale objectum, non erit necessaria activitas, influxusve in intellectionem ; sed sufficit, quod intellectio sit mera unio intentionalis, conjungens intellectum cum objecto cognito.

Respondetur negando consequentiam. Diluitur. Ad cujus primam probationem dicendum est, quod licet in intellectione debeant relucere illæ formalitates, quæ in objecto cognito sicut in termino cognitionis reperiuntur ; non tamen utrobique constituendæ sunt cum eodem modo, sed diversa longe ratione. Alias ex eo, quod objectum sit passive intellectum, colligendum foret intellectionem passive se habere ad intelligendum objectum ; quod est ridiculum : sed inferri debet dari intellectionem, quæ objectum attingat. Generale quippe est, quod cuicumque potentiæ, sive capacitati passivæ correspondet virtus, sive potentia activa, et quæ active in passivam tendit. Unde sequitur intellectionem non solum sub expressione actionis, sed etiam secundum formalem conceptum intellectionis explicare activitatem, et per modum exercitii activi se habere tam comparative ad intellectum, quam respective ad objectum. Idque amplius confirmatur ex eo, quod intellectio sub expresso munere intellectionis est quædam species actionis, contrahitque conceptum genericum actionis vitalis ad peculiarem vivendi modum, qui est intelligere. Ratio autem generica petit contrahi per differentias intraneas, et quæ importent modos sapientes naturam generis, ut in-

ductive potest ostendi. Sequitur itaque, quod intellectio non solum secundum conceptum genericum actionis, sed etiam secundum specificam intellectionis rationem explicet activitatem, et non qualemcumque, sed vitalem : et consequenter quod secundum propriam sui conditionem debeat procedere a principio intelligente, sicut actio ab agente, et operatio vitalis a vivente. E contra vero ex eo, quod possit dari verbum improprie, et communiter sumptum, quod non dicatur, nec producatur ; minime colligitur posse dari intellectionem quæ ab intelligente (si ab eo distinguitur), non procedat : oppositum enim constat ex diversa utriusque ratione, ut explicuimus. Ad secundam probationem constat ex immediate dictis : quia objectum ut intelligatur, non petit produci vel in esse rei, vel in esse cogniti, sed duntaxat terminare cognitionem ad intra : quod per seipsum præstat, quando est actus purus. Cæterum intellectus, ut cognoscat, petit habere ab intrinseco cognitionem, et se vitaliter agere : aliàs non magis intelligeret, quam lapis. Ut autem ita se habeat, necessarium est, quod active influat in cognitionem, sive quod, hæc ab illo sicut ab efficiente procedat, ut est commune omni actioni vitali. Nec id voluntarie affirmamus, sed propter principia naturalia, et necessaria, quæ § 2 magis expendimus.

DUBIUM IV.

Quotuplex scientia distinguenda, et constituenda sit in anima Christi.

Quæ hactenus in hac disp. diximus ad explicandam doctrinam D. Tho. in 1 articulo, satis evincunt, quod in anima Christi non sit distinguenda duplex scientia, creata videlicet, et divina : jam enim ostendimus, quod per hanc ultimam nec intellexerit de facto, nec intelligere absolute potuerit : unde omnis scientia animæ Christi creata fuit. Sed cum plures sint species, et modi cognitionis creatæ ; ulterius investigare oportet, quot, qualesve scientias anima Christi habuerit : quod in præsenti discutiendum est. Imitabimur autem in modo resolutionis D. Tho. qui in tribus sequentibus articulis hujus quæstionis, numerum præcise scientiarum determinat, specialiorem ipsarum considerationem circa objecta, modos, et circumstantias remittens ad subsequentes quæstiones. Unde etiam obligamur litteram D. Tho. in eis articulis transcribere, aut commentario illustrare : nam quidquid occurrat vel difficile, vel speciali observatione dignum, inserere huic dubio curabimus.

§ I.

Expeditur difficultas circa scientiam beatam.

12. Dicendum est primo animam Christi habuisse scientiam beatam, quæ communiter dicitur visio beatifica. Hæc conclusio, prout jacet, et abstrahendo a temporis circumstantia, vel determinatione, est de fide : et in hoc sensu eam accipiunt, et tuentur omnes Scholastici cum Magistro in 3, dist. 14, et Theologi cum D. Tho. in præs. art. 2, et infra quæst. 15, art. 10, et quæst. 34, art. 4, et quæst. 46, art. 8, et alibi frequenter. Probatur primo testimoniis Scripturæ, quæ D. Tho. in arg. *sed contra* optime conjunxit sub hac forma : *Scientia beatorum in Dei cognitione consistit : sed Christus cognovit plene Deum etiam secundum quod homo, secundum illud.* Joan. 8 : *Scio eum, et sermonem ejus servo : ergo in Christo fuit scientia beatorum.* Consequentia patet. Et utraque præmissa est de fide, ac minori consonant alia testimonia ejusdem Evangelistæ, cap. 3 : *Qui de cœlo venit, super omnes est, et quod vidit, et audivit, hoc testatur.* Cap. 6 : *Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is, qui est a Deo, vidit Patrem,* et Cap. 8 : *Ergo, quæ vidi apud Patrem, loquor.*

Prima conclusio.

Magister. D.Thor

Fundamentum ab auctoritate.

Joan. 8 3 et 6

Nec valet, si dicatur primo prædicta verba intelligi de Christo ut Deo, non ut homine : alias ex illis minus recte probasset suam divinitatem ; quam tamen illa proferens manifestare cupiebat. Vel dicatur *secundo* eam scientiam, quam sibi Christus unice adscribebat, sufficienter haberi potuisse ex vi notitiæ supernaturalis, et per se infusæ : licet non esset determinate scientia beatifica : habuit enim scientiam inditam, qua plenius quocumque alio Deum, et mysteria supernaturalia cognovit. Unde prædicta testimonia non evincunt determinate scientiam beatam, quam cum D. Thom. intendimus.

Effugia

Non, inquam, prosunt hæc effugia, sed efficaciter præcluduntur. *Primum* quidem : nam Christus asserebat se loqui, testari, et servare sermonem ejus, quem viderat : sed loquebatur, testabatur, et observabat in

Præcluduntur

in quantum homo : ergo in quantum homo viderat : alioquin quatenus homo loqueretur et testificaretur, quæ quatenus homo non videbat, nec sciverat ; et consequenter inepta foret ejus persuasio. Unde licet eis verbis intendat probare divinitatem suam ; nihilominus non probabat ut Deus, sed ut homo, atque ideo secundum id, quod quatenus homo videbat. *Posterius* etiam confutatur : tum quia per scientiam infusam, et a beata distinctam solum cognoscitur Deus quoad *an est*, non autem quidditative, et intuitive : sed scire absolute, et simpliciter dictum, quomodo usurpatur in Evangelio, stat pro scire perfecte, sive quidditative, atque intuitive : sequitur ergo Christum habuisse non solum scientiam infusam, sed etiam beatam, qua Deum quidditative, atque intuitive cognoverit. Tum quia videre apud Deum, sive, et in idem redit, mysteria supernaturalia in Deo viso cognoscere non pertinet ad scientiam infusam, sed ad beatam : illa enim non videt Deum, et per Deum creaturas, sed vice versa Deum per creaturas cognoscit abstractive, et quoad *an est* ; constat autem ex relatis testimoniis Christum loqui de illa scientia, qua viderat, et videbat apud Patrem : ergo agebat de scientia beata, et non præcise de scientia indita, et inferiori.

Ratio D.Thom.

43. Deinde probatur conclusio ratione D. Tho. in hoc art. quam possumus ad sequentem formam reducere : quia omne quod de potentia reducitur ad actum alicujus formæ, melius, et connaturalius reducitur ab eo agente, quod est in actu formali, aut eminentiali talis formæ ; quam ab illo, quod nullo modo est in actu : sed homines sunt in potentia ad beatitudinem, et reducuntur ad actum ejus per Christum : ergo ut Christus melius, et connaturalius influeret in homines perducendo ipsos ad beatitudinem, debuit esse in actu ipsius beatitudinis : atque ideo habuit scientiam beatam. Utraque consequentia patet. Et major est verissima, evidensque lumine naturali quantum ad causam principalem, quæ necessario præhabere debet perfectionem effectus. Tenet etiam in instrumentali, quæ eo connaturalius, et melius attingit effectum, quo per similem formam constituitur ad agendum. Et licet deficeret in aliis instrumentis, non tamen in excellentissimo, quod simul est caput morale aliorum : istud enim debet esse homogeneum, et ejusdem, ac etiam majoris perfectionis cum illis. Licet enim influat physice instrumentaliter ; tamen habet rationem causæ principalis moralis, atque ideo debet præhabere formam aliis communicandam, si alias non repugnet. Præsertim cum simul est causa exemplaris aliorum : quippe eo ipso præhabet aliorum perfectionem : nam primum in unoquoque genere est mensura, atque exemplar cæterorum. Minor denique est de fide juxta illud Apost. ad Hebr. 2 : *Decebat eum, propter quem omnia, et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.* In quo testimonio manifeste continetur utraque minoris pars, nempe homines esse in potentia ad beatitudinem, et quandoque glorificari : ac simul quod gloriam assequuntur per Christum ipsos perducentem ad illam.

Aliquorum objectio.

Hic discursus inefficax, et difficilis aliquibus visus est, et contra illum opponunt, quod, major, ex qua totius argumentationis structura dependet, nec in causis principalibus, nec in instrumentalibus verificatur, nisi respectu formæ, per quam agens agit, et alios de potentia ad actum reducit : ut enim illam formam communicet, debet eam actu habere vel perfecte, vel imperfecte juxta diversam conditionem agentis principalis, vel instrumentalis. Forma autem, qua Christus constituitur agens, ut alios homines ad actum beatitudinis reducat, non est visio beatifica. Ergo ex eo, quod illos reducat ad talem actum, inepte infertur, quod debeat præsupponi existens in actu beatitudinis. Major satis liquet ex ipsis terminis, et insuper potest inductive ostendi : nam ad productionem lucis non requiritur alia præcontinentia, aut præexistentia quam lucis, et impertinens est, quod illuminans simul habeat frigiditatem, vel aliam qualitatem, quæ ad productionem lucis minime concurrit : et sic de aliis agentibus, et effectibus. Minorem autem extendimus : nam si loquatur de Christo ut producente moraliter in aliis beatitudinem, non agit per visionem beatificam, sed per meritum procedens a gratia habituali, et connotans gratiam unionis. Si vero loquamur de Christo ut influente physice in aliorum beatitudinem, non agit per actum visionis, nec per aliam qualitatem permanentem, et completam, sed per motionem fluidam, et ab intrinseco transeuntem, ut infra ad quæst. 13 dicemus. Ergo visio beatifica nullo modo se

habet ut forma per quam Christus alios efficiat beatos.

Dissipatur. Respondetur hanc objectionem non infirmare veritatem majoris a D. Tho. assumptæ, prout a nobis explicata est conjunctim ad influxum per modum causæ exemplaris, et instrumenti perfectissimi, quod simul est caput morale beatorum : prout sic enim necessario exposcit perfectionem derivandam ad membra, et exemplata; quamvis per illam perfectionem non influat physice. At quia D. Tho. hæc tractabat modo comprehensivo, et angelicæ ejus menti conformi; opus non habuit ad dearticulatam adeo explicationem descendere; sed satis illi fuit proponere principium generale, legitime tamen intelligendum. Ad cujus penetrationem, et veritates ex illo deducendas attendens, plus conclusit, quam ad veritatem suæ resolutionis præcisive sumptæ requirebatur : unde non solum evicit in Christo visionem beatam, sed adjecit, et superaddidit : *Ideo oportuit, quod cognitio beata in Dei visione consistens excellentissime Christo homini conveniret : quia semper causam oportet esse potiorem causato.* Ubi liquet, quod causalitatem Christi non restrinxit ad peculiarem aliquem influendi modum in determinato genere; sed quod eam porrexerit ad cunctos, et excellentissimos modos, quibus causat vel efficienter, vel exemplariter, vel finaliter : quo pacto evidens est debere habere perfectiones, quæ in membris, et effectibus relucent, inter quas computanda principaliter venit visio beatifica. Si vero discursus D. Tho. applicetur soli causæ efficienti, adhuc tenet : referendus tamen non est ad solem visionem beatam Christi, quasi abstracte, et per se considerata sit causa effectiva visionis in aliis, ut bene probat objectio, et non intenderat D. Tho. sed referri debet ad eandem visionem concretive, et complexe ad suam radicem. Et sensus legitimus erit Christum ex vi suæ gratiæ perfectissimæ, et omnium excellentissimæ, de qua dixerat S. Doctor quæst. 7 et 8, esse causam omnium perfectionum, quæ ab ipso derivantur in alios : hujusmodi vero gratiam, ut adeo perfecta, et excellens inter omnes sit, debere conjungi suo ultimo fini, consummarique per gloriam, seu visionem beatam : atque ideo ex eo, quod Christus alios perducat in gloriam prædicto, ac perfectissimo causalitatis influxu, optime colligi, quod Christus præexistere debuerit in actu beatitudinis perfectissimæ, ut D. Thom. verbis supra relatis conclusit. Et in hoc sensu objectio facta vires amittit, quippe quæ dirigebatur in visionem præcisive, et solitarie acceptam; non vero connexive ad gratiam, quæ visione Dei ultimo consummatur, et perficitur. Quod autem Christus opus habuerit motione fluida ad influendum instrumentaliter physice in aliorum beatitudinem, discursui D. Thom. non refragatur : quia sicut ex ejus sententia instrumentum concurrit duplici actione : alia prævia, et proprie, alia vero ex motione causæ superioris, ut optime declarant N. Complut. abbrev. in lib. physic. disp. 12, quæst. 2 : sic etiam petit duplicem formam, aliam permanentem, et aliam transeuntem, sive per modum motionis, ex quibus illa supponitur ad istam, sicut actio prævia ad instrumentalem. Unde licet Christus per motionem fluidam influxerit instrumentaliter physice in alios; debuit tamen prius constitui per formam permanentem, quæ fuit gratia non utcumque, sed perfecta, et consummata actu visionis beatificæ.

Incide ti dul resolu tio. 44. Inquires, a quo tempore habuerit Christus scientiam beatam? Resolutionem hujus difficultatis (quæ revera non spectat per se ad præsentem considerationem circa scientiam Christi quantum ad numerum, et præcisivè ab aliis circumstantiis), distulit D. Thom. usque ad quæst. 34, ubi agit de perfectione prolis conceptæ. Sed quia in animo non habemus hisce disputationibus pertingere ad quæstionem illam; ne proposita difficultas indecisa penitus relinquatur, respondemus animam Christi semper habuisse scientiam beatam a primo conceptionis momento. Sic D. Thom. quæst. cit. art. 4, et omnes Theologi tam in præs. quam infra quæs. 34, et omnes Scholastici in 3, dist. 14. Et probatur *primo* ex Scriptura, quæ hanc veritatem haud obscure significat : nam Ps. 64 dicitur : *Beatus, quem elegisti, et assumpsisti :* quod de humanitate Christi intelligit D. Aug. ibidem, significans conjunctam fuisse beatitudinem cum assumptione : cum ergo assumptio humanitatis fuerit a primo Incarnationis momento; sequitur, quod etiam fuerit beatitudo, seu visio beatifica. Deinde Joan. 1 dicitur : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ, et veritatis.* Quibus verbis significatur gloriam fuisse quasi proprietatem dimanantem ex dignitate unigeniti a Patre, ut exponit

D.Tho

Ps. 6

Joann.

Atha-nas. exponit D. Athanasius Orat. 4 contra Arianos : sed Christus a primo conceptionis momento habuit dignitatem unigeniti a Patre : ergo et gloriam, atque visionem beatam : sicut ex vi ejusdem consequentiæ convincitur habuisse plenitudinem gratiæ, et veritatis. Probatur *secundo* ex communi sententia Patrum, quorum non paucos allegat Suarez disp. 25, sect. 2. Præsertim vero id docent exponentes illud Luc. 2 : *Proficiebat sapientia* : observant enim Christum non ita in se profecisse, quod aliquid a principio ignoraverit ex his, quæ aliquando scivit : quia a principio hæc omnia cognovit in Deo. Probatur *ultimo* ratione, qua D. Thom. supra quæst. 7, art. 1, probavit existentiam gratiæ in anima Christi. Illa autem licet fuse a nobis expensa disp. 13, dub. 1, potest breviter præsenti assertioni in hunc modum adaptari : nam quo aliquod principium receptivum est magis conjunctum principio influenti, eo magis participat ejus perfectionem : sed anima Christi, quæ est capax gratiæ, et beatitudinis, fuit Deo illarum principio magis conjuncta, quam omnis alia creatura : ergo magis participavit gratiam, et beatitudinem : atque ideo non solum quantum ad intentionem, sed quoad durationem : habuit igitur gratiam beatitudine consummatam a primo suæ conceptionis momento. Ad quem discursum reducitur illa ratio, quam D. Thom. expendit quæst. 34, art. 4, ut constat ex ipso S. Doctore se referente ad quæst. 7. Recolantur, quæ diximus loco citato.

terius estio-nis lutio. Et si ulterius inquiras, quam certitudinem habeat hæc conclusio? Respondetur cum Suarez ubi supra, veritatem hanc non esse immediate de fide, nec ejus oppositum esse hæresim, ut quidam censuerunt : quia Scripturæ testimonia, quæ pro illa expendi solent, non sunt adeo manifesta, ut nequeant aliter explicari : aliunde vero circa hoc nec adest Ecclesiæ diffinitio satis aperta : et quamvis plures Patres id doceant, non tamen omnes. Sed tamen existimamus hanc veritatem esse adeo certam, ut oppositum sit non solum temerarium, sed etiam erroneum, et hæresi proximum. *Primum* constat : quia sic docent omnes Scholastici, et Theologi, nullo excepto, quem viderimus, aut sciamus. *Secundum* etiam liquet : quoniam Scripturæ testimonia, adjuncta expositione Patrum, et communi Doctorum Catholicorum consensu, atque intelligentia, sufficiunt ad eam certitudinem adstruendam, quod contrarium erroneum sit, et parum ab hæresi distans. Videatur Cano lib. 12 de locis cap. 14, ubi rem accurate versat, et Erasmum refellit, qui dubitavit circa istam veritatem. Videatur enim Bellarminus lib. lib. 1 de anima Christi cap. 1 et 8, ubi confutat Lutherum, et alios hæreticos illam negantes.

Difficilis objectio. 45. Occurrit tamen adversum eam communis, et difficilis objectio (alias vero, quæ levissimæ sunt, duximus omittendas), quæ potest ita proponi : summa tristitia nequit coexistere in eodem subjecto cum summa delectatione : sed Christus in aliquo tempore, passionis scilicet, habuit summam tristitiam : ergo non semper habuit summam delectationem, quæ ad visionem beatificam necessario consequitur : atque ideo non omni tempore habuit scientiam beatam. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor vero constat ex Scriptura, Math. 26 : *Tristis est anima mea usque ad mortem.* Luc 22 : *Factus in agonia prolixius orabat.* Quo vehemens tristitia, et afflictio non solum fuit in appetitu sensitivo Christi (ut quidam ad eludendum difficultatem ausi sunt exponere), sed vere affecit etiam voluntatem ipsius, ut constat ex Epist. Agathonis Papæ relata in sexta Synodo act. 4, et epist. Sophronii relata in eadem Synodo act. 11, et ex Edicto Constantini approbato a Leone secundo, quod refertur in prædicta Synodo act. 18, et est communis intelligentia Patrum. Major denique probatur tum ex Philosopho sic docente 1 Ethic. cap. 14. Tum ratione, quia summa tristitia, et summum gaudium licet sint extrema positiva, et contrarie tantum opponi videantur, includunt tamen virtualem contradictionem (ut sæpe alias contingit in pluribus contrariis) tristitia enim est actus per modum recessus, et fugæ; gaudium vero per modum accessus, et prosecutionis : unde sicut repugnat idem mobile moveri per se simul sursum, et deorsum; sic repugnat, quod eadem voluntas afficiatur simul summo gaudio, et tristitia summa. Et ipsa experientia compertum est, quod delectatio diminuit, aut etiam evacuat tristitiam circa idem, vel aliud objectum : quare cum tristitiam circa aliqua objecta pellere volumus, animum applicamus aliis rebus, quæ delectationem, et gaudium afferant.

Matt. 26

Luc. 22.

Agatho Papa. Sophronius.

Communis responsio. In diluendo hanc difficultatem variant

Auctores, pluresque dicendi modos refert, et refellit Godoi disp. 32, à num. 24. Sed quia censemus id studii genus non multum prodesse, faciliusque impugnari falsa, quam confirmari vera; breviter respondere curabimus. Communis itaque ad communem hanc difficultatem responsio est, quod licet gaudium, et tristitia circa idem omnino objectum nequeant in eodem subjecto coexistere : implicat enim, quod idem omnino objectum moveat simul ad gaudium, et tristitiam; sicut et quod simul apprehendatur conveniens, et disconveniens subjecto : nihilominus nulla repugnantia est in eo, quod in eodem subjecto existant tristitia et gaudium, circa diversa objecta, vel circa objectum materialiter idem, et formaliter diversum : quia hæc diversitas objectiva tollit contradictionem, quæ inter eos affectus reperiretur, quippe qui non sunt de eodem, et secundum idem. Potestque id declarari exemplo aliorum contrariorum : nam etsi non contingat habere amorem, et odium ejusdem omnino objecti, nec fidem, et scientiam circa objectum omnino idem : tamen optime cohærent prædicti actus vel circa diversa simpliciter objecta, vel circa objectum, quod licet materialiter, et in esse rei sit unum, tamen formaliter, et in esse termini est multiplex. Summa autem tristitia, et summum gaudium in Christo non primo illo modo, sed hoc posteriori se habuerunt : nam summum gaudium illi erat de Deo viso, quin et de mortis suæ convenientia ad gloriam Dei, et proprii nominis exaltationem : sed summa tristitia illi erat de ejusdem mortis disconvenientia ad suam naturam humanam secundum se, et de peccatis hominum ut Dei gloriæ, et suæ redemptioni contrariis : quæ fuerunt objecta vel entitative, vel saltem formaliter in esse objecti satis diversa. Unde nulla fuit contradictio in eo, quod Christus simul habuerit summam tristitiam, et summum gaudium circa objecta adeo distincta, et cum diversis adeo motivis. Quam responsionem eo magis veram censemus, quo
D.Thom. expressius traditur a D. Thom. infra quæst. 15, art. 6 ad 3, his verbis : *Dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis, ad quem ordinatur : sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, et ejus passio fuit secundum se considerata involuntaria, et tristitiam causans; licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.*

46. Nihilominus hæc doctrina, quæ est communis inter Thomistas, animum, ut verum fateamur, non quietat : quoniam præcise curat vitare contrarietatem, aut contradictionem, quam gaudium, et tristitia habent ex parte objecti; sed non attendit ad contrarietatem, aut contradictionem, quæ illis convenit in modo afficiendi subjectum, et quæ minus conciliari posse videtur. Nam summum gaudium vehementer dilatat naturam, tristitia vero summa illam vehementer comprimit : eandem autem naturam his affectionibus simul moveri, licet erga objecta diversa, non minus contradictorium apparet, quod idem mobile moveatur simul motu sursum et motu deorsum in ordine ad diversos terminos. Unde ut objectio supra facta recte expendit, ipsa experientia probat, quod gaudium circa unum objectum, præsertim ubi ingens fuerit, excludit tristitiam non solum circa idem objectum, sed etiam circa alia, atque absolute. Unde Philosoph. loco in objectione citat. dixit : *Voluptas autem contraria, et quævis etiam, modo sit vehemens, pellit dolorem.* Et D. Thom 1, 2, quæst. 35, art. 4 ad 3, inquit : *Dicendum quod etsi non omnis tristitia contrarietur omni delectationi secundum speciem* (nempe ex parte objecti) *tamen quantum ad effectum contrariatur : nam ex uno confortatur natura animalis, ex alio vero quodammodo molestatur.* Quæ est contrarietas ex parte subjecti, sive ex opposito modo illud afficiendi. Cum ergo in anima Christi fuerit summum gaudium, quale ad visionem Dei, in gradu itaque excellentissimo, consequebatur; non apparet, qualiter in eadem anima reliquerit locum ad summam tristitiam, quam repræsentant illa verba : *Tristis est anima mea usque ad mortem;* quamvis hæc tristitia dicatur fuisse circa diversum formaliter objectum. Diversitas itaque objectiva, quam communiter assignant Thomistæ, non plane evacuat difficultatem objectam. Præsertim quia si ad id sufficeret, summum gaudium, et summam tristitiam in Christo componeret absque ullo miraculo, et sine aliqua præternaturalitate : sic enim cohærent amor, et odium, assensus, et dissensus, fides, et scientia circa objecta distincta, ut satis ex se constat. Quod, autem in Christo simul fuerint

summum

summum gaudium, et summa tristitia, non contingit absque insigni miraculo.

Propter hoc addendum communi responsioni censemus summum gaudium, et summam tristitiam in Christo habuisse non solum diversitatem ex parte objecti, qua excluserunt contrarietatem specificam; sed etiam ex parte subjecti, qua excluserunt contrarietatem subjectivam, sive ex parte modi afficiendi. Non quidem, quia sola voluntas fuerit subjectum gaudii, et solus appetitus sensitivus subjectum tristitiæ, ut Aureolus, et quidam alii apud Capreol. in 3, dist. 16, quæst. unica, art. 2, falso existimarunt: oppositum enim aperte docent Patres in sexta Synodo, ut objectio recte expendit. Sed quia in rationali voluntate, et in anima eam radicante considerandæ sunt pars superior, et pars inferior: non quæ realiter differant, sed quæ distinguuntur quoad munera, ut cum D. Thom. explicant N. Complut. in lib. de anima disp. 18, quæst. 2; nam pars superior est anima cum suis potentiis, secundum quod attendit æternis, et per comparationem ad illa: pars vero inferior est eadem anima, prout exercet rationem formæ, et comparatur ad temporalia. Connaturale autem ipsis est ob earum colligationem, et sympathiam, quod affectiones unius derivantur ad aliam, et e converso: unde gaudium partis superioris descendit ad inferiorem, et tristitia inferioris ad superiorem ascendit. Sed tamen hæc divinitus impediri queunt, ut superioris delectatio non participetur in inferiori; et similiter inferioris afflictio, aut tristitia non redundet ad superiorem. Et ita contigit in Christo: nam summa ipsius tristitia affecit quidem ipsum secundum partem inferiorem, non autem attigit superiorem, in qua erat beatus, ut optime observat Cajetan. infra quæst. 46, art. 7, sed summum gaudium affecit illum secundum partem superiorem, at non descendit ad inferiorem, in qua erat afflictio, quia dereliquit ipsam, cujus sunt illæ voces Matth. 27: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Unde Christus agebatur simul illis affectionibus non solum in ordine ad diversa objecta, ut supra explicuimus, sed etiam secundum diversas portiones, aut partes subjectivas, ut modo declaramus. In quo non major apparet repugnantia, quam in eo, quod idem mobile secundum unam partem moveatur sursum, et secundum aliam deorsum. Et juxta hanc doctrinam respondetur ad objectionem, quod licet summum gaudium excludat summam tristitiam circa idem, aut diversum objectum a subjecto secundum eandem partem; non tamen necessario secundum diversam; quia fieri divinitus potest, quod gaudium unius non redundet ad aliam, et quod non communicent in affectibus adeo differentibus. Probationes autem in contrarium desumptæ ex Philosopho, ex ratione, et experientia optimæ sunt ad persuadendum assumptum juxta connaturalem rerum exigentiam, secundum quam una pars trahit aliam ad participandum eundem effectum. Sed possunt res aliter a Deo disponi: sicut dispositum est, quod Christus fuerit beatus secundum animam, et non esset secundum corpus: et hac dispositione supposita, rationes illæ minime convincunt. Desumiturque hæc responsio ex D. Thom. infra quæst. 46, art. 8 ad 1, ubi ait: *Dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur dolori passionis, quia non sunt de eodem. Nihil autem prohibet contraria eidem inesse non secundum idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum; dolor autem passionis secundum suum subjectum.* D.Thom

47. Sed objicies *primo* cum Suarez disp. 38, sect. 3, § *Dico quarto*, Christum secundum partem superiorem habuisse summam tristitiam; ergo hac via salvari nequit, quod habuerit summum gaudium. Probatur antecedens; quia contristari de peccatis, et perditione hominum, quatenus sunt contra gloriam Dei, pertinet ad partem animæ superiorem, qua attendit æterna: nemo autem negabit Christum habuisse hujusmodi tristitiam, ut summa ejus charitas persuadet. Objicies *secundo* ex doctrina nostra inferri, quod Christus conjunxerit summum gaudium, et summam tristitiam absque miraculo: quod est contra communem Theologorum sententiam, qui eam conjunctionem ut valde miraculosam admittunt. Sequela ostenditur: quia naturaliter, et absque miraculo fieri potest, quod mobile secundum diversas partes moveatur contrariis motibus; ergo et quod gaudeat secundum unam, et tristetur secundum aliam: sed hoc modo explicamus conjunctionem summi gaudii, et summæ tristitiæ in Christo: ergo nullum in ea conjunctione intervenit miraculum. Objectio. Solvitur prima.

Ad primam objectionem respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est eum Cajet. ubi supra § *Ad*

evidentiam excessive procedere : probat enim (si quid valet) sub eadem forma, quod beati in patria habeant tristitiam de peccatis hominum : quia opponuntur bono divino : id vero falsum est, et contra communem sententiam. Idem itaque contigit in Christo quantum ad partem superiorem, secundum quam erat beatus. Et ratio est eadem utrobique : nam licet omnes beati displiceant de peccatis, et ipsa reprobent; hæc tamen displicentia non est tristitia : quia hæc supra illam addit depressionem, et molestiam naturæ, quæ affligitur : quod nec in beatis absolute, nec in Christo quantum ad partem superiorem ex suppositione beatitudinis potuit habere locum; cum nullam secundum hujusmodi rationem ex peccatis hominum depressionem habuerit, sed potius summam conformitatem cum voluntate Dei ea permittentis. Ad *secundam* negamus sequelam intellectam de omni miraculo tam præsuppositive, quam de formali, et immediate se habenti : nam licet ex suppositione, quod summum gaudium partis superioris non redundaverit ad inferiorem, et hujus afflictio superiorem non attigerit, potuerint absque novo miraculo in eodem supposito conjungi (quod præcise evincit sequelæ probatio) : nihilominus quod ea redundantia, et communicatio impedita fuerit contra connaturalem earum partium consensionem, miraculum fuit : unde conjunctio summi gaudii, et summæ tristitiæ in Christo non contigit absque miraculo, saltem præsuppositive : sicut proportionabiliter accidit in conjunctione status comprehensoris, et status viatoris in eodem Christo. Unde D. Thom. quæst. 46, art. 8, eandem fere difficultatem sibi objiciens respondit : *Ad secundum dicendum : quod illud verbum Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ, quæ naturaliter fit ab una potentia in aliam. Sed in Christo non fuit.* Ubi totum miraculum hujus conjunctionis revocat ad impedimentum redundantiæ vel gaudii, vel tristitiæ, aut doloris ab una in alteram partem.

Diluitur secunda.

§ II.

Resolutio dubii quantum ad scientiam per se infusam.

Secunda conclusio. D. Thom.

48. Dicendum est secundo animam Christi habuisse scientiam per se infusam, et distinctam a scientia beata. Sic D. Thom. in præsent. art. 3, et omnes communiter Theologi, si paucos ex antiquioribus excipiamus quos dabimus num. 53. Ut autem hanc assertionem probemus, quod a legitimo sensu, in quo procedit, majori ex parte dependet, duo breviter præmittenda sunt. *Primum* illud dici infundi, aut infusum alicui subjecto, quod ei acquiritur non ipsius industria, vel actibus, sed ab extrinseco alterius agentis superioris influxu. Idque dupliciter contingere potest : uno modo *per accidens*, quando videlicet perfectio est propriis viribus comparabilis; sed tamen, non expectata subjecti industria, ab extrinseco inducitur : quo pacto scientiæ naturales ejusdem rationis cum nostris communicatæ fuerunt Adamo a principio, ut sentiunt communiter Theologi cum D. Thom. 1 p. quæst. 94, art. 3. Altero modo *per se*, nempe cum perfectio vel propter modum illud attingendi superat virtutem subjecti, et sic per se petit, quod si eidem communicetur, sit ex influxu extrinseco Dei superioris agentis : qua ratione fides, charitas, dona Spiritus Sancti, et similes habitus dicuntur per se infusi. Ubi autem scientia per se infusa infunditur in prima rei productione, vocatur etiam indita, ut Cajetan. observavit in art. 3, et parum, aut nihil refert ad dubii resolutionem. Difficultas ergo præsens procedit non de scientia per se acquisibili, quæ per accidens potest infundi (de qua dicemus a num. 55), sed de scientia per se infusa, quæque nequeat comparari subjecti industria.

Secundum possibilem esse scientiam per se infusam distinctam a scientia beatifica : quod facile ostenditur ex diversitate objectorum, et modo illa attingendi. Licet enim utraque scientia conveniat in eo, quod attingant objectum excedens facultatem naturalem intellectus creati, et secundum istam rationem utraque generali ratione dicatur per se infusa; nihilominus sub hoc generali conceptu habent plura, in quibus distinguantur. Nam scientia beata attingit Deum immediate, et ex eo in ratione causæ, et speciei mediate extenditur ad creaturas : sed potest dari alia scientia, quæ attingat immediate creaturas per proprias earum species, et per easdem creaturas, sicut per effectus ducat in Deum. Quemadmodum enim creaturæ possunt considerari vel in causa, vel in se : ita etiam possunt cognosci vel in causa per ejus speciem; vel in se per proprias earum species : quippe unumquodque se habet ad

esse

esse sicut ad cognosci. Possibilis itaque est scientia infusa, quæ a beata distinguatur : et cujus naturam sufficiat modo rudi Minerva insinuasse : nam exactiori ejus notitiæ tam ex parte objecti, quam ex parte modi attingendi illud, deservit disp. 18. De hac igitur scientia procedit nostra, et communis conclusio, affirmans fuisse in Christo scientiam per se infusam, distinctam a scientia beata.

Et probatur ratione D. Thom. nam decuit quod anima Christi a Verbo assumpta non maneret imperfecta : sed imperfecta maneret, si non habuisset scientiam per se infusam, et a beata distinctam : ergo habuit hujusmodi scientiam. Probatur minor : quia omne quod habet potentiam ad aliquam formam, est imperfectum, dum non reducitur ad actum talis formæ ; sed anima Christi a Verbo assumpta habuit potentiam ad scientiam per se infusam : ergo maneret imperfecta, si non habuisset prædictam scientiam. Minor hujus secundi syllogismi ostenditur : quoniam propria hujus scientiæ ratio sita est in eo, quod in omnia objecta creata ducatur per proprias eorum species, ut proxime explicuimus : sed anima Christi Verbo unita habuit potentiam ad hujusmodi species; siquidem intellectus humanus est in potentia ad omnia intelligibilia, ut docet Philosoph. 3 de anima, text. 8; ergo anima Christi habuit potentiam ad scientiam infusam. Quod magis confirmat D. Thom. nam juxta sententiam D. August. lib. 11 de Civitat. cap. 7, a Theologis communiter receptam, duplex in Angelis distinguitur cognitio : una matutina, qua cognoscunt res in verbo, sive in essentia Dei clare visa; et altera vespertina, qua cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas : sed anima Christi Verbo unita non est minoris dignitatis, nec inferiori luce perfusa, quam Angeli : ergo oportet, quod præter scientiam beatam, qua vidit Deum, et res in Deo, habuerit scientiam infusam, sive inditam, per quam cognoverit res in propria natura per species intelligibilis sibi inditas, et sibi proportionatas : aliter enim imperfecta, et minus perfecta, quam Angeli relinqueretur.

49. Ad perfectiorem autem intelligentiam discursus D. Thom. et exclusionem objectionum, quæ contra illum formari queunt, observandum est, quod licet S. Doctor expresse non recensuerit lumen vel habitum, quæ se tenent ex parte potentiæ intellectivæ, sed solum meminerit specierum intelligibilium se tenentium ex parte objecti : nihilominus inde colligendum non est habitum scientificum (ut quidam colligunt) non esse aliquid distinctum ab speciebus intelligibilibus; vel D. Thomam diminute processisse, dum ad solas species attendit. Hæc, inquam, minime inferuntur. Non primum : quia habitum scientiæ esse simplicem qualitatem distinctam ab speciebus supponebatur a S. Doctore ex doctrina a se tradita 1, 2, quæst, 54. art. 4, et opus non habuit eam repetere. Unde contra ejus mentem violenter ageret, qui ex hoc loco colligeret oppositum. Nec etiam secundum : nam habitus per se loquendo, et nisi aliud obstet, comitatur species, ut eas ordinet, et præstet potentiæ facilitatem ad attingendum objecta, quæ per species repræsentantur ; aliter enim intellectus non maneret adæquate perfectus ad utendum speciebus. Unde eodem discursu, quo D. Thom. probavit explicite infusionem specierum, probavit etiam æquivalenter scientiæ, sive habitus communicationem : et opus non habuit ducendi ad magis expressam ejus mentionem. Quin illam, et suam mentem satis manifestavit in confirmatione, duplicem in Christo distinguens scientiam per analogiam ad duas Angelorum cognitiones, matutinam, et vespertinam : hæ enim magis significant habitus, quam species, ut de se constat.

Ulterior expositio.

50. Deinde observandum est plures offendisse in illa propositione toties a D. Thom. assumpta, quod anima Christi erat in potentia ad omnia intelligibilia cognoscenda; quæ in nullo vero sensu videtur exponi posse. Nam si exponatur de potentia naturali, ut quidam volunt; destruit discursum D. Thom. extendentis scientiam de qua loquitur, ad mysteria gratiæ, ut evidenter constat ex quæst. 11, art. 1 et 4, ubi se refert ad præsentem art. 3 ; nam cognitio mysteriorum gratiæ non correspondet naturali intellectus virtuti, sed potentiæ obedientiali. Si vero explicetur de hujusmodi obedientiali potentia, ut exponunt Suarez in Comment. hujus art. et Godoi disp. 32, § 5; non minus evertit discursum D. Thom. qui se etiam extendit ad objecta naturalia, sive potentiæ naturali correspondentia, ut liquet exemplo intellectus agentis, quo utitur, et magis constat ex quæst. 11, art. 1, ubi ait : *Sicut prius dictum est* (hac videlicet quæst.

Suarez. Godoi.

9, ut constat ex margine) *conveniens fuit, ut anima Christi omnino esset per hoc, quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum.* Et postea : *Considerandum est, quod in anima Christi, sicut in qualibet creatura, consideranda est duplex potentia passiva,* naturalis videlicet, et obedientialis. Ac tandem : *Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum secundum hanc scientiam divinitus inditam.* Unde ambo dicendi modi sunt diminuti, et nec discursui, nec intentioni S. Doctoris cohærent. Quare dicendum est cum Cajetano in Comment. hujus art. D. Thomam loqui de utraque potentia naturali, et obedientiali, vel de communi ratione potentiæ ut ad illas contrahabili; ut sensus sit intellectum humanum Christi fuisse in potentia naturali ad objecta naturalia in se ipsis cognoscenda; et rursus ratione unionis hypostaticæ, et gratiæ consummatæ fuisse in potentia obedientiali ad cognoscendum mysteria gratiæ in se ipsis ; et consequenter intellectum Christi mansurum imperfectum, nisi ad hæc omnia se extenderet : quia potentia ad aliquem actum manet imperfecta, quandiu illi non conjungitur. Unde a contrario sensu recte colligitur animam Christi habuisse scientiam utrique potentiæ correspondentem : decuit enim, quod non maneret imperfecta.

Objectio. Nec refert, si opponas potentiam naturalem intellectus sufficienter reduci ad actum per species productas virtute intellectus agentis, qui habet rationem agentis naturalis respectu possibilis, et qui in ipso Christo produxit species, ut infra videbimus disp. 22, dub. 1; ergo vel D. Thom. non loquitur de potentia naturali animæ Christi; vel falsum asserit, et minus recte pro sua resolutione affert doctrinam Philosophi loquentis de intellectu agente.

Satisfactio. Hoc, inquam, non refert : quia in intellectu humano distinguenda est duplex potentia naturalis, vel duplex ratio ejusdem naturalis potentiæ : altera, qua homo proprio labore, ac ministerio sensuum, et abstractione intellectus agentis petit reduci ad actum cognitionis quidditatum materialium : altera vero, qua substantias spirituales potest in se ipsis, sive per proprias species cognoscere, sicut contingit in animabus separatis. Licet autem prior potentia sufficienter reducatur ad actum per species causatas per intellectum agentem, et per cognitionem eidem potentiæ potentiæ naturali correspondentem : tamen posterior potentia nequit per hujusmodi species ad actum sibi proportionatum reduci; sed eget speciebus inditis, quæ a solo Deo producuntur, quæque deserviunt tum ad cognoscendum substantias separatas, tum ad cognitionem independentem a phantasmatibus. Quam doctrinam, et distinctionem sufficiat modo insinuasse : nam de his plenius dicemus in sequentibus, agentes de scientiis Christi, et modo, et objectis earum in speciali. Congruum tamen erit subjicere testimonium D. Thom. in opusc. 2, cap. 116, quod satis firmat præmissam distinctionem. Agens ita S. Doctor de scientia Christi ait : *Convenienter autem præter cognitionem, qua Dei essentiam videt, triplex alia cognitio est ei attribuenda. Una quidem experimentalis, sicut in aliis hominibus, in quantum aliqua per sensus cognovit, ut competit naturæ humanæ. Alia vero divinitus infusa ad cognoscendum omnia illa, ad quæ naturalis cognitio hominis se extendit, vel extendere potest. Conveniens enim fuit, ut humana natura a Dei Verbo assumpta in nullo a perfectione deficeret, utpote per quam tota humana natura restauranda esset. Est autem imperfectum omne, quod in potentia existit, antequam reducatur ad actum. Intellectus autem humanus est in potentia ad intelligibilia, quæ naturaliter homo intelligere potest. Omnium igitur horum scientiam divinitus anima Christi per species influxas accepit per hoc, quod tota potentia intellectus humani fuit reducta ad actum. Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator humanæ naturæ, sed et gratiæ propagator : afficit ei etiam tertia cognitio, quæ plenissime cognovit, quidquid ad mysteria gratiæ potest pertinere, quæ naturalem hominis cognitionem excedunt.* Quo loco manifestum est, quod D. Thom. præter scientiam beatam, et præter scientiam experimentalem, constituit in Christo duas scientias per se infusas : unam supernaturalem, qua cognovit mysteria gratiæ : et aliam naturalem, qua cognovit omnia illa, ad quæ naturalis hominis cognitio se extendit, vel extendere potest : inter quæ computantur substantiæ separatæ, et alia, quæ subterfugiunt vires scientiæ experimentalis, sive ministerio sensuum acquisitæ.

51. Ex quibus fit *primo* assertionem nostram, propositam num. 48, licet in genere procedat circa scientiam Christi per se infusam, complecti reipsa hujusmodi duas scientias, quas proxime distinximus ; aliam supernaturalem

supernaturalem ad omnia mysteria gratiæ, et ad cætera objecta ex supernaturali motivo : alteram vero naturalem ad substantias separatas, et cætera objecta naturali modo proprio substantiarum separatarum, sive independenter a phantasmatibus, ut proportionabiliter contingit in animabus extra corpus ; licet hæc scientia in Christo fuerit perfectior, quam in Angelis, ut tradit D. Thom. quæst. 20 de veritat. art. 3, ubi de hac scientia indita naturali agens inquit : *Habuit ergo Christus hanc perfectionem, ut per scientiam sibi divinitus infusam res in propria natura cognosceret multo fortius, quam homo in statu innocentiæ, vel Angeli secundum cognitionem naturalem.* Sequitur *secundo* potentiam, sive capacitatem animæ Christi ad cognoscendum, de qua loquitur D. Thom. et pro qua explicanda hæc adduximus, non esse determinate naturalem, nec determinate obedientialem ; sed vel utramque complecti, vel ab utraque præscindere, importando communem conceptum potentiæ passivæ tam ad cognitionem, quam ad species eidem correspondentes, ut num. præced. cum Cajetano explicuimus. Sequitur *tertio* scientiam naturalem Christi, de qua proxime diximus, fuisse per se inditam non solum quoad species, sed etiam quoad habitum. Hoc corollarium non admittit Godoi disp. cit. § 6, a num. 112, ubi docet vel non dari talem habitum, vel esse per accidens infusum. Sed probatur satis efficaciter : tum quia species non aliter per se loquendo comparantur, quam virtus, sive habitus, cui deserviunt, ut supra num. 49, agentes in communi de scientia per se infusa dicebamus : ergo si Christo fuit communicata scientia naturalis per se infusa quoad species, ut hic Auctor concedit ; idem de eadem scientia quoad habitum dici debet. Tum etiam quia anima Christi per scientiam naturalem inditam cognovit ad instar Angelorum, ut perdoctus ille Auctor se explicat : sed Angelis non solum infunduntur species naturales, sed etiam habitus, tam ab speciebus, quam ab eorum intellectibus distincti, ut ex professo ostendimus tract. 12, disp. 2, dub. 4, § 2 ; ergo idem in Christo dicendum est.

ctio oi.

52. Sed oppones cum Godoi : nam solus ille habitus est, et dicitur per se infusus, qui per se requiritur ad substantiam operationis : ubi enim operatio secundum se considerata, et præscindendo a modo vel facilitatis, vel perfectionis sufficienter præcontinetur in potentia ; sicut nullus habitus ad substantiam talis operationis requiritur, sic etiam nullius infusio per se ad eandem desideratur. Sed anima Christi cum solis speciebus inditis habuit sufficientem potentiam proximam ad cognitionem naturalem eisdem speciebus correspondentem, et quoad substantiam consideratam : sicut generaliter loquendo ad quoscumque actus naturales præscindendo a modo facilitatis, et perfectionis, sufficit naturalis potentia. Ergo vel in anima Christi non fuit habitus naturalis scientiæ inditæ, distinctus ab speciebus ; vel si extitit, non fuit infusus per se, sed solum per accidens.

Dissolvitur.

Respondetur hac objectione nihil contra nostram doctrinam evinci : quia non agimus de actu intellectionis generice accepto, cui sic sumpto sufficienter correspondet potentia intellectiva cum speciebus : sed agimus de actu scientifico secundum speciem considerato : quo pacto addit specialem rectitudinem supra conceptum communem intellectionis, nec ab ea præscindere valet, sicut neque a propria specie : unde illam etiam præsupponere debet ex parte principii. Intellectus autem creatus sibi relictus non habet hujusmodi rectitudinem, sed ab ea distinguitur : identificare enim sibi propriam rectitudinem soli Deo convenit : quocirca aliquid addendum est intellectui creato, ut possit actum scientificum elicere : præsertim cum actus intellectionis secundum se, et actus scientiæ importent diversas rationes formales objectivas, quæ diversis principiis proximis correspondeant. Interest autem discriminis, quod licet illud perfectionis additamentum conveniat intellectui creato ex influxu agentis superioris : nihilominus in nobis datur intellectus agens, ex cujus influxu potest intellectus possibilis et species acquirere, et habitus scientificos per actuum repetitionem comparare : unde in nobis non requiritur habitus inditus, vel infusus ad eliciendum actus scientiæ naturalis ; sed si infunditur, est per accidens, ut objectio bene probat. Sed quia in Angelis non datur intellectus agens ; opus est, quod rectitudo eorum intellectibus superaddita ad eliciendum actus scientificos sit ex influentia divini luminis : unde sicut habent species non per se acquisibiles, sed per se infusas, sic etiam de habitibus, et virtutibus earum potentiis superadditis dicendum est. Scien-

tia autem naturalis, quam modo Christo tribuimus, convenit ipsi ad modum Angelorum : quia et substantias spirituales attingit, et independenter a phantasmatibus. Quare non est per se acquisibilis, sed per se infusa, et requiritur necessario ad speciem actuum, quos elicit, ut in Angelis etiam contingit. In hoc itaque sensu vel distinguendo, vel omittendo præmissas objectionis, negamus absolute consequentiam : quia licet intellectio secundum se non exigat habitum scientiæ, sed sufficienter intellectui correspondeat : actus tamen scientiæ illum requirit ob rectitudinem, quam intellectui addit : et aliunde talis habitus nequit acquiri virtute intellectus agentis, sed produci præcise valet ex influentia divina, ut in Angelis etiam contingit, et ostendimus, loco cit. quem lector omnino recolat.

Opinio assertioni contraria. Alensis. D. Bonavent. Motiva.

53. Contrariam principali assertioni propositæ num. 48, tuentur sententiam Alensis 3 p. quæst. 13, membro 1 et 2. D. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 3, quæst. 1, et plures Nominalium eodem loco, quia vel non admittunt scientiam infusam in Christo distinctam a beata, vel dicunt solum fuisse per accidens infusam. Quod solet communibus argumentis suaderi : tum quia repugnat eandem rem terminari duplici termino, aut figura : ergo pariter repugnat eundem intellectum terminari duplici cognitione et specie. Tum quia scientia infusa est imperfecta comparative ad beatam, atque ideo debet excludi per istam, ut de fide, et scientia communiter dicitur : cum ergo certum sit Christum habuisse scientiam beatam, sequitur quod non habuerit scientiam infusam. Tum quia intellectus creatus nequit simul plura intelligere : cujus oppositum sequeretur, si Christus habuisset tot cognitiones, quot ei tribuimus.

Eorum debil.tas.

Sed in his, et similibus diluendis non duximus immorandum : primo quia satis facilia et debilia sunt. Secundo quia eorum vis evidenter infringitur exemplo Angelorum, in quibus secundum manifestam sententiam D. Augustini communiter a Theologis recepti, distinguimus cognitionem matutinam, et vespertinam, sive scientiam beatam, et per se infusam circa eadem terminatione objecta, cum diversitate supra explicata in modo illa attingendi. Cur ergo in Christo, qui est Angelorum caput, hæc non distinguemus, et asseremus? Tertio quia earum objectionum solutionem liquido tradit D. Thom. in præs. art. 3 et 1 p. quæst. 12, art. 10 ad 1, et quæst. 58, art. 2 et art. 7, ad 2 et quæst. 62, art. 7 ad 3, et alibi, ubi docet nullam esse repugnantiam in eo, quod plura per modum unius simul cognoscantur : et hoc pacto cognosci, quoties una cognitio ordinatur ad aliam, vel ad invicem pendent, sicut in Christo, et Angelis contingit. Quod autem scientia, et fides, et scientia ejusdem objecti non cohæreant, provenit ex eo, quod opponuntur privative penes esse absolute visum a subjecto, et esse absolute a subjecto non visum. Sed quod eadem res videatur in se, et simul videatur in causa, aut e converso cognoscatur per se, et simul cognoscatur per effectus (sicut in scientiis, de quibus agimus, accidit) nullam habet oppositionem. Denique illa judicavimus omittenda : quia suis locis infra reducentur ad lineam, ubi de unaquaque harum scientiarum dicemus : modo vero sicut illarum multiplicitatem in genere describimus; sic oportet, quod earum consideratio in genere procedat, non descendendo ad plura, quæ in particulari occurrunt.

D.T

54. Si autem inquiras, a quo tempore Christus habuerit scientiam infusam? Respondetur illam habuisse a primo Incarnationis, sive conceptionis momento. Ita quotquot Theologi nostram assertionem tuentur. Et probatur eisdem fere motivis, quibus supra num. 44 ostendimus Christum ab eodem momento habuisse scientiam beatam. Tum quia scientia infusa convenit Christo ratione unionis hypostaticæ : sed hanc importavit a principio : et aliunde nec ipsi erat melius, nec nobis utilius aliquando caruisse prædicta scientia : ergo illam habuit a primo conceptionis momento. Tum etiam, quia scientia infusa pertinet ad statum beatificum animæ Christi per modum proprietatis, vel saltem accidentis connaturalis : cum ergo Christus ab initio suæ conceptionis fuerit beatus; sequitur, quod ex tunc habuerit scientiam infusam. Tum præterea, quia si decuit Christum habere hujusmodi scientiam, ut ostensum est; congruentius apparet, quod illam habuerit a primo Incarnationis momento : ne anima Christo ullo vel brevi tempore maneret imperfecta, sive privata illa perfectione, quam tunc potuit habere : sicut enim ob insinuatum motivum non decuit animam Christi carere absolute, sive semper scientiæ infusæ perfectione; sic etiam non decuit,

Inc a qua

decuit, quod illa caruerit pro aliquo tempore determinato. Tum denique quia id
Isaïæ 7. non obscure insinuat Scriptura Isaia 7 : *Butyrum, et mel comedet, ut sciat reprobare*
D. Hieronym. *malum, et eligere bonum.* Ubi D. Hieronym. addit : *Id est, adhuc puer hoc sciet :* nam scientia electiva, sive electiones dirigens non ita accommodatur scientiæ beatæ, sicut infusæ. Et
Ad Coloss. 2. Apost. ad Coloss. 2, ait : *In Christo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ absconditi :* quo testimonio utitur D. Thom. in arg. *sed contra* hujus art. 3, ut probet Christum habuisse scientiam infusam. Illa autem verba nullum determinant tempus ; et ideo absolute, et pro omni duratione accipienda sunt præsertim cum nullum ex hoc sequatur inconveniens.

§ III.

Proponitur ultima conclusio quantum ad scientiam per se acquisibilem.

Tertia conclusio. 55. Dicendum est tertiò animam Christi, præter scientias hactenus enumeratas, habuisse scientiam per se, sive ex se acquisibilem. Sensus hujus conclusionis facile intelligitur ex his, quæ supra num. 48 prænotavimus ubi observavimus, dari scientias naturales, quæ per industriam humanam acquiri possunt, ut philosophia, dialectica, et similes, quæ proinde dicuntur per se acquisibiles, licet quandoque contingat, quod per accidens a Deo infundantur supra, et præter industriam subjecti, ut communiter dicitur in Adamo contigisse. In proposita ergo assertione minime intendimus determinare modum, quo anima Christi habuit scientiam naturalem per se acquisibilem, utrum scilicet infusione per accidens, sicut Adamus ; an vero propria industria, sicut nos : de hoc enim late dicemus disp. 22, dub. 1. Et similiter nec intendimus explicare modum prædictæ scientiæ in Christo quantum ad multitudinem objectorum, claritatem, et alia hujusmodi, de quibus nobis eo loco agendum erit. Sed ab his omnibus, quæ quasi circumstantiæ sunt, in hac assertione præscindimus reducentes præcise quæstionem quoad *an est*, et statuentes animam Christi habuisse scientiam ex se acquisibilem, nobisque communem. In quo sensu nostram assertionem docent D. Thom. in præs. art. 5, et adeo unanimiter Theologi in hoc art. et Scholastici in 3, dist. 14, ut superfluum sit eos referre. Capreolus. Videantur tamen Capreol. dist. cit. quæst. unic. art. 1, concl. 2. Godoi disp. 32, § 8, Suarez, disp. 30, sect. 2. Vazquez disp. 55. cap. 2, qui pro eadem refert ex Patribus D. Ambros. D. Fulgentium, D. Bernardum, Origenem, et Richardum a S. Victore. Godoi. Suarez. Vazquez.

Ratio autem, qua utitur D. Thom. in hoc art. non solum probat assertionem, quam intendimus, sed etiam modum, quem Christus in eam scientiam recipiendo habuit, et quam modo remisimus ad disp. cit. cui proinde discursus D. Thom. servandus est. Unde satis erit expendere generale fundamentum in superioribus jam præjactum : quia oportuit omnem potentialitatem animæ Christi reduci ad actum, ne maneret imperfecta : sed anima Christi habuit potentiam ad scientiam naturalem per se acquisibilem : ergo habuit hujusmodi scientiam : alias imperfecta mansisset. Consequentia patet. Et major, quam supra expendimus, in præsenti materia est longe certior, et efficacior ; egimus enim de potentia omnino connaturali, quæ dum ad actum non reducitur, manet imperfecta, ut evidenter, et inductive potest ostendi in qualibet potentialitate naturali proprio actui non conjuncta. Minor denique facile constat : quia anima Christi est ejusdem speciei cum aliis hominum animabus : istæ autem habent potentiam ad scientiam naturalem per se acquisibilem, sive dependentem a phantasmatibus, et influxu intellectus agentis. Confirmatur : nam quia anima Christi habuit potentiam ad intelligendum per conversionem ad superiora, constituitur in eo scientia indita, vel infusa, qua prædicto modo cognoscat : sed etiam habuit potentiam ad intelligendum per conversionem ad inferiora, sive dependenter a phantasmatibus, sicut alii homines habent : ergo constituenda est in ipso scientia naturalis, et per se acquisibilis : quidquid sit, an fuerit ipsi per accidens infusa, vel non, de quo suo loco : ubi etiam determinabimus tempus in quo, et a quo Christus hujusmodi scientiam habuit ; pendet enim hæc resolutio ex modo, quo talis scientia producta fuit. Ratio D. Thom.

Objectio. 56. Sed objicies cum D. Bonavent. et aliis Doctoribus relatis num. 53, duo accidentia solo numero distincta, non coexistere in eodem subjecto : sed scientia naturalis indita de qua egimus § præced. solo numero distinguitur a scientia naturali, et acquisibili de qua modo agimus : ergo, cum priorem illam scientiam constituerimus in Christo, non possumus in eo

hanc ultimam constituere : vel si istam scientiam naturalem in ipso admittimus; debemus aliam scientiam naturalem inditam excludere. Cætera constant. Et major probatur : nam prædictæ scientiæ conveniunt ex parte objecti, ex quo sumitur unitas, et distinctio specifica : quippe earum quælibet attingit ut proprium objectum res naturales in seipsis, et ex motivo itidem naturali. Aliunde vero diversitas ex parte causæ efficientis, unde possent mutuari distinctionem, impertinens est ad refundendum diversitatem specificam inter prædictas scientias, ut constat in homine genito, vel creato, qui sive hanc, sive illam actionem terminet, semper est ejusdem speciei in seipso; alias Adamus productus per creationem distingueretur ab aliis hominibus genitis, quod est absurdum. Ergo sive prædictæ scientiæ naturales producantur per infusionem, sive per naturalem industriam; stante tamen unitate ex parte objecti, solo numero distinguuntur.

Solutio. Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est prædictas scientias non convenire in objecto terminativo adæquato : nam per scientiam naturalem inditam cognoscuntur ipsæ substantiæ separatæ conceptu absoluto, et quidditativo; non autem per scientiam naturalem acquisitam. Et quidquid sit de objecto terminativo, differunt prædictæ scientiæ ex parte objecti formalis, sive ex modo attingendi suum objectum : objectum enim scientiæ naturalis inditæ est res naturalis cognoscibilis ad instar substantiarum separatarum, independenter a phantasmatibus, et per species repræsentantes directe non solum quidditates, sed etiam earum singularia, ut suo loco magis explicabimus. Objectum vero scientiæ naturalis acquisitæ est quidditas materialis, vel quæ ex sensibilibus conjici possit a singularibus : hæc enim ad talem scientiam non pertinent nisi indirecte, et per quandam ejus reflexionem. Unde prædictæ scientiæ habent ab intrinseco, et ex propriis rationibus formalibus, quod specie distinguantur. Et ex hac radice habent, quod non per accidens, sed per se postulent produci a diversis causis efficientibus : et quod una infundatur per se; alia vero acquiratur per se propria industria subjecti. Unde exemplum hominis creati, vel geniti non est ad rem : quia accidit homini, quod hoc aut alio modo fiat : his autem scientiis modus ille non accidit; siquidem una per se petit infundi, quod alia minime exposcit.

Replica 57. Nec huic doctrinæ opponitur D. Thom. quæst. unica de anima art. 15 ad 8, ubi ait : *Phantasmata non sunt objecta intellectus, nisi secundum quod fiunt intelligibilia actu per lumen intellectus agentis. Unde quæcumque species intelligibiles actu recipiantur in intellectu, et undecumque, non habebunt aliam rationem objecti formalem, penes quam objecta potentias diversificant :* et similia tradit in resp. ad 18. Ex quibus videtur colligi distinctionem assignatam penes conversionem ad superiora, vel ad phantasmata esse omnino materialem, et insufficientem ad refundendum distinctionem specificam inter habitus scientiæ naturalis inditæ, et scientiæ naturalis acquisitæ.

Diluitur Non, inquam, nobis opponitur S. Doctor : quia non agit de distinctione inter habitus scientificos, sed inter potentias intellectivas : et sæpe contingit, ut quæ sufficiunt ad distinguendum per se habitus, similem distinctionem refundere nequeant inter potentias. Cum enim potentia universalior sit, respicit suum objectum cum majori amplitudine, quam habitus, ut liquet in nostro intellectu, qui cum una potentia sit, continet sub se plures habitus tam naturales, quam supernaturales : nam illud, quod est formale, et per se inspectum respectu habitus, habet se inadæquate, et de materiali respectu potentiæ, ut exemplis posset ostendi, si res non esset adeo manifesta. Unde intelligere cum conversione ad phantasmata, vel independenter ab illis, non variat intellectum humanum, ut optime resolvit eo loco D. Thom. quia convenit illi secundum diversos status conjunctionis ad corpus, et separationis ab illo : hi autem status sicut accidunt animæ, sic etiam sunt præter essentiam intellectus. Cæterum habitus scientiæ inditæ per se, et ab intrinseco habet tendere in objectum independenter a phantasmatibus : quia illud attingit modo proprio substantiarum separatarum. E contra vero habitus scientiæ per se acquisibilis respicit objectum cum opposita dependentia : et inde habet, quod quidquid attingit, illud respiciat ad instar quidditatis materialis, licet per accidens infundatur, ut contigit in Adamo. Hæc autem diversitas, cum sit per se inspecta a prædictis habitibus, sufficit ad refundendum distinctionem specificam inter

D.Thom. ter eos, ut optime tradit D. Thom. in hoc art. 4, in resp. ad 3, ubi objectam difficultatem (nempe duas formas ejusdem speciei non esse in eodem) diluens inquit : *Dicendum, quod alia est ratio de habitu acquisito, et de habitu infuso. Nam habitus scientiæ acquiritur per comparationem humanæ mentis ad phantasmata : unde secundum eandem rationem non potest alius habitus iterato acquiri. Sed habitus scientiæ infusæ est alterius rationis, utpote a superiori descendens in animam non secundum proportionem phantasmatum. Et ideo non est eadem ratio de utroque habitu.*

Alia replica. Sed dices ex hac doctrina inferri fidem Angelorum, et nostram esse habitus essentialiter differentes : quod est falsum, et contra communem sententiam Theologorum, quam statuimus cum D. Thom. 2, 2, quæst. 4, art. 6 in not. ad eundem art. Sequela ostenditur : quia fides Angelorum per se utitur speciebus inditis, proceditque independenter a phantasmatibus : e contra vero fides nostra utitur speciebus acquisitis, concernentibusque necessario phantasmata, a quibus abstrahuntur. Hæc autem est ratio, ob quam constituimus distinctionem essentialem inter scientiam inditam, et per se acquisibilem, ut constat ex immediate dictis : quæ proinde ratio, si quid valet, similem distinctionem persuadebit inter fidem Angelorum, et nostram.

Diruitur. Respondetur negando sequelam : quia nec fides Angelorum, nec nostra innititur modo, aut repræsentationi specierum ; sed unice procedunt sub motivo testimonii Dei revelantis mysteria credenda : quod testimonium (sicut et Dei auctoritas) idem, et invariabile est tam in Angelis, quam in hominibus : unde in omnibus fundat eandem specie fidem theologicam. Ad sequelæ autem probationem dicendum est illam specierum diversitatem de materiali se habere ad assensum fidei, qui non illis speciebus, nec objectis per eas repræsentatis innititur sicut motivo, et rationi *sub qua;* sed soli, et unico, et extrinseco Dei testimonio, quolibet modo per has, aut illas species repræsentetur. Unde illa diversitas ex parte specierum, et in modo tendendi in objectum creditum dependenter, vel independenter a phantasmatibus, non convenit fidei per se, et secundum se; sed solum accidentaliter ratione diversi subjecti, aut differentis status illius. Cujus signum est, quod eadem nedum specie, sed etiam numero fides potest eas conditiones secundum diversum statum, vel tempus habere : nam fides, qua modo credimus cum dependentia a phantasmatibus, perseverat in animabus Purgatorii, elicitque in eis suos assensus absque dependentia illa, ut diximus tract. 17, disp. 8, dub. 3, § 3. Id vero satis evincit, quod illa diversitas penes distinctum modum repræsentandi, vel cognoscendi per accidens se habet ad assensum fidei secundum propriam rationem consideratum. Aliter autem res se habet in scientiis de quibus agimus : nam indita per se petit procedere independenter a phantasmatibus imitando modum cognoscendi substantiarum separatarum : sed scientia per se acquisibilis exigit oppositum procedendi modum cum conversione ad phantasmata, et dependenter a sensibus ob ea, quæ supra diximus.

58. Secundo, et difficilius oppones sequi ex nostra doctrina, quod Christus habuerit habitus practicos specie distinctos intra ordinem naturæ, v. g. unam prudentiam naturalem per se infusam ; et aliam prudentiam naturalem per se acquisibilem : et similiter, quod ex parte voluntatis ultra virtutes supernaturales, et naturales acquisitas habuerit alias virtutes naturales per se inditas. Hoc autem est inauditum, et contra communem Theologorum sententiam. Ergo absurdum est constituere in Christo unam scientiam naturalem per se inditam, et aliam naturalem per se acquisibilem. Sequela quoad primam partem ostenditur : nam virtutes intellectuales prædictæ non minus quam speculativæ, commensurantur speciebus intelligibilibus, et ab eis dependent : ergo si propter diversitatem essentialem specierum admittimus in Christo duas scientias naturales, quarum una dependeat ab speciebus infusis, et alia ab speciebus ministerio sensuum acquisitis, vel saltem acquisibilibus ; ob eandem rationem admittendæ erunt duæ prudentiæ, alia naturalis per se indita, ac dependens ab speciebus infusis ; alia vero naturalis, et acquisita dependens ab speciebus comparatis sensuum ministerio. Unde facile ostenditur secunda sequelæ pars ; quoniam prudentia habet connexionem cum virtutibus affectivis, et e converso : ergo concessis duabus prudentiis intra ordinem naturalem ob diversitatem jam assignatam ; consequens est, quod debeant admitti duæ v. g. temperantiæ naturales, et sic de aliis, una quæ dirigatur

Secunda objectio.

prudentia naturali indita, et alia quæ reguletur prudentia naturali per se acquisibili. Præsertim, quia cum appetitus elicitus sequatur formam apprehensam, et nihil sit volitum, quin præcognitum : necessarium videtur, quod ubi dantur cognitiones naturales adeo diversæ, ut inferant habitus scientiæ naturalis specie dictinctos; pari ratione inferant similem diversitatem in virtutibus tam practicis, quam affectivis.

Respon-sio Lugonis.

Huic objectioni respondet Lugo disp. 20, sect. 1, concedendo sequelam : adeo namque convincitur probationibus, quas ad eam persuadendum induximus, ut censeat tot virtutes multiplicandas esse in voluntate, quot admittuntur diversæ in intellectu, ut virtus virtuti respondeat, et actus actui, et regularum regulæ. Unde si in Christo conceduntur duæ scientiæ intra ordinem naturæ, una per se indita, et alia per se acquisita; pari ratione sunt admittendæ duæ prudentiæ, et duæ temperantiæ, et sic de aliis, quæ similem proportionem observent.

Evertitur.

Sed hæc doctrina sic universaliter accepta obnoxia est falsitati : nam charitas viæ, et charitas patriæ non distinguuntur specie : et tamen supponunt virtutes intellectivas essentialiter diversas, quibus regulentur : ergo universaliter verum non est, quod tot virtutes debeant admitti in voluntate, quot in intellectu, ut virtus virtuti correspondeat : atque ideo ex eo, quod detur duplex scientia naturalis, una indita, et alia acquisita; non sequitur, quod tot virtutes affectivæ debeant cum eadem proportione multiplicari. Utraque consequentia patet. Et minor est certa : nam charitas viæ supponit fidem, charitas vero patriæ scientiam beatam, quibus diriguntur. Major denique ostenditur ex Apost. 1 ad Corinth. 13, affirmante charitatem nunquam excidere, secus fidem, et spem : ubi aliquid speciale defert charitati præ his virtutibus. Si autem charitati viæ succederet alia charitas specie diversa in patria : nihil speciale deferret; siquidem fidei, et spei aliæ etiam virtutes succedunt : sensit ergo, et docuit Apostolus, quod charitas, quam modo habemus in via, permansura sit in patria. Et hæc est communis sententia

D.Thom.

Doctorum, et expressa D. Thom. tum aliis locis, tum specialiter 1, 2, quæst. 67, art. 6, ubi ait : *Charitas autem est amor, de cujus ratione non est aliqua imperfectio : potest enim esse et habiti, et non habiti, et visi, et non visi. Unde charitas non evacuatur per gloriæ perfectionem.* Et ad 2 addit : *Charitas non habet pro objecto ipsam cognitionem : sic enim non esset eadem in via, et in patria : sed habet pro objecto ipsam rem cognitam, quæ est eadem scilicet ipsum Deum.* Quæ impugnatio etiam applicari potest scientiæ beatificæ et scientiæ per se infusæ in patria existentibus : quibus tamen non correspondent duo habitus charitatis specie distincti, quorum uno diligatur Deus clare visus, et altero diligatur Deus ut repræsentatus connotatitive et quoad *an est* per species creaturarum. Inauditum enim est apud Theologos dari virtutes charitatis specie distinctas. Si autem ad id leniendum dicatur cum prædicto Auctore eas charitates, vel charitatem viæ, et patriæ solo numero differre : contra hoc est tum, quod repugnat duo accidentia solo numero distincta recipi in eodem subjecto, ut ostendimus tract. 1, disp. 2, dub. 3. Tum quod gratis hoc permisso, manifeste sequitur non requiri in virtutibus affectivis omnem distinctionem quæ requiritur inter virtutes intellectivas; quandoquidem fides, scientia infusa, et scientia beata distinguuntur specifice : quo non obstante charitates, quæ his regulantur, non differunt specie, sed solo numero, ut ille Auctor tandem significat disp. cit. num. 21. Ergo pariter distinctio inter scientias non evincit similem distinctionem, aut multiplicitatem inter virtutes affectivas. Unde nec merito, nec consequenter manus dedit Lugo objectioni factæ.

Alia respon-sio Godoi.

59. Aliter occurrit Godoi disp. cit. § 10, num. 212, concedendo sequelam quoad primam partem, et negando quod secundam : nullum enim reputat inconveniens admittere in Christo habitum prudentiæ naturalis per se infusæ : sed censet absurdum esse tot virtutes ex parte voluntatis adeo diversas cum Lugone multiplicare.

Impugnatur.

Sed hæc solutio videtur nobis inconsequentior præcedenti ob naturalem, et necessariam connexionem prudentiæ cum virtutibus, et e contra, quam nos docet D. Tho, quæst. 5 de virtut. art. 2, his

D.Thom.

verbis : *Est autem considerandum ulterius, quod sicut virtutes morales esse non possunt absque prudentia; ita neque prudentia potest esse sine virtutibus moralibus. Est enim prudentia recta ratio agibilium. Ad ipsam autem rationem rectam in quolibet genere requiritur, quod aliquis habeat rectam existimationem, et judicium de principiis,*

cipiis, ex quibus ratio illa procedit. Sicut in geometricalibus non potest aliquis existimationem rectam habere, nisi habeat rectam rationem circa principia geometricalia. Principia autem agibilium sunt fines : ex his enim sumitur recta ratio agendorum. De fine autem habet quis rectam existimationem per habitum virtutis moralis; quia ut Philosoph, inquit in lib. 3 Ethic. qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei. Ex quibus satis liquet nec veram prudentiam dari absque virtutibus moralibus, nec e converso istas sine prudentia esse in statu virtutum. Quocirca veritatem hanc sicut principium solemne in via D. Tho. statuimus tractat. 12, disp. 4, dub. 1. Unde qui negat virtutes morales per se infusas intra ordinem naturalem fuisse in anima Christi ; consequenter, et potiori titulo negare eidem debet prudentiam per se infusam intra prædictum ordinem. Quod magis perspicuum, et urgentius fiet obligando Auctorem adhibitæ responsionis, ut designet virtutes, quas ista prudentia naturalis per se infusa regulat, et qualiter sit, aut esse queat recta ratio agibilium? Non enim regulat virtutes morales supernaturales ob excessum, quem istæ important supra regulam, et cognitionem naturalem. Nec regulat virtutes morales naturales per se acquisitas : quia istæ sufficienter regulantur prudentia naturali per se acquisita, et ejusdem ordinis : et ex opposito prudentia naturalis per se acquisita superflua fuisset in Christo. Nec tandem regulat virtutes morales naturales per se infusas : quia hæ non admittuntur a prædicto Auctore, ut docet contra Lugonis sententiam supra impugnatam. Ad quid ergo introducitur ista prudentia naturalis per se infusa, quæ nullam virtutem regulat, et in nullo ordine est recta ratio agibilium? Ut commentitia itaque, et minime necessaria abjicienda est.

Legitima objectionis dilutio.

60. Unde ad objectionem respondemus negando sequelam quoad utramque partem. Et ad prioris probationem dicendum est ad multiplicationem virtutum intellectualium practicarum requiri quidem diversitatem specierum, aut saltem cognitionum ; non tamen sufficere, nisi ex parte voluntatis detur nova, et distincta materia dirigibilis ab illis virtutibus : nam praxis est actus alterius potentiæ ab intellectu, ut ex communi Philosophorum sententia observant N. Complut. abbrev. in Logica disp. 1, quæst. 6, § 1. Unde intellectus fit practicus extensione, respiciendo videlicet actus voluntatis, vel alterius potentiæ in ordine ad finem. Atque ideo deficiente hujusmodi materia, ut deficere concedit Godoi, et ex immediate dicendis magis constabit; non est admittenda prudentia naturalis per se infusa, licet multiplicentur cognitiones speculativæ per se inditæ, ob satis notam inter objecta prudentiæ, et scientiæ speculativæ disparitatem. Per quæ facile constat ad secundæ partis probationem : nam falso supponit in anima Christi prudentiam per se infusam naturalem : unde hac suppositione negata nequit fieri consequentia ad virtutes affectivas. Id denique, quod ultimo loco additur, dispellitur ex doctrina D. Tho. quæst. 25 de veritate art. 1 ad 6, ubi ait : *Diversitas apprehensionum per accidens se habet ad variandos appetitus nisi conjungatur diversitas apprehensorum.* Et ratio est : quoniam appetitus non specificatur a cognitione, sed a bonitate cognita : ita ut cognitio se habeat per modum conditionis, et applicationis, bonitas vero per modum rationis formalis, qua proinde non multiplicata, non est multiplicandus appetitus. Unde licet bene valeat : *Datur appetitus : ergo datur objectum, et objecti cognitio :* quia nihil volitum quin præcognitum : tamen vice versa non tenet : *Dantur tot, aut tot objecta, et cognitiones : ergo dantur tot appetitus.* Et sic videmus, quod animal perfectum habet ultra sensum communem tres sensus internos; et tamen non habet nisi duplicem appetitum, irascibilem, et concupiscibilem, ut docent N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 21, quæst. 1 et 2.

D. Thom.

N. Complut.

Ratio itaque multiplicandi in Christo prædictas scientias, non autem virtutes affectivas, quæ illis correspondeant, est : nam scientiæ diversificantur specie penes diversam tendentiam formalem ad objectum. Hæc autem toties multiplicatur, quoties petit diversas species, sub diversa immaterialitate repræsentantes objectum : cognitio namque non specificatur a potentia nude sumpta ; sed a potentia determinata, et fœcundata per speciem intelligibilem, quæ habet rationem formæ : et similiter non specificatur ab objecto in esse rei accepto, sed ut movet per species. Alias unius potentiæ, et circa unum objectum non esset nisi una specifica cognitio ; quod est ridiculum. Porro species intelligibiles per se infusæ, et species in-

Fundamentum traditæ doctrinæ.

N. Complut.

telligibiles per se acquisitæ, licet repræsentent eadem materialiter objecta, nequeunt non in immaterialitate, et modo repræsentandi essentialiter distingui. Unde cum prædicta diversitas specierum detur in Christo ob ea, quæ supra diximus ; optime fundat, evincitque constituendas esse in Christo duas scientias naturales specifice diversas, unam per se inditam, et aliam per se acquisitam. Appetitus autem fertur ad objectum secundum bonitatem, quam apprehenditur habere in se : et hæc bonitas non variatur penes diversam ejus apprehensionem ; cum hæc non sit formalis ratio movendi, sed mera hujus rationis applicatio, ut proxime diximus, et bene expendunt N. Complut abbrev. in lib. Physic. disp. 13, quæst. 2. Cum ergo eadem bonitas possit repræsentari, et proponi sive per speciem per se infusam, sive per speciem per se acquisitam, et per cognitiones eisdem correspondentes, sequitur, quod non adsit necessitas multiplicandi virtutes affectivas naturales in Christo ; et quod ratio militans in scientiis locum non habeat, nec urgeat in virtutibus affectivis.

N. Complut.

§ IV.

Decidilur incidens dubium, et præfigitur numerus scientiarum in Christo.

Alia quæstio.

61. Inquires, an præter scientias naturales hactenus propositas, habuerit Christus aliam scientiam, quam aliqui vocant experimentalem ? Ad hujus difficultatis resolutionem observandum est cum Suarez disp. 30, sect. 2, dupliciter posse experientiam contingere. *Primo* ipso experimento sensuum ad præsentiam sensibilis ; sive inde acquiratur nova species intelligibilis, novaque generetur cognitio in intellectu ; sive fiat præcise præexistentium applicatio. Hujusmodi autem experimentalis cognitio valde improprie, et metaphorice appellabitur scientia ; cum sit cognitio mere sensitiva, et materialis, utpote quæ in brutis etiam scientiæ incapacibus reperitur. *Secundo* taliter, quod media hac sensuum experientia consurgat in intellectu nova quædam cognitio habitualis, comparata per novam speciem, et se extendens ad novum objectum. Et in hoc secundo sensu est difficultas, an ultra scientiam naturalem per se acquisibilem (sive re ipsa acquiratur industria subjecti, sive ei per accidens infundatur), admittenda sit in anima Christi distincta hæc scientia experimentalis, necne ?

Suari resolutio.

Ad quam affirmative respondet Suarez loco cit. § *Dico secundo*, ubi ex una parte defendit, Christum a primo conceptionis momento habuisse scientiam naturalem sibi per accidens infusam ; et ex alia parte tuetur, quod tractu temporis, et ministerio sensuum comparaverit sibi scientiam naturalem experimentalem mediis speciebus denuo in intellectu productis. Quod principaliter persuadere conatur : quia scientia experimentalis pendet a cognitione rerum, quatenus aliquando sub sensu ceciderunt, et sensibiliter perceptæ sunt : unde species pro scientia experimentali desideratæ petunt repræsentare objectum ut præteritum, sive ut alias sensu cognitum, et perceptum. Id vero est omnino præter rationem scientiæ naturalis, secundum se, et specierum ei deservientium : nam cum universales sint, consequenter abstrahunt a singularibus temporis differentiis, ut sunt præteritum, et futurum. Ergo præter scientiam naturalem per se acquisibilem, et per accidens, ut ille opinatur, infusam admittenda est in Christo alia scientia naturalis experimentalis, per quam illas differentias temporis, et singularia, mediante sensuum experimento, directe cognoverit.

Impro batur.

62. Sed prædicta opinio ut valde singularis, et veritati, ac D. Thom. contraria rejicienda est. Et *primo* ad hominem : quia ut Suarius vult, ita Christus infusa per accidens fuit scientia naturalis, sicut Adamo : atqui Adamus per experimentum sensuum non acquisivit novum habitum scientiæ experimentalis, nec novas species intelligibiles ex sensuum experientia relictas ; sed id quod habebat universaliter in habitu, videbat in ipsis rebus ; ergo idem de Christo dicendum. Minor probatur ex D. Thom. in 2, dist. 23, quæst. 2, art. 2 ad 2, ubi ait : *Aliquis experitur aliquid dupliciter ; vel ut ex sensibilibus, quorum experientia habitum cognitionis acquirit, sicut in nobis fit, qui ex multis experimentis unum universale colligimus, quod est principium artis, vel scientiæ : et sic Adam experimentis non indigebat. Alio modo, ut illud, quod quis per habitum cognitionis tenet, etiam in rebus videat : hoc enim scienti delectabile est ; et sic Adam experimenta de naturis sumpsit.* Quibus manifeste docet Adamum (et eadem ratio militat in quolibet naturalem rerum scientiam habente

D. Thom

bente) per novam experientiam sensibilium non acquirere scientiam, sed præexistentem applicare, ut in rebus videat sensibiliter, et experimentaliter, quod antea pure scientifice, et intelligibiliter cognoscebat.

Ulterior illius resolutionis versio.

Refellitur *secundo*, pariter diruendo motivum oppositum : nam species naturalis acquisita, directe repræsentans singularia non pertinet nec ad habitum scientiæ naturalis, nec ad intellectum, sed præcise ad potentiam sensitivam : ergo falsum est acquiri novam scientiam experimentalem in intellectu, mediis speciebus directe repræsentantibus singularia : atque ideo corruit Suarii fundamentum. Probatur antecedens : quia objectum proportionatum nostri intellectus pro hoc statu, et respectu cognitionis naturalis acquisitæ est quidditas materialis abstracta per intellectum agentem a conditionibus individualibus, ut cum Aristot. 3 de anima text. 8, et D. Thom. 1 p. quæst. 87, art. 3, et communi Philosophorum scientia probant

V. Complut. N. Complut. in lib. de anima disp. 16, quæst. 2 ; ergo species naturalis acquisita, quæ non prædictam quidditatem abstractam, et in communi, sed singularia directe repræsentat, non pertinet ad intellectum pro hoc statu, nec ad habitum scientiæ naturalis per se acquisitæ, sed præcise spectat ad potentiam sensitivam. Ex quo fit (per quod magis evertitur intentio Suarii) quod rem esse præteritam non pertineat proprie ad intellectum, sed ad sensum : præteritio enim, sicut et futuritio est rerum singularium, et existentium, non autem universalium abstrahentium a tempore, et loco. Unde, ut optime observavit D. Thom. 1 p. quæst. 79, art. 6, in parte intellectiva non datur memoria, quatenus respicit objectum sub ratione præteriti ; sed quatenus est conservata specierum quidditatum universalium. Quod satis evincit species directe repræsentantes singularia, quæ sensuum experientiæ subduntur, non pertinere per se ad intellectum, nec ad habitum scientiæ naturalis acquisitæ. Eis vero ablegatis, excluditur talis habitus tam ut superfluus, quam ut repugnans.

Consectarium præmissæ doctrinæ.

Ex quibus omnibus fit (ut hoc dub. dicta ad epilogum revocemus), quod generaliter loquendo tres in Christo scientiæ distingui, et admitti debeant, videlicet scientia *beata*, scientia *per se infusa*, et scientia *per se acquisibilis*. Ex quibus beata nullam admittit multiplicitatem, aut partitionem ob summam objecti, et modi illud attingendi simplicitatem. Scientia vero per se infusa bipartitur in *supernaturalem*, et *naturalem*. Scientia denique per se acquisibilis tot sub se continet membra, quot sunt scientiæ acquisitæ. De quibus omnibus magis in speciali infra in suis locis agendum est.

DUBIUM V.

Utrum humanus Christi intellectus potuerit aliqua scientia Deum comprehendere.

Status quæstionis.

Hanc difficultatem ex una parte congruum apparuit in hac disp. proponere, quia generalis est, et ad cujus resolutionem frequenter nos remittemus in sequentibus. Ex alia vero parte non expedit eam prolixe versare : quia ejus decisioni (licet sub universaliori titulo) incubuimus tract. 2, disp. 6, a num. 1. Ex dictis autem tam ibidem, quam tract. 7, disp. 6, dub. 2, § 1, observandum est comprehensionem intellectualem dici per analogiam ad comprehensionem corporalem, quæ dupliciter explicari potest. Primo large prout opponitur insecutioni; quo sensu dicimus comprehendere, quod manu prehendimus, et tenemus : secundo stricte, et proprie pro continentia, quando videlicet unum quantum continet intra se totum aliud, ut cum manus ita complectitur aliquem globum ut nihil sit extra illam. Et juxta duplicem hanc acceptionem comprehensio intellectualis dupliciter etiam usurpatur : uno modo large pro consecutione, et possessione objecti : quo sensu videntes Deum dicuntur comprehensores juxta illud 1, ad Corinth. 9 : *Sic currite, ut comprehendatis.* Altero modo stricte, quando videlicet objectum non solum attingitur, aut cognoscitur, sed etiam quasi intelligibiliter circumscribitur, quia cognoscitur, quantum cognoscibile est ex natura sua, juxta illud D. August. lib. 20 de Civit. cap. 8 : *Quidquid scientia comprehenditur, scientis comprehensione finitur, qualenus nimirum nihil est in re sic cognita, quod sit extra cognitionem comprehendentem illam.* Præsens itaque difficultas non procedit circa comprehensionem in priori, et minus propria acceptione dictam : nam certum est humanum Christi intellectum cognoscere Deum in se ipso, et esse in hoc sensu Dei comprehensorem, ut constat ex dictis dub. præced. § 1. Sed refertur ad comprehensio-

1 ad Corinth. 9.

D. Augustin.

nem Dei vere, et proprie sumptam. Et ut universalius procedat, complectitur communem sententiam, et in quocumque gradu, quibus elevari queat humanus Christi intellectus.

§ I.

Asseritur communis sententia, et ab objectionibus vindicatur.

Conclusio. 63. Dicendum est implicare, quod humanus Christi intellectus aliqua scientia D.Thom. comprehendat Deum. Ita D. Thom. quæst. seq. art. 1, et omnes Theologi ibidem, et 1 p. quæst. 12, art. 7, et omnes Scholastici in 3, dist. 14, ex quibus B. Albertus B. Albertus. Magnus ibi art. 1, affirmat esse blasphemiam contra divinitatem Christi asserere, quod comprehendatur ab ejus anima. Unde superfluum est illos magis in particulari referre : sed non paucos dabimus § seq. Fundamentum est : nam implicat intellectum creatum comprehendere Deum : sed humanus Christi intellectus est creatus : ergo implicat humanum Christi intellectum comprehendere Deum. Consequentia Ratio fundamentalis. est evidens ; et minor de fide ; et major constat ex dictis tract. 2, disp. 6, dub. unico, § 3 et 4, ubi illam ex professo probatam reperiet lector, quo eum remittimus, ne in præsenti actum agamus.

Confirmatio. Confirmatur explicando rationem D. Thom. art. 1, quæst. seq. nam impossibile est, quod finitum comprehendat infinitum in illa serie, vel ordine, in quibus comparantur tanquam finitum, et infinitum, ac rationes hujusmodi retinent : sed intellectus humanus est virtus simpliciter finita in actu ad cognoscendum ; Deus vero est objectum infinitum simpliciter in cognosci ; nec aliter possunt comparari : ergo impossibile est, quod creatus Christi intellectus Deum comprehendat. Consequentia patet. Et minor est certa : nam virtus cognoscitiva intellectus, et intelligibilitas objecti fundantur super eorum immaterialitatem, sive actualitatem : sed intellectus humanus habet immaterialitatem finitam ; Deus vero est objectum infinite immateriale : et similiter Deus est actus purus ; omnis autem intellectus creatus habet aliquid potentialitatis : ergo intellectus creatus est virtus simpliciter finita in actu ad cognoscendum ; Deus vero est objectum intelligibile simpliciter infinitum. Major denique in qua poterat esse difficultas, ostenditur : nam comprehensio importat ad minus æqualitatem, et adæquationem comprehendentis cum comprehenso, sive quod hoc illud non excedat, ut liquet in analogia ad corporalia, unde sumitur similitudo ad comprehensionem intellectualem : repugnat enim, quod corpus minus comprehendat majus. Sed inter finitum, et infinitum in illa serie, aut ordine, in quibus conservantur hujusmodi rationes repugnat, quod detur adæquatio, vel quod finitum non excedatur ab infinito. Ergo impossibile est, quod finitum comprehendat infinitum in illa serie, aut ordine, in quibus retinent hujusmodi rationes. Explicatur amplius : quia non est minor intelligibilitas Dei, quam ejus virtus intellectiva ; alias non daretur omnimoda, et connaturalis adæquatio inter intellectum divinum, et Deum in esse objecti ; quod est omnino impossibile, cum utraque ratio proveniat ab eadem indivisibili radice immaterialitatis divinæ. Constat autem, quod intellectus creatus non habet æqualitatem, sive adæquationem cum virtute intellectiva divina ; cum Deus sit magis intellectivus infinite, sive cum infinito excessu, quam intellectus creatus ; siquidem vis cognoscitiva consequitur actualitatem, sive immaterialitatem, quæ in Deo est simpliciter infinita, secus in creatura. Ergo nulla virtus intellectiva creata habet adæquationem cum Deo in ratione objecti intelligibilis : atque ideo impossibile est, quod intellectus creatus Christi comprehendat Deum.

Objectiones. 64. Dices hunc discursum, licet alias efficacem, debilitari ex principiis nostris, atque ipsis minime cohærere. Quod sic declaratur : etenim sicut inter finitum, et infinitum in eo ordine, in quo talia sunt, nequit dari adæquatio ; sic etiam inter superius, et inferius in ea serie in qua talia sunt, nequit observari æqualitas, ut ex ipsis terminis, et omnimoda paritate constare videtur. Et nihilominus concedimus, quod Angelus inferior comprehendat superiorem comprehensione vera, et propria, ut liquet ex dictis tract. 7, disp. 6, dub. 3. Ergo nisi inconsequenter agendo non possumus procedere ex inadæquatione inter finitum, et infinitum, ut probemus infinitum non posse a finito comprehendi. Unde facile dehiscit explicatio superaddita : quia sicut virtus intellectiva Dei non est minor, quam ipsius Dei intelligibilitas, ita virtus intellectiva Angeli superioris non est minor, quam intelligibilitas ejusdem

ejusdem Angeli. Sed virtus intellectiva Angeli inferioris, licet sit minor, quam virtus intellectiva Angeli superioris; nihilominus potest habere sufficientem adæquationem cum intelligibilitate Angeli superioris, ut illum vere et proprie comprehendat. Ergo non obstante, quod omnis virtus intellectiva contra sit minor, quam virtus intellectiva divina, poterit tamen habere eam adæquationem cum intelligibilitate Dei, ut sufficiat ad ipsum comprehendendum.

Sed hæc non labefactant discursum illum D. Thom. in art. 1 : *Impossibile est, quod aliqua creatura comprehendat divinam essentiam : eo quod infinitum non comprehenditur a finito.* Est enim hæc causalitas non minus perspicua, quam quod infinitum excedit finitum : quod patet evidenter lumine naturali. Sed tamen verba D. Thom. formaliter, ut docet accipienda sunt, in illa videlicet serie, aut ordine, in quibus conservantur rationes finiti, et infiniti, atque ideo hujus supra illud excessus, ut proponentes rationem S. Doctoris glossavimus. In quo sensu nulla ratio, nullumve exemplum potest adhiberi in contrarium. Quoniam creatura in nullo ordine potest habere æqualitatem, et adæquationem cum Deo, nec in aliqua ratione valet univocari cum ipso ob infinitam distantiam, et simplicitatem actus puri supra creaturam, ut docent communiter Theologi, et recte probant N. Complut. in Logica disp. 11, dub. 3. Unde repugnat creaturam adæquari Deo in ordine vel intellectivo, vel intelligibili; et subinde, quod ipsum comprehendat. Et idem dicendum est de superiori, et inferiori quatenus talibus, sive in illo ordine, in quo de formali afferunt, et explicant excessum, sive inadæquationem, ut eadem ratio proportionabiliter convincit. Sed in Angelis (ut objectam instantiam dispellamus), sic datur inæqualitas specifica in esse entis, ratione cujus unus dicitur superior, et alter inferior, quod nihilominus conveniunt univoce in eodem immaterialitatis gradu consistenti in omnimoda depuratione a materia physica, et ab ordine ad illam. Et hic gradus licet sit genericus in esse entis; est tamen atomus, et specificus in esse gradus : nam importat per se illam immaterialitatem : alias vero rationes vel inæquales, vel excedentes solum dicit de materiali, et ex consequenti, ut explicuimus loco cit. § 4. Unde quia adæquatio requisita ad comprehensionem attendi debet penes id, quod de formali se habet, tam in virtute cognoscitiva, quam in objecto cognoscibili (reliqua enim attinguntur ex consequenti, et ratione ejus, quod de formali importatur), propterea Angelus, quia alias est inferior secundum speciem in esse entis, potest comprehendere Angelum, qui alias secundum eandem considerationem superior est. Sufficit enim habere æqualitatem in gradu, penes quem attenditur cognitio, et comprehensio : quamvis alias differant, et sint inæquales in esse entis. In quo sensu ad objectionem factam respondetur omittendo, vel distinguendo præmissas in sensu explicato, et negando absolute consequentiam ob disparitatem assignatam. Ex quibus etiam patet ad id, quod additur : concedimus enim virtutem cognoscitivam Angeli superioris esse majorem virtute cognoscitiva Angeli inferioris. Sed ille excessus est in esse entis, et de materiali; non vero in esse gradus, et de formali. Unde virtus cognoscitiva inferioris habet de formali adæquationem tam cum virtute cognoscitiva, quam cum intelligibilitate Angeli superioris : quod sufficit, ut valeat ipsum comprehendere. Sed virtus cognoscitiva divina in omni ordine excedit infinite virtutem cognoscitivam creatam; et eundem excessum importat divina intelligibilitas : quocirca virtus creata non potest habere adæquationem requisitam, ut Deum comprehendat.

Alia objectio.

65. Dices secundo, quod licet prædicta ratio evincat creatum Christi intellectum non posse comprehendere Deum scientia, sive cognitione creata, secus vero intellectione divina sibi unita in ratione intellectionis : et consequenter inefficax est ad persuadendum assertionem nostram quæ generaliter negat humanum Christi intellectum posse aliqua scientia Deum comprehendere. Suadetur antecedens : nam sicut quia intellectio increata est ipsa formalissima cognitio, et visio Dei, non posset uniri humano Christi intellectui, quin ipsum constitueret cognoscentem, et videntem Deum : sic, et eadem ratione, quia prædicta intellectio est formalissima comprehensio Dei, non poterit communicari humano Christi intellectui, nisi ipsum constituendo comprehendentem Deum. Et ita censuit Valencia in præs. disput. 1, quæst. 3, punct. 1. Cum ergo probabile satis sit (quidquid fuerit de executione), quod divina intellectio potuerit humano

Christi intellectui communicari, ut non obscure constat ex dictis dub. 3, sequitur eadem probabilitate dici posse, quod humanus Christi intellectus potuerit eadem intellectione Deum comprehendere.

Dissolvitur. Sed hoc nihil est : nam permisso, quod increata Dei intellectio posset humano Christi intellectui communicari, et quod id sit probabile (quod nunquam diximus) : inde tamen minime inferretur, quod intellectus creatus ea intellectione intelligens valeret comprehendere Deum. Unde non probamus discursum Valenciæ, qui ab inconvenienti comprehensionis collegit eam unionem esse impossibilem. Et ratio est : nam licet intellectio divina, quæ humano Christi intellectui uniretur, sit infinita ; nihilominus non communicaretur ipsi infinite, sed finite secundum ipsius, et luminis gloriæ capacitatem, quæ est finita simpliciter in actu. Sicut subsistentia divina humanitati communicata infinita quidem est in se ; et tamen non communicatur infinite, nec humanitatem constituit infinite subsistentem, sed finite ob finitam ejus capacitatem. Et propter eandem rationem quamvis essentia divina in ratione speciei intelligibilis sit infinita, et infinite repræsentativa ; nihilominus non unitur mentibus beatorum infinite, nec in illis exercet munus repræsentandi infinite, sed finite juxta intellectus creati capacitatem, et luminis proportionem. Porro ut intellectus humanus intelligat infinite, non sufficit intelligere per intellectionem alias in se infinitam ; sed insuper desideratur, quod intelligat intellectione infinita, et infinite sibi communicata, a qua denominetur intelligens infinite. Et rursus ut comprehendat Deum, qui infinitæ intelligibilitatis est, debet esse infinite intelligens : *Eo quod* (inquit D. Thom.) *infinitum non comprehenditur a finito*, ut supra ponderavimus. Unde gratis concesso, quod humanus Christi intellectus posset fieri intelligens intellectione divina ; adhuc non inferretur, quod posset Deum comprehendere. Et ideo in assertione admissa omniscientia, exclusimus comprehensionem.

Sententia oppositæ. Augustin. de Roma. 66. Contrariam communi huic assertioni sententiam docuit Augustinus de Roma Episcopus Nazarenus in tractat. de sacrament. unitatis Christi, et Ecclesiæ, ubi affirmavit animam Christi, videre Deum tam clare, et intense quantum clare et intense Deus videt se ipsum : quamvis enim expresse non constituat comprehensionem, nec hac voce utatur ; illam tamen satis evidenter admisit constituens tam manifestam adæquationem. Docuit etiam Arnaldus de Villanova apud Prateolum lib. 1, cap. 69, qui asseruit animam Christi fuisse Deo æqualem in scientia. Denique id a fortiori docuerunt hæretici Anomæi, qui, ut refert Theodoret. lib. 4 de hæretic. fabul. affirmabant se nihil ignorare de Deo, sed tam exacte illum cognoscere, ut eandem de Deo, ac ipse de se, cognitionem haberent. Et quamvis pro hac sententia non pauca valeant argumenta expendi ; eorum plura generalia sunt, occurruntque in omni intellectu creato, utpote quæ innituntur vel summæ Dei simplicitati, secundum quam debeat cognosci totaliter ; vel maximæ intellectus creati universalitati, cujus ratione potest ad omnia intelligibilia se extendere. Et propterea illa omittere duximus : tum quia non concernunt specialem hujus materiæ difficultatem : tum quia illis ex professo occurrimus tract. 2, disp. 5, dub. 1, et disp. 6, dub. unico. Unde pauca, et non admodum difficilia possunt pro Christo expendi, quæ diluamus.

Et in primis opponi potest testimonium D. Isidori lib. 3 de summo bono, cap. 3 : *Trinitas sibi soli nota est, et homini assumpto.* Unde arguitur : D. Isidorus illam notitiam tribuit humanitati Christi, quæ illi, et Trinitati convenit specialiter, et non est creaturis communis : sed hæc est cognitio comprehensiva Trinitatis ; siquidem notitia clara, et quidditativa, quæ non sit comprehensiva, est omnibus beatis communis : ergo ex sententia Isidori humanitas Christi Deum comprehensive cognovit. Præterea D. Fulgentius in resp. 3, ad Ferrandum affirmat *animam Christi cognoscere Deitatem, quantum Deitas seipsam cognoscit* : hæc autem cognoscit seipsam comprehensive. Tandem D. Hieronymus morti proximus, et Christus alloquens dixit : *Tua anima statim, ac inseparabiliter fuit divinitati conjuncta, omnia scivit, et potuit, quæ ipsa scit et potest divinitas.* Sic refert Eusebius illius discipulus in quadam Epist. Constat autem, quod ad comprehensionem Dei sufficit scire omnia, quæ ipse Deus cognoscit : sic enim nihil Dei latet illum ita cognoscentem.

Respondetur ea verba non reperiri apud D. Isidorum loco cit. sed ista : *Trinitas sibi nota est, et humanitas a Christo suscepta.* Per quæ potius significat mysteria Trinitatis, et Incarnationis esse incomprehensibilia :

hensibilia : nam illud ex parte extremi assumentis est ipse Deus incomprehensibilis. Quod magis firmat assertionem communem : quam aliunde satis expresserat ipse D. Isidorus in verbis antecedentibus : *Videre etiam ejus essentiam plane non valet, quam nec ipsa perfectio Angelica attingit in totum*, id est totaliter, seu comprehensive. Reperiuntur autem verba, quæ nobis objiciuntur apud D. Isidorum cap. 42 in Exodum. Et quamvis aliqui difficultatem velint effugere dicentes, quod textus est vitiatus; incredibile tamen fit eorum judicium : nam Isidori Scholiastes testificatur se illam lectionem reperisse in octo codicibus manuscriptis, et valde antiquis. Unde relictis aliis responsionibus, optima est interpretatio, ac solutio D. Thom. art. cit. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod homo assumptus conformatur divinæ Trinitati in sui cognitione : non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis.* Unde facile diluitur argumentum ex prædicto testimonio desumptum : quia licet cognitio, quam de Deo habet anima Christi, sit communis aliis creaturis quantum ad prædicata specifica, non tamen quantum ad modum eminentiæ, quam habet super omnes, et in quo Trinitati præ cæteris magis conformatur, licet comprehensio non sit. Et eodem modo explicanda sunt testimonia D. Fulgentii, et D. Hieronymi : non enim intendunt constituere omnimodam æqualitatem inter cognitionem Dei, et cognitionem animæ Christi : est enim simpliciter impossibilis, sicut et quod perfectio creata sit æqualis perfectioni divinæ. Sed loquuntur per exaggerationem, ut significent magnum excessum quem habet anima Christi super omnes alias creaturas in cognoscendo Deum : præsertim cum cognoscat omnia, ad quæ Deus extendit scientiam visionis, ut disp. seq. dub. 2, dicemus. Ad quod tamen non requiritur Dei comprehensio, sed alia inferior cognitio, ut ibidem declarabimus.

67. Secundo potest opponi : nam anima Christi comprehendit legem Dei æternam, ut est in ipso : sed lex Dei æterna in eo existens est ipsemet Deus : ergo anima Christi comprehendit Deum. Cætera constant. Et major probatur : quia lex Dei æterna, quæ secundum D. Thom. 1, 2, quæst. 93, art. 1, est ratio Dei gubernantis omnes creaturas, solum se extendit ad existentia pro aliqua temporis duratione : sed anima Christi cognoscit omnia, quæ existunt pro aliqua duratione temporis, ut affirmat idem D. Thom. quæst. seq. art. 2; ergo anima Christi comprehendit æternam Dei legem.

Respondetur negando majorem. Et ad probationem omittendo præmissas, negamus consequentiam : nam sicut ex eo, quod scientia visionis in Deo solum se extendat ad existentia pro aliqua temporis duratione, et Christus cognoscat omnia hujusmodi existentia : non sequitur animam Christi comprehendere increatam visionis scientiam : sic ex eo, quod lex æterna Dei ad sola existentia se extendat, et hæc omnia cognoscantur ab anima Christi, non infertur, quod ista comprehendat æternam Dei legem. Et ratio est proportionabiliter eadem : tum quod licet visio Dei non se extendat actu nisi ad hæc, quæ de facto existunt; nihilominus absque ulla intrinseca sui variatione posset ad plura se extendere, si a Deo fuissent decreta : et idem dicendum est de æterna Dei lege : unde etsi anima Christi de facto cognoscat omnia existentia; adhuc tamen non comprehendit visionem Dei, et legem Dei, quia non cognoscit de facto omnia, ad quæ se extendere possunt. Tum etiam quia ad comprehensionem alicujus prædicati divini, sicut et alterius rei, non satis est cognoscere illud secundum id præcise, quod explicite affert, sed oportet cognoscere ipsum quantum ab omnia, quæ implicite, et intrinsece importat : id enim importat comprehensio, quod nihil objecti cogniti lateat cognoscentem, sed omnia ejus contineantur sub cognitione : quamvis autem visio Dei, et lex Dei pro explicito solum importent liberam terminationem ad existentia; nihilominus pro implicito dicunt omnes perfectiones divinas, et eminentiam secundum quam Deus præcontinet omnia possibilia : sic enim attributa, et perfectiones Dei virtualiter secundum proprias lineas differunt, quod mutuo se includant, et transcendentaliter imbibant absque distinctione reali. Quare licet anima Christi cognoscat visionem, et legem Dei secundum explicitam terminationem liberam ad omnia actu existentia; adhuc tamen illas non comprehendit, quia non penetrat cuncta, quæ in eis transcendentaliter imbibuntur.

Debilitatur.

§ II.

Determinatur certitudo nostræ assertionis.

Opposita sententia est improbabilis et temeraria.

68. Oportet autem scire, quanta sit nostræ, et communis sententiæ certitudo : inde enim non leve robur ipsi adjicietur, ut ex dicendis constabit. Cui studio libentius manum admovemus, quod illi non incubuimus loco supra cit. ex tract. 2, ubi de incomprehensibilitate Dei ex professo egimus, satis censentes firmare sententiam veram absque alia reflexione censuræ, quam modo putamus congruere. Est autem sententia nostra adeo communis, ut evincant oppositam (quæ de facto attribuit animæ Christi Dei comprehensionem) esse ad minus temerariam, et omnino improbabilem. Nam talis dicitur, quæ in materia Fidei, vel Theologiæ aliquid affirmat absque sufficienti fundamento : et hujusmodi a fortiori censetur, quæ in tali materia pugnat contra communem Patrum, et Theologorum sententiam, ut explicuimus tract. 17, disp. 9, dub. 4, num. 60, quod autem anima Christi de facto comprehenderit Deum, nullus Patrum, aut Theologorum affirmat; quin potius id expresse negant, quotquot vidimus : ergo improbabile, et temerarium est asserere, quod anima Christi de facto comprehenderit Deum. Est etiam erroneum : quoniam propositio erronea illa dicitur, quæ opponitur conclusioni theologicæ, sive veritati per legitimam consequentiam deductæ ex una propositione de fide, et alia certa lumine naturali, ut descripsimus loco cit. num. 48; sic autem se habet hæc propositio : *Anima Christi de facto non comprehendit Deum*, ut declaratur sequenti syllogismo continente rationem Theologicam D. Tho. : *Infinitum non comprehenditur a finito : sed Deus est infinitus, et anima Christi est finita : ergo Deus non comprehenditur ab anima Christi.* In quo discursu consequentia est legitima, major patet lumine naturali, et minor est certa secundum fidem : quamvis enim illa propositio possit naturaliter probari, nihilominus simul cadit sub revelatione Dei, et aliquando terminat assensum fidei, ut in simplicibus contingit. Porro conclusioni illius syllogismi directe, et immediate contradicit, quæ affirmat animam Christi de facto Deum comprehendisse.

Hæc faciliora sunt, et quæ, ut existimamus, nemo negabit. Sed majus dubium est, utrum communis sententia sit certa certitudine fidei, ita ut opposita mereatur hæresis notam. Dedit autem huic dubitationi occasionem Gabriel Vazquez 1 p. disp. 52, cap. 2, ubi licet videatur circa hujus difficultatis resolutionem judicium suspendere; nihilominus in partem negativam inclinat et tandem resolvit non esse de fide, quod Deus sit incomprehensibilis ab intellectu creato. Movetur autem, quia fundamenta, quæ pro communi sententia afferri solent, non sunt adeo efficacia, et manifesta, ut illi debeant tantam attribuere certitudinem. Quod non aliter probat, quam (et optime quidem, si posset), debilitando, diruendoque hujusmodi fundamenta.

69. Sed tenendum est assertionem nostram esse certam certitudine fidei, et oppositam esse hæreticam. Ita judicant communiter Theologi hujus temporis, qui hanc difficultatem discutiunt. Sotus in 4, dist. 49, quæst. 3, art. 1. Medina quæst. seq. art. 1, ubi etiam. Alvarez in exposcit. art. N. Cornejo disp. unica, dub. 2. Cabrera disp. 2, num. 11. Arauxo dub. unico. Bannez 1 p. quæst. 12, art. 7. Gonsalez ibi disp. 3. Suarez lib. 2 de attributis negativis, cap. 5, et in præsenti disp. 26, sect. 1, et alii quamplures. Et probatur primo ex Sacra Scriptura, in qua Deus dicitur incomprehensibilis : sed id dici nequit, quia Deus se non comprehendat : ergo dicitur, quia a creatura comprehendi nequit. Sic Hierem. 32 : *Fortissime, magne, et potens Dominus exercituum, nomen tibi magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* Job 11 : *Forsitan vestigia Dei comprehendes?* Ad Roman. 11 : *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus.*

Nec satisfacit respondere cum Vazquez Deum dici incomprehensibilem, vel quia ejus cogitationes deprehendi nequeunt absque revelatione, quod omnia relata testimonia significare videntur, vel quia nec a viatoribus, nec per solas naturæ vires comprehendi potest. Unde non sequitur, quod ipse Deus præcisus a cogitationibus, et decretis possit adæquari, atque ideo comprehensive cognosci, ut contingeret in Christo, et in aliis beatis. Id, inquam, nihil valet, sed evertitur efficaciter : tum quia verba Scripturæ accipienda sunt cum proprietate, ubi nullum sequitur inconveniens : sed Deum esse incomprehensibilem, ut in Scriptura dicitur, significat, quod Deus nullo modo comprehendi possit a creatura : et ex eo, quod Scripturam in hoc sensu proposito accipiamus, nullum sequitur

sequitur inconveniens : ergo Scriptura sic intelligenda est in prædictis locis, ut neget comprehensionem Dei ab intellectu creato. Sic etiam eadem Scriptura vocat Deum *immensum, et incommutabilem* : et intelligitur, ac intelligi debet negare omnem continentiam Dei in loco, et omnem ipsius mutationem : quia illa verba proprie accepta id significant, et ex eo, quod sic accipiantur, nullum sequitur absurdum. Tum etiam quia divina Scriptura in locis relatis aliquid speciale Deo defert, quod sit propria ipsius perfectio, et creaturis non conveniat : id autem est, quod sit absolute incomprehensibilis ab intellectu creato. Quod enim dicatur incomprehensibilis eis limitationibus, quas Vazquez effingit, elogium est creaturis commune : nam cogitationes Angeli, et cordis humani sunt incomprehensibiles nisi revelentur : et entia supernaturalia creata nedum comprehensive, sed nec quidditative cognosci possunt per solas vires naturæ. Unde in prædicto sensu (satis infimo, et perfectionem diminuente) dicemus de Angelo præsertim beato : *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus? Forsitan vestigia Angeli comprehendes? Magnus consilio, et incomprehensibilis cogitatu.* Quid ergo singulare prædicat Scriptura, cum nobis eminentiam divinæ cognoscibilitatis eis commendationibus repræsentat?

70. Confirmatur : quia legitimus Scripturæ sensus accipiendus non est a Vazquio, aut alio particulari Theologo ejusdem notæ; sed a sanctis Ecclesiæ Patribus, et constat ex Concilio Trident. sess. 4, in decreto de editione, et usu sacrorum librorum : sed Ecclesiæ Patres communiter intelligunt in sensu proprio testimona relata; et inde colligunt Deum esse vere, et proprie incomprehensibilem ab intellectu creato : ergo sic accipienda sunt, explosa omnino contraria Vazquii interpretatione. Minor constat ex D. Ambros. lib. 1 in Lucam, ad illa verba Joan. 1 : *Deum nemo vidit unquam.* D. August, Epist. 112, cap. 8, et serm. 190 de temp. D. Gregor. Magno lib. 10. Moral. cap. 10, et lib. 18, cap. 3. D. Hilario lib. 2 de Trinitate in principio, et lib. 10 circa finem. V. Beda. 1. Joan. 3, ad illa verba, *Videbimus Deum, sicuti est.* D. Anselm. 1 ad Timoth. cap. 2, et in Monolog. cap. 35. D. Chrysostomo super cap. 7. Isai. D. Gregor. Nazianz. orat. 1. D. Epiphan. lib. 3 contra hæres. in 70. D. Cyrillo Alexand. P. N. lib. 11. Thesauri cap. 1. D. Damasc. lib. 1 de fide cap. 1 et 4. Theodoret. in Ps. 103. Cyrill. Hierosolimit. cathec. 6, et aliis, quorum verba referunt Gonzalez, et Suarez ubi supra.

D. Damasc.

His, quibus posset opprimi, respondet Vazquez excludendo ab hac causa sacros Doctores Græcos, quos monet errasse circa ultimum finem, negatque Deum posse a beatis videri, prout est in se : explicando autem Latinos, quod solum excluserint comprehensionem Dei per naturæ vires. Unde perstat in proprio judicio, nihil æstimans momenti in Patribus in contrarium. Sed quis non stupeat ad strenuam hominis fortitudinem, qui talibus cohortibus sese opponit, et non dubitat reprimere vires? At hæc risu, aut dolore potius excipienda sunt. Et quod ad Patres Græcos attinet, jam ostendimus tract. 2, disp. 2, alienos prorsus ire ab illa Vazquii calumnia, qui studium in eo posuit ut Anomæos hæreticos præ sacris Doctoribus tueretur, reclamante nihilominus universa Theologorum schola. Quod spectat ad Latinos, satis erit expendere aliquorum verba, ut evidenter constet Vazquium contra illos agere, dum eorum asserta ad solas naturæ vires detorquet. Ergo D. Aug. in quæstiunculis de Trinit. tomo 3, inquit : *Videri potest Deus per dona gratiæ sive ab Angelis, sive ab animabus sanctorum : plenam vero divinitatis naturam nec Angelus quilibet, nec sanctorum aliquis perfecte videre poterit : ideo incomprehensibilis dicitur Deus.* Quibus verbis conjungit ex una parte dona gratiæ, et ex alia Dei comprehensionem excludit. D. Gregor. Magnus in priori loco ex relatis ait : *In retributionis culmine reperiri omnipotens per contemplationis speciem potest, sed tamen ad perfectum non potest : quia et si hunc in claritate sua quandoque conspicimus, non tamen ejus essentiam plene contuemur.* Ubi nec illa verba : *In retributionis culmine*, nec illa *in claritate sua* ullo pacto permittunt, quod sententia referatur ad solas naturæ vires. V. Beda loco cit. explicans illa verba : *Videbimus eum*, ait : *Promittitur nobis videre Deum, non comprehendere, concedi non potest.* Ubi evidens est sermonem fieri de visione beatifica, quæ vires naturæ excedit, et gratiam insignem exposcit. Eodem etiam modo loquitur D. Isidor. relatus num. 66. Alia superfluum est recensere, quia sufficiunt hæc; vel nulla sufficient.

Alia responsio Vasquii penitus reprobanda.

D. August.

D. Gregor.

V. Beda.

71. Sed objicies *primo* : sicut Deus in

Objectio.

Scriptura dicitur incomprehensibilis, sic etiam dicitur invisibilis, ut patet 1, ad Timoth. 1 : *Regi sæculorum immortali, et invisibili :* et tamen Scriptura exponitur, quod neget visibilitatem Dei per vires naturæ ; secus vero per gratiam, aut lumen gloriæ : ergo pariter poterit explicari, quod neget Deum comprehendi viribus naturæ, non autem viribus gratiæ. *Secundo* in Scriptura non solus Deus, sed etiam Dei opera dicuntur incomprehensibilia, ut patet Job 9 ; ergo si in rigore, quem intendimus, debet accipi Scriptura ; sequitur opera Dei, sicut et ipsum Deum, comprehendi non posse a nobis : quod est falsum ; cum Angelus Angelum comprehendat, ut diximus tract. 7, disp. 6, dub. 3.

1 ad Timoth. 1.

Alia.

Respondetur ad primum negando consequentiam ob evidentem disparitatem fundatam in eadem Scriptura : nam licet eo loco Deum dicat invisibilem, nihilominus in aliis locis evidenter docet beatos videre Deum, Matth. 5 : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.* 1, ad Corinth. 18 ; *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* 1, Joan. 3 : *Scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus sicuti est.* Quæ cum tam aperta sint, docuerunt Ecclesiam sensum, in quo accipienda sunt alia, in quibus Deus dicitur invisibilis, ut videlicet negetur visio Dei vel per oculum corporeum ; vel pro statu hujus vitæ ; vel denique comprehensione, et perfecta adæquatione. Et sic intellexerunt Ecclesiæ Patres, ut videre est apud D. August. epist. 111 et 112. D. Chrysost. hom. 14, in Joan. et D. Tho. 1 p. quæst. 12, art. 1, et lib. 3 contra gentes cap. 54 et 57. Cæterum Scriptura sic in locis supra allegatis vocat Deum incomprehensibilem, quod in nullo alio vel leviter insinuet Deum posse comprehendi : unde absque fundamento limitaremus illa Scripturæ loca, et traheremus ad sensus minus proprios. Præsertim cum Patres, quorum est Scripturam exponere, generaliter illam declarent in proprio sensu, et aperte negent Deum comprehendi a creatura, ut supra ostendimus. Ad secundum respondetur opera Dei dici incomprehensibilia, non quidem in se, et secundum se, quo pacto nequeunt importare excessum insuperabilem ad omnem intellectum creatum : sed ex parte principii, sive divinæ virtutis, ex quibus procedunt. Cum enim omnipotentia sit incomprehensibilis ; oportet creaturas incomprehensibiles dici, quatenus illam important in ratione principii. In quo sensu D. Tho. quæst. unica de spiritual. creat. art. 2 ad 6, dixit : *Ipsa naturalia opera miracula dicuntur, prout ab incomprehensibili divina virtute procedunt.*

Dissolvuntur.

Matt. 5.

1 ad Corinth. 18.

1 Joan. 3.

D. Augustin.

D. Chrysost.

D. Thom.

72. Secundum fundamentum nostræ, et communis resolutionis consistit in duabus Ecclesiæ diffinitionibus, quæ illam decernunt satis manifeste. Nam in Concil. Lateranensi sub Innocentio tertio et refertur in cap. *Firmiter* de summa Trinit. et fide catholica dicitur : *Firmiter credimus, quia unus est solus Deus, æternus, immensus, immutabilis, incomprehensibilis, omnipotens, etc.* Ubi notandum est singulas hujus decreti particulas dirigi ad condemnandam aliquam hæresim circa perfectiones divinas : illam vero *incomprehensibilis* refellere hæresim Anomæorum, qui dicebant se Deum comprehensive, sive adæquate cognoscere, ut vidimus num. 66. Sed certum est alias particulas continere doctrinam immediate pertinentem ad fidem ; et assertiones ipsis contrarias esse hæreticas, ut si quis diceret Deum posse circumscribi, aut mutari : ergo idem dicendum est de illa particula *incomprehensibilis :* atque ideo dicere animam Christi comprehendere Deum est hæresis contra diffinitionem Concil. Nec momenti est dicere cum Vazquio prædictam diffinitionem intendere, et evincere, quod Deus sit incomprehensibilis de lege ordinaria, aut per vires solius naturæ, aut in statu viæ : nam contra hoc est, quod reliquæ particulæ non intelliguntur cum his limitationibus, et modificationibus, sed absolute : ergo idem de hac particula dicendum est, ne dicatur Concilium minus perspicue, et consequenter in re tam gravi procedere. Præsertim quia si non aliud intenderet, quam quod Vazquius vult, nihil speciale circa Deum decerneret, sed quod est pluribus entibus creatis commune : plura quippe sunt, quæ in præsenti statu, et viribus naturæ, et de lege ordinaria comprehendi a nobis non valent. Nec majoris momenti est, si cum eodem Vazquio respondeatur aliam esse rationem de incomprehensibilitate Dei, ac de reliquis attributis, quæ recenset Concilium : nam Deus dicitur incomprehensibilis in ordine ad nos, alia vero attributa conveniunt ipsi in ordine ad se, aut secundum se. Nam admissa hac differentia quid præstat ad rem, de qua agimus? Vel quam viam parat, ne incomprehensibilitas Dei respectu creaturæ

Aliud nostræ resolutionis motivum. Concil. Lateranense

Vasq. subter gia.

turæ sit diffinita a Concilio? Aliunde vero nec illa repræsentata diversitas valet subsistere : nam etiam immensitas dicitur in ordine ad locum, a quo Deus circumscribi nequit. Præterquam quod etiam incomprehensibilitas Dei est perfectio in se, et absoluta; cum aliud non sit, quam infinita Dei intelligibilitas, quæ superat omnem vim cognoscitivam creatam.

Altera Ecclesiæ diffinitio est, quam protulit Concilium Basiliense sess. 22, damnans hanc propositionem Augustini de Roma : *Anima Christi videt Deum tam clare, et intense, quantum clare, et intense Deus videt se ipsum.* Præcipua enim ratio, qua moveri potuit Concilium ad hujusmodi propositionis condemnationem, est, quod si anima Christi ita clare, et intense Deum videret; ipsum profecto comprehenderet : quippe tanta claritas, et intensio ad comprehensionem sufficerent. Unde præcluditur effugium Vazquii dicentis non damnari illam doctrinam, quod posuerit comprehensionem, sed quia tantam tribuerit animæ Christi intensionem, et claritatem. Nam Concilium damnavit illam propositionem non solum secundum se, verum etiam cum ejus appendicibus necessariis, quibus accedit comprehensio. Quod satis indicavit Concilium, dum addidit se *reprobare alias propositiones ex eadem radice procedentes.* Manifestum namque est, quod comprehensio Dei procedat sicut ex radice ex illa altera propositione expresse damnata, et colligatur per legitimam consequentiam, ut immediate deducebamus. Fuit autem illa condemnatio a Concilio tunc legitimo facta, anno scilicet 1435, priusquam dissolutum fuerit a Pontifice anno 1437. Et rursus Nicolaus V, qui Eugenio IV successit, eam Concilii partem approbavit. Sed dissimulare non possumus (quia aliqui huic testimonio plus deferunt, quam contineat), non penitus evincere, quod intendimus, nempe propositionem communi assertioni contrariam esse hæreticam. Nam licet Concilium illam damnet; non tamen illam percellit determinata hæresis nota, sed alia magis generali censura, quæ ad inferiorem gradum trahi queat : sic enim habet : *Quas propositiones et alias ex eadem radice procedentes tanquam erroneas in fide damnat, et reprobat hæc sancta Synodus.* Unde ex vi hujus præcise testimonii non tantam nostræ sententiæ tribueremus certitudinem. Sed quia illa satis depromitur tam ex Sacris litteris, quam ex Concilio Lateranensi, et communi Theologorum judicio, existimamus decretum Basiliense accipiendum fore in eodem sensu, et per propositiones *erroneas* in fide significasse contrarias fidei, id est, hæreticas.

Objectiones. D. Augustin.

73. Sed oppones *primo* D. Augustinum in epist. 149 ad Elpidium, ubi agens de comprehensione Dei, quam sibi Anomœi arrogabant, inquit : *Ne quis de temeraria ejus comprehensione se jactet.* Et rursus : *Non ut hinc comprehenderemus illam divinitatem, sed ut hinc admoneremus non oportere nos de temeraria comprehensione jactare.* Ubi contrariam nobis doctrinam non appellat hæreticam, sed præcise temerariam, quæ est nota longe inferior : ergo excedimus, cum illi hæresis non incurrimus. Oppones *secundo* probabilem esse multorum sententiam, quod Christus habuerit gratiam infinitam, ac perinde infinitum lumen gloriæ, ut constat ex dictis disp. 15, dub. 1, num. 30; sed infinitum gloriæ lumen sufficiens est ad comprehensionem Dei, cum sufficiat ad cognoscendum Deum infinite, et secundum omnia, quæ tam eminenter, quam formaliter dicit : ergo qua probabilitate asseritur Christum habuisse lumen gloriæ infinitum, affirmari etiam poterit, quod ejus anima comprehenderit Deum : atque ideo id dicere nullam censuram meretur, minus autem hæresis notam, quæ est omnium gravior.

Solvitur prima.

Sed hæc levia sunt. Ad *primum* enim respondetur, quod illa vox *temeraria*, qua utitur D. August. non appellat supra propositionem objectivam de Dei comprehensione a creatura; sed supra audaciam Anomœorum, qua jactabant se comprehendere Deum, et quam S. Doctor vocat temerariam, hoc est, arrogantem, præcipitem, insolentem. Sæpe vero contingit homini hac audacia proferre non solum falsa, aut erronea, sed etiam hæretica : et hujusmodi est Deum comprehendi a creatura; quod minime negat S. Doctor. Aliunde vero licet oppositam doctrinam vocasset ut minus temerariam; non propterea convinceretur sentire, quod non sit hæresis : potuit enim unam notam ab alia præscindere, incipiendo ab ea, quæ notior est, ut et nos fecimus num. 68.

Diluitur secunda.

Ad *secundum* respondemus, quod si ex lumine gloriæ infinito, creaturæ communicato, inferretur necessario comprehensio Dei; non posset probabiliter sustineri,

quod Christus habuerit lumen gloriæ infinitum : sed ab opposito consequentis absurdi inferretur oppositum antecedentis. Cæterum qui illam opinionem tuentur, negant totis viribus consequentiam : quam non ita arduum est vitare dicendo Deum continere perfectiones non solum infinitas, sed etiam infinities infinitas : lumen autem gloriæ creatum, si infinitum esset, deserviret quidem pro multitudine suornm graduum ad cognoscendum in Deo infinitas perfectiones; sed se extendere non valeret ad attingendum infinities infinitas : eo quod licet infinitum esset, non tamen infinities infinitum, aut replicando, et complicando in se infinitas infinitates; cum certum apud omnes sit non fore Deo simpliciter æquale : et ideo licet cognosceret Deum infinite, aut infinitas in Deo perfectiones; ipsum tamen minime comprehenderet, ut magis explicuimus tractat. 2, disp. 6, a num. 28. Addimus, quod ut bene observavit Suarez disp. 26, sect. 2, Suar in fine sæpe contingit veritatem aliquam esse certam secundum fidem; modos autem illam defendendi non esse de fide, sed opinabiles. Unde ex eo, quod aliquod principium sit probabile, non licet inferre conclusionem esse probabilem, nisi illatio sit prorsus evidens. Et conformiter ad hæc, qui sentiunt non repugnare lumen gloriæ infinitum, negant inde sequi Dei comprehensionem : qui vero censent hanc sequi, negant illius luminis possibilitatem. Ex quibus opinionibus illa præferri debet, cui magis cohæret veritas fidei, nempe Deum esse incomprehensibilem : et sic procedit nostra sententia, quæ non solum consequens, et consequentiam negat, sed etiam illud principium.

QUÆSTIO X

De scientia beata animæ Christi in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de qualibet prædictarum scientiarum. Sed quia de scientia divina dictum est in prima parte, restat nunc dicendum de aliis tribus : primo de scientia beata : secundo de scientia indita : tertio de scientia acquisita. Sed quia de scientia beata, quæ in Dei visione consistit, plura dicta sunt in prima parte, hic illa sola videntur dicenda, quæ proprie pertinent ad animam Christi. Circa hoc ergo quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum anima Christi comprehenderit Verbum, sive divinam naturam.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima Christi comprehenderit et comprehendat Verbum sive divinam essentiam. Dicit enim Isidor. quod Trinitas sibi sola nota est, et homini assumpto. Igitur homo assumptus communicat cum sancta Trinitate in illa notitia sui, quæ est sanctæ Trinitati propria : hujusmodi autem est notitia comprehensionis : ergo anima Christi comprehendit divinam essentiam.

Præterea. Magis est uniri Deo secundum esse personale, quam secundum visionem : sed sicut Damas. dicit in 3 lib. tota divinitas in una personarum est unita humanæ naturæ in Christo. Multo ergo magis tota natura divina videtur ab anima Christi; et ita videtur, quod anima Christi comprehendat divinam essentiam.

Præterea. Illud, quod convenit filio Dei per naturam, convenit filio hominis per gratiam; ut August. dicit, in 1 de Trinit. sed comprehendere divinam essentiam, competit filio Dei per naturam : ergo filio hominis competit per gratiam, et ita videtur quod anima Christi per gratiam Verbum comprehendat.

Sed contra est, quod August. dicit in lib. 83 quæst. Quod se comprehendit, finitum est sibi : sed essentia divina non est finita in comparatione ad animam Christi; cum in infinitum eam excedat : ergo anima Christi non comprehendit Verbum.

Respondeo dicendum, quod sicut ex supra dictis patet, sic facta est unio naturarum in persona Christi, quod tamen proprietas utriusque naturæ inconfusa permanserit; ita scilicet quod increatum manserit intra limites creaturæ; sicut Damas. dicit in 3 lib. Est autem impossibile, quod aliqua creatura comprehendat divinam essentiam (sicut in prima parte ostensum est) eo quod infinitum non comprehenditur a finito. Et ideo dicendum, quod anima Christi nullo modo comprehendit divinam essentiam.

Ad primum ergo dicendum, quod homo assumptus conformatur divinæ Trinitati in sui cognitione, non ratione comprehensionis, sed ratione cujusdam excellentissimæ cognitionis præ cæteris creaturis.

Ad secundum dicendum, quod nec etiam in unione, quæ est secundum esse personale, natura humana comprehendit Dei Verbum, sive naturam divinam, quæ quamvis tota unita fuerit humanæ naturæ in una persona filii, non tamen fuit tota virtus divinitatis ab humana natura, quasi circumscripta. Unde August. dicit in Epist. ad Volusianum; scire te volo, non hoc Christianam habere doctrinam, quod ita Deus infusus sit carni, ut curam gubernandæ universitatis vel deseruerit, vel amiserit, vel ad illud corpusculum quasi contractam, collectamque transtulerit : et similiter anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen eam comprehendit, quia non totaliter eam videt, id est, non ita perfecte sicut visibilis est; ut in 1 p. expositum est.

Ad

Ad tertium dicendum, quod verbum illud August. est intelligendum de gratia unionis, secundum quam, omnia, quæ dicuntur de Filio Dei secundum divinam naturam, dicuntur de Filio hominis, propter identitatem suppositi : et secundum hoc vere potest dici quod Filius hominis, est comprehensor divinæ essentiæ, non quidem secundum animam, sed secundum divinam naturam : per quem etiam modum potest dici, quod Filius hominis est creator.

Conclusio est negativa, et constat ex dictis disp. præced. dub. ultimo.

ARTICULUS II.

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit omnia.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi in Verbo non cognoscat omnia. Dicitur enim Marci 13 : De die autem illa nemo scit, neque Angeli in Cœlo, neque Filius nisi Pater. Non ergo omnia scit in Verbo.

Præterea. Quanto aliquis perfectius cognoscit aliquod principium, tanto plura in illo principio cognoscit : sed Deus perfectius videt essentiam suam, quam anima Christi : ergo plura cognoscit in Verbo, quam anima Christi : non ergo anima Christi in Verbo cognoscit omnia.

Præterea. Quantitas scientiæ attenditur secundum quantitatem scibilium. Si ergo anima Christi sciret in Verbo omnia, quæ scit Verbum, sequeretur, quod scientia animæ Christi æquaretur scientiæ divinæ, creatum videlicet increato : quod est impossibile.

Sed contra est, quod super illud Apocal. 5 : Dignus est Agnus, qui occisus est accipere divinitatem et sapientiam : glos. dicit, id est, omnium cognitionem.

Respondeo, dicendum, quod cum quæritur an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia, potest dupliciter accipi. Uno modo, proprie, ut distribuat pro omnibus, quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque secundum quodcumque tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia. Unusquisque enim intellectus creatus, in Verbo cognoscit, non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum : nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia quæ ad ipsum spectant. Ad Christum autem, et ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo, quia Filius hominis est; ut dicitur Joan. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia, secundum quodcumque tempus, et etiam hominum cogitatus, quorum est judex ; ita ut quod de eo dicitur Joan. 2 : Ipse enim sciebat quid esset in homine, potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ ejus, quam habet in Verbo. Alia modo, ly omnia, potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia quæcumque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina; et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest. Quædam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in potentia creaturæ et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, et per consequens potentiam et virtutem, et omnia quæ sunt in potentia creaturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum intellexerunt Arius et Eunomius, non quantum ad scientiam animæ, quam in Christo non ponebant (ut supra dictum est) sed quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre, quantum ad scientiam ; sed illud stare non potest, quia per Verbum Dei facta sunt omnia ; ut dicitur Joan. 1. Et inter alia facta sunt etiam per ipsum omnia tempora. Nihil autem per ipsum factum est, quod ab eo ignoretur. Dicitur ergo nescire diem, et horam judicii : quia non facit scire, interrogatus enim super hoc ab Apostolis Act. 1, hoc eis noluit revelare : sicut e contrario legitur Genes. 22. Nunc cognovi quod timeas Deum ; id est nunc cognoscere feci. Dicitur autem Pater scire : quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso quod dicitur nisi Pater, datur intelligi quod Filius cognoscit, et non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam : quia ut Chrysost. argumentatur, si Christo homini datum est, ut sciat, qualiter oporteat judicare, quod est majus, multo magis datum est ei scire quod minus est, scilicet tempus judicii. Origenes tamen hoc exponit de Christo secundum corpus ejus, quod est Ecclesia, quæ hoc tempus ignorat. Quidam autem dicunt hoc esse intelligendum de filio Dei adoptivo, non de Filio naturali.

Ad secundum dicendum, quod Deus in tantum perfectius cognoscit suam essentiam, quam anima Christi, quod eam comprehendit, et ideo cognoscit omnia non solum quæ sunt in actu, secundum quodcumque tempus ; quæ dicitur cognoscere scientia visionis : sed etiam omnia quæcunque ipse facere potest, quæ dicitur cognoscere per simplicem intelligentiam : ut in 1 habitum est. Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ : et ita plura scit Deus in seipso, quam anima Christi.

Ad tertium dicendum, quod quantitas scientiæ non solum attenditur secundum numerum scibilium : sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in se ipso, quantum ad numerum scibilium : scientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis, scientiam animæ Christi; quia lumen increatum divini intellectus, in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi : licet absolute loquendo, scientia divina excedat scientiam animæ Christi non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam quantum ad numerum scibilium ; ut dictum est.

Prima conclusio : Anima Christi cognovit in Verbo omnia existentia secundum quodcumque tempus.

Secunda conclusio : Anima Christi non cognovit in Verbo omnia, quæ continentur in sola potentia Dei.

Tertia conclusio : Anima Christi cognovit omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.

ARTICULUS III.

Utrum anima Christi in Verbo cognoverit infinita.

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi non possit cognoscere infinita in Verbo. Quod enim in infinitum cognoscatur, repugnat definitioni infiniti, prout in 3 Physic. quod infinitum est, cujus quantitatem accipientibus, semper est aliquid extra accipere. Impossibile autem est definitionem a definito separari ; quia hoc esset contradictoria esse simul : ergo impossibile est, quod anima Christi sciat infinita.

Præterea. Infinitorum scientia est infinita : sed scientia animæ Christi non potest esse infinita : est enim capacitas ejus finita, cum sit creata. Non ergo anima Christi potest cognoscere infinita.

Præterea : Infinito non potest esse aliquid majus : sed plura continentur in scientia divina, absolute loquendo, quam in scientia animæ Christi, ut dictum est. Ergo anima Christi non cognoscit infinita.

Sed contra, anima Christi cognoscit totam suam potentiam, et omnia quæ potest. Potest autem in emundationem infinitorum peccatorum; secundum illud 1, Joan. 2 : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris : non autem pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi : ergo anima Christi cognoscit infinita.

Respondeo dicendum, quod scientia non est nisi entis; eo quod ens et verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Uno modo, simpliciter, quod scilicet est ens actu : alio modo, secundum quid, quod scilicet est ens in potentia : et quia, ut dicitur in 9 Metaph. unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu : non autem, secundum quod est in potentia; scientia primo et principaliter respicit ens actu; secundario autem respicit ens in potentia; quod quidem non secundum se ipsum

cognoscibile est, sed secundum quod cognoscitur illud, in cujus potentia existit. Quantum igitur ad primum modum scientiæ, anima Christi non scit infinita; quia non sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omnia quæcumque sunt in actu, secundum quodcumque tempus; eo quod status generationis et corruptionis non durat in infinitum. Unde est certus numerus, non solum eorum quæ sunt absque generatione et corruptione, sed etiam generabilium et corruptibilium. Quantum vero ad aliam modum sciendi, anima Christi in Verbo scit infinita : scit enim, ut dictum est, omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Unde cum in potentia creaturæ sint infinita, per hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ, non autem scientia visionis.

Ad primum ergo dicendum, quod infinitum (sicut in 1 p. dictum est) dupliciter dicitur. Uno modo, secundum rationem formæ, et sic dicitur infinitum negative, scilicet id, quod est forma vel actus non limitatus per materiam, vel subjectum in quo recipiatur. Et hujusmodi infinitum, quantum est de se, est maxime cognoscibile, propter perfectionem actus; licet non sit comprehensibile a potentia finita creaturæ : sic enim dicitur Deus infinitus; et tale infinitum anima Christi cognoscit, licet non comprehendat. Alio modo dicitur infinitum secundum rationem materiæ ; quod quidem dicitur privative, ex hoc scilicet quod non habet formam quam natum est habere ; et per hunc modum dicitur infinitum in quantitate. Tale autem infinitum ex sui ratione est ignotum; quia scilicet est quasi materia cum privatione formæ (ut dicitur 3 Physic.) omnis autem cognitio est per formam vel actum. Sic ergo si hujusmodi infinitum cognosci debeat secundum modum ipsius cogniti, impossibile est quod cognoscatur : est enim modus ipsius ut accipiatur pars ejus post partem ; ut dicitur in 3 Physic. Et hoc modo verum est, quod ejus quantitatem accipientibus, scilicet parte accepta post partem, semper est aliquid extra accipere; sed sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, et multa unite, ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite, ut sic ea quæ sunt in seipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita: in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno, puta, in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, et principaliter in ipso Verbo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo, quod est alio modo finitum : sicut si imaginentur in quantitatibus superficiem, quæ sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem; non tamen secundum essentiam, sed id, quod est simpliciter infinitum secundum essentiæ rationem, est Deus ut in 1 p. dictum est. Proprium autem objectum intellectus est quod quid est ut (dicitur 3 de anima) ad quod pertinet ratio speciei. Sic igitur anima Christi propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id, quod est simpliciter infinitum secundum essentiam scilicet Deum, attingit quidem, sed non comprehendit; ut dictum est. Id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi, quia comparatur ad ipsam secundum essentiæ rationem : ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit universale, puta naturam generis vel speciei, quodammodo habet infinitatem in quantum potest de infinitis prædicari.

Ad tertium dicendum, quod id, quod est infinitum omnibus modis, non potest esse nisi unum. Unde et Philosoph. dicit in 1 de Cæ. quod quia corpus est ad omnem partem dimensionatum, impossibile est esse plura corpora infinita. Si tamen aliquid esset infinitum uno modo tantum, nihil prohiberet esse plura talia infinita : sicut si intelligeremus plures lineas infinitas secundum longitudinem, protractas in aliqua superficie finita secundum latitudinem.

Quia igitur infinitum non est substantia quædam, sed accidit rebus, quæ dicuntur infinitæ (ut dicitur 3 Physic.) sicut infinitum multiplicatur secundum diversa subjecta, ita necesse est, quod proprietas infiniti multiplicetur, ita quod conveniat unicuique illorum, secundum illud subjectum. Est autem quædam proprietas infiniti, quod infinito non sit aliquid majus. Sic igitur si accipiamus unam lineam infinitam, in illa non est aliquid majus infinito. Et similiter si accipiamus quamcumque aliarum linearum infinitarum, manifestum est quod unusquisque earum partes sunt infinitæ : oportet ergo quod omnibus illis partibus infinitis non sit aliquid majus in illa linea : tamen in alia linea et in tertia erunt plures partes etiam infinitæ præter istas. Et hoc etiam videmus in numeris accidere : nam species numerorum parium sunt infinitæ, et similiter species numerorum imparium, et tamen numeri pares et impares sunt plures quam pares. Sic igitur dicendum est, quod infinito simpliciter quoad omnia, simpliciter nihil est majus : infinito autem secundum aliquid determinatum, non est majus in illo ordine : potest tamen accipi aliquid aliud majus extra illum ordinem. Per hunc igitur modum infinita sunt in potentia creaturæ, et tamen plura sunt in potentia Dei, quam in potentia creaturæ, et similiter anima Christi scit infinita scientia simplicis intelligentiæ; plura tamen scit Deus secundum hunc scientiæ modum.

Prima conclusio : Anima Christi non scit infinita in actu.

Secunda conclusio : Anima Christi scit infinita in potentia creaturæ.

Tertia conclusio : Scientia, qua Christi anima cognoscit infinita, non est visionis, sed simplicis intelligentiæ.

DISPUTATIO XVIII.

De scientia beata animæ Christi.

Postquam egimus de scientia animæ Christi in communi, succedit, ut de scientiis ejus in particulari disseramus, sequentes methodum D. Thom. qui eundem ordinem observavit. Et primo ob suam nobilitatem occurrit scientia beata, quam Christum habuisse a primo conceptionis momento constat ex dictis disp. præced. dub. 4, § 1, unde superatam habemus difficultatem, et quæstionem quoad *an est*. Plurima autem, quæ circa prædictam scientiam in Christo possunt inquiri, utputa de objecto ejus primario, de lumine, et specie pro ea requisitis, de modo cognoscendi in Deo creaturas tam existentes, quam possibiles, et de aliis hujusmodi, communia sunt aliis beatis, ut etiam D. Thom. observavit in præfatione ad præsentem quæstionem, et illis ex professo operam dedimus toto tract. 2, qui est de *visione Dei* ad 1 p. quæst. 12. Unde prædicta versari hoc loco non debent, sed supponi, et præ oculis haberi, ut congrue ad propria præsentis considerationis procedamus, quæ unice reducuntur ad majorem extensionem, quam anima Christi habuit circa creaturas cognitas in Deo sicut in objecto primario, ac subinde ad majorem, sive intensiorem, quam habuit ejusdem objecti notitiam. Pro quo sit

DUBIUM

DUBIUM I.

Utrum anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnes creaturas possibiles.

Quidam, dum præsentem difficultatem proponunt, solent addere, *in Deo*, *sive in essentia divina*. Sed superfluum censuimus id adjicere : quia supponimus scientiam beatam, seu lumen gloriæ non elicere alium actum, quam claram Dei visionem ; et rursus hanc visionem ad nullum objectum primario, et immediate terminari, quam ad Deum ; extendi vero ad attingendum creaturas sicut objectum secundarium, cognitum dependenter a cognitione, et penetratione divinæ essentiæ, cui comparantur sicut objectum secundarium ad primarium, et sicut effectus ad causam, ut fuse contra Vazquez explicuimus suo loco tract. 2, disp. 7, dub. 3 et 4 et 5. Quod magis, licet breviter, declarari potest advertendo, quod lumen gloriæ nequit in proprium actum influere, nisi prius determinetur per essentiam divinam sibi, et mentibus beatorum unitam in ratione speciei intelligibilis, ut ostendimus tract. cit. disp. 2, dub. 2 et 4. Porro essentia divina in ratione speciei intelligibilis nullum objectum potest repræsentare primario quam seipsam : eo quod cum nullo alio, nisi secum convenit in eodem gradu immaterialitatis : reliqua vero repræsentat secundario tanquam effectus, quos vel producit, vel decernit producere, vel saltem valet, et in propria virtute præcontinet. Unde impossibile est, quod scientia beata attingat creaturas vel existentes, vel futuras, vel possibiles, nisi in essentia divina, quam per se primo cognoscit, tanquam in medio, et causa prius, ac immediatius attacta. Et ideo non oportuit addere particulam illam non necessariam ad præsentis difficultatis (quæ supponit eam doctrinam) resolutionem.

§ I.

Præferlur sententia D. Thom. et ratione firmatur.

1. Dicendum est animam Christi per scientiam beatam nec cognovisse, nec cognoscere potuisse omnes creaturas possibiles. Ita D. Tho. in præsent. art. 2, et in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 2, quæst. 2, et in eodem scripto ad Annibald. dist. 14, quæst. unica art. 2, et in 4, dist. 49, quæst. 2, art. 5, et quæst. 20 de verit. art. 4, lib. 3 contra gentes cap. 56, et opusc. 2, cap. 219, et 1 p. quæst. 12, art. 8, et alibi. Et sic docent unanimiter Thomistæ tum ad locum cit. ex 1 parte, ut ibidem statuimus tract. 2, disp. 7, num. 72, tum specialius in præsent. art. 2, ibi Cajetan. conclus. 2. Medina dub. 1. Alvarez in exposit. art. N. Cornejo disp. 2, dub. 1. Cabrera disp. 4. Joan. a S. Tho. disp. 12, art. 2, § *In hoc puncto*. Arauxo dub. 1. Silvius in exposit. art. Godoi disp. 34, conclus. 1. Gonet disp. 16, art. 2. N. Philippus disp. 6, dub. 3. Caprel. in 3, dist. 14, quæst. 2, art. 1. Paludanus ibidem quæst. 1, art. 3. Sotus in 4, dist. 49, quæst. 3, art. 3, et alii plures. Quibus consentiunt Suarez in præs. disp. 26, sect. 2, concl. 1, referens D. Bonavent. et Richardum. Henricus quodl. 7, quæst. 3. Lorca disp. 48, conclus. 2. Ragusa disp. 87. Aversa quæst. 10, sect. 2. Granados tract. 8, disp. 2, sect. 2, referens Carthusianum, et Argentinas. Puteanus disp. unica conclus. 3, Valentia part. 2, et alii.

Cajetanus. Medina. Alvarez. Cornejo. Cabrera. Joann. a S.Thom. Arauxo. Sylvius. Godoi. Gonet. Philippus. Capreolus. Paludanus. Sotus. Suarez.

Probatur primo ratione desumpta ex D. Tho. locis statim referendis : quia ut anima Christi per scientiam beatam cognoceret omnes creaturas possibiles, debuit habere lumen gloriæ simpliciter infinitum : sed anima Christi non habuit, nec habere potuit lumen gloriæ simpliciter infinitum : ergo nec cognovit, nec cognoscere potuit omnes creaturas possibiles. Minor constat ex dictis disp. 15, dub. unico, ubi ostendimus animam Christi nec habuisse, nec habere potuisse gratiam sanctificantem habitualem simpliciter infinitam. Cum enim lumen gloriæ sit proprietas prædictæ gratiæ in statu beatifico, eique sicut radici commensuretur ; non potest esse majus, quam talis gratia : atque ideo ubi ostensum est repugnare gratiam simpliciter infinitam, idem judicium de lumine fieri debet. Aliunde vero generaliter repugnat accidens (quale est prædictum lumen) simpliciter infinitum vel in essentia, vel in intensione, ut cum communi Thomistarum sententia recte probant N. Complut. abbr. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 2 et 6. Major autem probatur ex dictis tract. 2, disp. 7, dub. 5 fere per totum, et præcipue num. 83, quoniam in lumine gloriæ coincidit extensio cum intensione, et perfectione : quod enim se extendat ad plura objecta, provenit ex majori intensione : quanto enim perfectius attingit Deum, tanto ad

Ratio D.Thom.

N. Complut.

plura cognoscenda se dilatat ; sed extensio ad omnes creaturas possibiles est simpliciter infinita, sicut ipsæ creaturæ in extensione, ac multitudine sunt simpliciter infinitæ : ergo ut anima Christi cognosceret omnia possibilia, debuit habere lumen gloriæ simpliciter infinitum. Unde conformiter ad hunc discursum D. Tho. 1 p. quæst. 12, art. 8, in fine corp. inquit : *Horum quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Et in Resp. ad 2, addit : *Multitudo cognitorum in Deo consequitur modum vivendi ipsum vel magis perfectum, vel minus perfectum.*

D.Thom.

Confirmatio.

Confirmatur, et declaratur : nam quo plura se excedentia simpliciter in gradibus perfectionis videntur, eo perfectiora sunt lumen, et visio : ergo si videntur infinita, quæ prædicto modo se excedant, erit infinita perfectio luminis : sed sunt possibiles infinitæ creaturæ, quæ se absque termino excedunt simpliciter in perfectione : ergo ad vivendum omnes creaturas possibiles requiritur lumen infinitum. Hæc ultima consequentia patet. Et etiam minor subsumpta : nam data qualibet creatura perfecta, potest Deus producere aliam simpliciter perfectiorem : alias ultima assignata exhauriret divinam virtutem, eique commensuraretur, atque ideo esset simpliciter infinita, ut cum D. Tho. et communi Theologorum sententia colligunt, et optime probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 3 ; ergo creaturæ possibiles se excedentes simpliciter in perfectione sunt simpliciter infinitæ. Antecedens vero primi enthymematis, ex quo prima consequentia dependet, videtur manifestum : nam quod visio se extendat ad plura se in perfectione excedentia, provenit ex ejusdem visionis perfectione : quippe major illa extensio fundatur in majori actualitate, universalitate, et simplicitate : ergo quanto plura se excedentia simpliciter in perfectione videntur, tanto magis perfectiora sunt lumen, et visio. Diximus *se excedentia simpliciter, etc.* quia aliquando contingit plura contineri, aut sub determinato genere, aut sub specie, ut apparet in individuis humanæ naturæ, et in speciebus animalis : et tunc non important in sua cognoscibilitate majus augmentum perfectionis, quam important genus, vel species, sub quibus continentur : atque ideo ex majori extensione ad infinita hujusmodi non arguitur infinita perfectio cognitionis, sed finita juxta determinatam perfectionem generis, aut speciei cujus aut partes, aut membra cognoscuntur. Sed hoc locum non habet in tota collectione creaturarum possibilium, ubi potest fieri progressus ab una perfectione ad aliam simpliciter majorem, quin perveniatur ad aliquam finitam ultimam, sub qua reliquæ omnes continentur : alias illa ultima esset finita, ut supponitur ; et non esset finita, sed infinita utpote infinitam Dei virtutem tandem exhauriens.

N. Complut.

2. Hanc rationem inquit Suarez disp. cit. sect. 3, § *Hæc ratio*, sibi aliquando placuisse, sed non esse efficacem : quia illud augmentum perfectionis, quod visioni beatificæ attribuitur ex eo quod ad plura objecta se extendat, nec potest esse extensivum ; cum visio careat partibus ejusdem rationis : nec potest esse intensivum ; siquidem non repræsentat plura per additionem graduum, sed per suam individualem perfectionem.

Suari judicium

Sed scrupulus levissimus est : quia vim non facimus in eo, quod visio dicenda sit perfectior vel additione partium, vel additione graduum : sed in eo, quod visio, quo perfectior est, ad plures creaturas possibiles se extendit, et e converso : sive hoc augmentum dicendum sit perfectio individualis visionis, sive quid aliud ; quod nihil refert ad robur prædictæ rationis. Nam quidquid sit de incremento vel extensivo vel intensivo visionum, negari nequit, quod una visio beatifica sit perfectior, quam alia : alioquin præmium essentiale esset æquale in omnibus beatis ; quod est hæreticum, ut ostendimus tract. 2, disp. 5, dub. 1. Rursus hæc inæqualitas non consistit in diversitate specifica prædicatorum essentialium visionis, sed in eo, quod ad plura objecta secundaria se extendat, vel in eo, quod objectum primarium magis penetret : quæ duo sunt adeo connexa, ut nequeat unum ab altero separari : nam quo visio Deum magis penetrat, eo devenit in cognitionem plurium possibilium : et e converso quanto ad plura possibilia se extendit, tanto magis penetrat Deum, in quo, et per quem ipsa cognoscit, ut supra vidimus ex D. Thom. Hoc ergo supposito, quod nec ipse Suarius negat, procedit argumentum : nam visio, et lumen eo sunt perfectiora (saltem individualiter, ut ille Auctor tandem vult), quo extenduntur ad plures creaturas possibiles se simpliciter excedentes in perfectione ; oportet enim eandem proportionem requiri inter ipsas

Non probatur.

ipsas visiones, quæ est inter earum objecta : ergo sicut quæ attingit centum est perfectior, quam quæ attingit quinquaginta; et sicut quæ attingit mille, est perfectior, quam quæ attingit centum : sic illa, quæ attingit infinita, sive omnia se excedentia, debet esse simpliciter infinita.

Nec ad vitandum hunc excessum sufficit (tacitam evasionem, et objectionem præoccupamus), recurrere ad unam visionem superioris ordinis, quæ absque excessu infinito, sed solo excessu ordinis alias superaret : sicut homo excedit infinitas species animalis, licet infinitus non sit. Recursus, inquam, iste non sufficit : tum quia omnes visiones beatificæ sunt ejusdem ordinis, et speciei, ut ostendimus loco supra citato : unde una non excedit aliam excessu ordinis, sed intensionis, aut perfectionis individualis. Tum quia illa evasio habet locum in his, quæ se excedunt excessu inadæquato, indeterminato, et minori, ac minori, ut contingit in speciebus animalis, quæ infra hominem continentur : sed locum non habent in his, quæ se excedunt simpliciter sine termino, ut sunt omnes creaturæ possibiles, quæ minime continentur sub certa, et determinata perfectione alicujus creaturæ. Unde in cognitione earum procedit optime argumentum factum : nam ubi cognitiones sunt perfectæ, oportet eundem esse ordinem perfectionis inter cognitiones, qui datur inter objecta : sed fit progressus creaturarum possibilium se in perfectione simpliciter excedentium in infinitum, sive absque termino : ergo cognitio illas perfecte cognoscens (ut cognosceret visio beata) esset infinita simpliciter, sive absque termino. De quibus sermo redibit infra num. 13.

ulcitur
ræmis-
m mo-
ivum.

Potestque totus hic discursus magis fulciri, et declarari exemplo : nam sicut visio est perfectior, quo plura possibilia in Deo cognoscit; sic species intelligibilis est perfectior, quo plura repræsentat : unde Angeli quanto perfectiores sunt, et debent species perfectiores habere; tanto magis utuntur universalioribus speciebus, ut ex professo ostendimus tract. 7, disp. 5, dub. 5. Sed si in Angelis perveniremus ad unam speciem adeo universalem, quod omnia possibilia repræsentaret, talis species esset simpliciter infinita. Unde absolute implicat talis species : esset enim creata ut supponitur, et non esset, cum foret simpliciter infinita : quæ est manifesta contradictio. Ergo pariter si in anima Christi datur visio beatifica adeo universalis in cognoscendo, quod attingat omnia possibilia : talis visio est simpliciter infinita : atque ideo esset, et non esset creata; quod implicat contradictionem. Consequentia patet a paritate : eo præsertim, quod ita proportionabiliter visio plura attingens excedit visiones pauciora attingentes, sicut species plura repræsentans excedit species pauciora repræsentantes : ergo si species, quæ omnes alias species superat repræsentando omnia possibilia est simpliciter infinita; pariter visio, quæ excedit omnes alias visiones attingendo omnia possibilia erit infinita simpliciter. Minor vero, ut interim alias probationes omittamus, suadetur ex D. Tho. 1 p. quæst. 55, art. 1, ubi negat Angelum cognoscere omnia possibilia per suam essentiam sicut per speciem intelligibilem : quia de ratione speciei est continere objecta, quæ repræsentat; et repugnat aliquid creatum continere omnia possibilia. *Potentia*, inquit, *intellectiva Angeli se extendit ad intelligendum omnia : quia objectum intellectivum est ens, vel verum commune. Ipsa autem essentia Angeli non comprehendit in se omnia, cum sit essentia determinata ad genus, et ad speciem. Hoc autem proprium est essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus omnia cognoscit per suam essentiam.* Quæ ratio æqualiter militat in qualibet specie creata, ut facile consideranti constabit. Unde implicatorium est dari aliquem Angelum adeo perfectum, et immaterialem, qui petat omnia intelligere per unicam præcise speciem sic universalem ut omnia repræsentet. Videantur quæ diximus disp. cit. dub. 1, num. 5, et dub. 5, a num. 138. D.Thom

Effugium Godoi.

3. Totus hic discursus cum suis confirmationibus non arrisit Godoi disp. 35, § 15 et 16, ubi ex professo defendit non repugnare, quod intellectus creatus videat extra Verbum omnes creaturas possibiles, sive id fiat unica cognitione, sive pluribus, et sive fiat omnium possibilium repræsentatio per unicam speciem creatam, sive per plures. Unde unam, et adæquatam disparitatem inter cognitionem omnium possibilium in Verbo (de qua agimus), et cognitionem omnium possibilium extra Verbum in eo constituit, quod illa esset comprehensio Dei, quod repugnat; ista vero non esset comprehensio Dei, et sic non implicat. Unde apud ipsum corruit argumentum a nobis factum, quod ex infinitate

creaturarum possibilium evincit earum omnium simultaneam cognitionem esse simpliciter infinitam.

Obstruitur. Sed hoc effugium plurima claudit impugnationi satis obnoxia : quæ omnia non oportet hic expendere, sed multa reservanda suo loco sunt disp. 19, dub. 5, ubi præcipue discutiemus, an ex cognitione omnium possibilium extra Verbum inferatur legitima Dei comprehensio. Modo sufficiat observare totam illam doctrinam esse satis singularem inter Thomistas : nam quos graviores legimus, sentiunt implicatorium esse, quod intellectus creatus cognoscat extra Verbum simul quidditative omnes creaturas possibiles. Sic enim docent Joan. a S. Tho. disp. 12, art. 2, § *Ad tertiam probationem*, N. Cornejo disp. 2, dub. 1, § *Sed adhuc contra istas*, Arauxo in præs. dub. 1, concl. 3, pro eodem dicendi modo referens Cajetanum, et Bannez. Sed quidquid sit, an sequatur Dei comprehensio, vel non, et regrediendo ad motivum nostrum, potest instaurari in hunc modum : nam implicat omnes creaturas possibiles repræsentari quidditative per unam speciem creatam : ergo pariter repugnat omnes creaturas possibiles quidditative cognosci per unam visionem creatam. Consequentia patet tum a paritate, ut supra ponderavimus : tum quia uni cognitioni una species naturaliter correspondet : ergo uni cognitioni extra Verbum una species creata : ergo vice versa, si impossibilis est species una creata, quod omnia possibilia repræsentet, pariter repugnabit una visio creata saltem extra Verbum, quæ omnia possibilia cognoscat. Antecedens vero probatur in *primis* ex testimonio D. Tho. num. præced. relato, cui ille Auctor minime occurrit. *Deinde* ratione ex eo testimonio desumpta : quia species continet in esse intelligibili objectum, quod quidditative repræsentat : sed implicat unam speciem creatam esse intelligibiliter omne objectum possibile : ergo repugnat, quod illud quidditative repræsentet. Probatur minor : quia species quæ in esse repræsentativo est omne possibile, est simpliciter infinita in esse repræsentativo ; siquidem nullum habet terminum in repræsentando : quolibet enim assignato repræsentabili, aliud, et aliud sine termino repræsentat : sicut data qualibet creatura, est assignabilis alia, et alia perfectior sine termino : sed implicat speciem creatam in aliquo ordine vero, et reali (cujusmodi est esse repræsentativum) esse simpliciter infinitam : ergo repugnat species creata, quæ omnia possibilia repræsentet.

Confirmatur : nam implicat species creata, quæ non importet certam, et determinatam immaterialitatem : sed species creata, quæ omnes creaturas possibiles quidditative repræsentaret, non importaret, certam et determinatam immaterialitatem : ergo implicat species creata, quæ omnes creaturas possibiles repræsentet. Major est certa : quia immaterialitas consequitur entitatem, et actualitatem : sed omnis species creata habet certam, ac determinatam entitatem, et actualitatem ; siquidem est quoddam accidens constans genere, et differentia : ergo omnis species creata habet certam, et determinatam immaterialitatem : ergo implicat species creata, quæ hujusmodi certam, et determinatam immaterialitatem non habeat. Minor vero demonstratur : nam species est ejusdem immaterialitatis cum objecto, quod quidditative, et connaturaliter repræsentat : sed omnes creaturæ possibiles non habent certam, et determinatam immaterialitatem, siquidem qualibet creatura designata, et possibilis alia perfectior, et immaterialior sine termino, quin sit ad ultimum, et certum, ac determinatum immaterialitatis gradum pervenire : ergo species creata, quæ omnes creaturas possibiles quidditative repræsentaret, non haberet certam, et determinatam immaterialitatem. Unde apparet contradictio in constituendo speciem creatam repræsentantem omnia possibilia : nam qua parte esset creata, haberet certam, et determinatam immaterialitatem : et qua parte repræsentaret quidditative omnia possibilia, quæ nullam certam immaterialitatem sibi vendicant, non haberet immaterialitatem certam, et determinatam.

Conti nuatu impu gnatio

Alia evasio Godoi

4. Nec satisfacit dicere cum prædicto Auctore, quod licet omnes creaturæ sint infinitæ in multitudine, tamen omnes conveniunt in ratione quidditatis finitæ, et creatæ, et secundum rationem quidditatis finitæ repræsentarentur. Unde non sequitur speciem eas repræsentantem esse infinitam, aut non habere certam, et determinatam immaterialitatem. Id, inquam, minime satisfacit : quia licet omnes creaturæ possibiles divisim sumptæ dicant quidditatem finitam, et in hoc conveniant ; nihilominus collective acceptæ non important aliquam quidditatem finitam, sed quidditates se excedentes in infinitum, sive absque termino, et

Præced tur.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

et ulla certa, et determinata immaterialitatis limitatione. Species autem intelligibilis quidditative repræsentans omnes creaturas possibiles non repræsentat præcise rationem entis creati; alias non esset quidditativa omnium repræsentatio; sed eas repræsentat, et continet secundum proprias, et specificas earum rationes. Ad quod opus est, quod eas prædicto modo contineat in esse intelligibili, et quod habeat immaterialitatem eisdem commensuratam. Cum ergo omnes creaturæ possibiles collective acceptæ importent perfectionem absque ullo termino, et nullam sibi vendicent certam, et determinatam immaterialitatem; sequitur quod species intelligibilis eas omnes quidditative repræsentans esset infinita in esse intelligibili, et nullam certam, et determinatam immaterialitatem haberet: sed quamlibet in ea assignaremus, possemus adhuc majorem, et majorem assignare, sicut contingit in objecto, quod quidditative repræsentat. Idemque argumentum fieri potest tam de lumine, quam de visione creatis, quibus ea species serviret, ut facile consideranti constabit.

nfuta-
tur
plius.

Quod amplius potest exemplo declarari: quia non obstante, quod omnes creaturæ possibiles divisim sumptæ habeant essentiam, et perfectionem finitam, et in hac ratione conveniant; nihilominus virtus actu sufficiens ad producendas omnes creaturas possibiles debet esse actu, et simpliciter infinita. Et ratio est: quia ex una parte virtus potens efficere aliquem terminum debet continere in actu formaliter, vel eminenter termini perfectionem: et ex alia parte omnes creaturæ possibiles, licet divisim sumptæ dicant essentiam finitam; tamen nullum important terminum perfectionis, sed protenduntur in infinitum in augescendo majorem, et majorem perfectionem possibilem. Quocirca virtus potens continere omnes creaturas possibiles tantam deberet habere perfectionem in actu, quantam illæ habent in potentia: atque ideo haberet in actu perfectionem absque ullo termino, quod est habere in actu perfectionem simpliciter infinitam. Hæc autem ratio eodem modo militat in specie (et idem intellige de visione, et lumine) quæ omnes creaturas possibiles quidditative repræsentaret: nam haberet in actu in esse intelligibili quod illæ important in potentia in esse naturali: atque ideo sicut illæ in potentia sunt simpliciter infinitæ, et nullum habent terminum, sic species illa esset in actu infinita in esse intelligibili, et nullum haberet terminum in tali ordine. Et rursus sicut omnes creaturæ possibiles nullam habent certam, et determinatam immaterialitatem; sed qualibet assignata, est possibilis alia major, et major sine termino: sic etiam species repræsentans quidditative omnes creaturas possibiles nullam haberet in actu certam, et determinatam immaterialitatem; sed qualibet assignata, posset assignari in actu alia major, et major usque in infinitum: oportet enim, quod objectum, et species illud quidditative repræsentans commensurentur, atque in immaterialitate conveniant. Unde tam implicatorium est, quod una species creata possit omnia possibilia quidditative, et secundum proprias rationes repræsentare, quam quod una virtus creata queat omnia possibilia producere. Et idem dicendum est de lumine creato, quod per id finitum, quod actu habet, diceretur posse omnia possibilia cognoscere.

Objectio.

5. Sed opponit Godoi: nam ubicumque D. Thom. negat animæ Christi, et cuivis creaturæ, quod possit cognoscere omnia possibilia, semper recurrit ad comprehensionem Dei, quæ ex illa cognitione inferretur: ergo quia sensit, quod secluso inconvenienti comprehensionis, non est assignabile aliud caput, unde repugnet creaturam cognoscere omnia possibilia: ergo ratio, quam construximus, desumpta ab infinitate luminis, et visionis, quæ ad cognoscendum cuncta possibilia requiruntur; nec ad mentem D. Thom. nec efficax est. Idque magis confirmat ex eo, quod D. Tho. quæst. 20, de verit. art. 5, proposuit sibi hoc argumentum: *Quicumque scit majus, potest scire minus: sed Deus est majus, quam quidquid potest facere: ergo cum anima Christi cognoscat Deum, multo magis cognoscere potest, quidquid Deus potest facere.* Cui argumento respondet: *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus potest facere, est minus, quam ipse Deus, et facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur, quidquid Deus potest facere: sicut per se ei repræsentatur ipse Deus. Nunc autem ea, quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in se ipsis, sed in verbo: et ideo ratio non sequitur.* Et similia tradit in 3, ad Annibald. dist. 14, quæst. unica, art. 2 ad 2. Ubi nullam implicationem recognoscit D. Tho. in eo, quod omnia possibilia cognoscantur extra Verbum ab anima Christi: nam dicit facilius fore, quod

D. Thom.

prædicta cognoscantur, quam quod cognoscatur Deus : et Deum quidditative cognosci nulla est implicatio. Præsertim, quia quod de facto omnia possibilia non cognoscantur ab anima Christi saltem extra Verbum, solum revocat D. Tho. ad hoc, quod de facto non offeruntur animæ Christi in seipsis; non autem ad hoc, quod nequeant offerri, aut repræsentari : sentit igitur esse absolute repræsentabilia, et cognoscibilia, licet de facto non repræsententur, nec cognoscantur.

Satisfactio. Respondetur concesso antecedenti, negando utramque consequentiam. Nam quod D. Tho. ubicumque præsentem versat difficultatem, semper concludat inconveniens comprehensionis, optima ratione factum est, ut magis Adversarios opprimeret : nam fide certum est, et naturali lumine notum Deum esse incomprehensibilem, ut constat ex disp. præced. dub. ultimo. Sed tamen S. Doctor non negat, nec excludit, quod visio attingens omnia possibilia sit simpliciter infinita : quin potius hoc in suo discursu manifeste supponit : aliter namque non posset evincere talem cognitionem videre Deum comprehensive, nisi præmitteret, ac probaret videre Deum infinite, et cognoscere infinite : quippe sola cognitio, quæ videt Deum infinite, ipsum comprehendit. Quod facile probavit S. Doctor : *horum* (inquit ipse loco supra cit. ex l. p.) *quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit quanto perfectius Deum videt.* Unde qui cognoscit omnia, et pertingit ad summum nullo excepto, nequit non Deum infinite cognoscere, atque ideo ipsum cognoscit infinita cognitione. Quare manifestum est, quod antecedenter ad inconveniens comprehensionis, de quo dicemus § seq. convincatur visionem omnium possibilium esse simpliciter infinitam, et exigere lumen infinitum simpliciter, ut in hoc D.Thom. § ostendimus. Unde D. Tho. quæst. 20 de Verit. art. 4 ad 4, dixit : *Comprehensio infiniti non potest esse, nisi per actionem, quæ sit efficaciæ infinitæ.* Cum autem certum sit animam Christi non habuisse lumen simpliciter infinitum; optime ex prædicto discursu convincitur, quod non viderit omnes creaturas possibiles ; quidquid fuerit de comprehensione Dei : quæ licet ex eisdem principiis inferatur, est inconveniens distinctum, quod quæ potest, ac debet per se considerari, ut statim constabit. D.Thom. Et sic se gessit D. Tho. loco cit. ex l. art. 7, ubi ait : *In tantum intellectus creatus divinam essentiam perfectius, vel minus perfecte cognoscit, in quantum majori, vel minori lumine gloriæ perfunditur. Cum igitur lumen gloriæ creatum in quocumque intellectu creato receptum non possit esse infinitum, impossibile est quod aliquis intellectus creatus Deum infinite cognoscat.* Ex quibus principiis consequenter, et immediate infert : *Unde impossibile est, quod Deum comprehendat.*

Mens D.Thom. 6. Ad confirmationem respondetur nihil evincere; nam illa propositio D. Tho. : *Quidquid Deus potest facere, facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offeretur, quidquid Deus potest facere,* est conditionalis, quæ nihil ponit in esse, sed solum explicat vim consequentiæ. Et quod statim addat : *Nunc autem quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in seipsis,* non plus persuadet : quia ad ejus, et argumenti intentionem satis erat supponere, quod de facto anima Christi non videt omnia possibilia in seipsis quidquid fuerit, an hoc proveniat ex impossibilitate talis repræsentationis, an vero ex alia radice. Sed ubi S. Doctor opus habuit manifestare quare Christi anima non cognoscat omnia possibilia, id revocavit ad impossibilitatem repræsentationis in actu omnium possibilium. In eodem enim art. proponit hoc argumentum : *Quidquid Deus potest facere, potest manifestare : sed quidquid potest manifestari alicui creaturæ, Christo manifestatum est : ergo quidquid Deus potest facere, est manifestatum Christo.* Ubi sermo est de manifestatione possibilium absolute, sive in Verbo, sive in seipsis. Et tamen respondet D. Tho. : *Ad quartum dicendum, quod sicut non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura ; et sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes : ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Ubi aperte constat, quod sicut D. Tho. sentit repugnare, quod Deus faciat actu, quidquid potest facere ; sic etiam sentiat implicare, quod alicui creaturæ manifestetur in actu, quidquid est factibile. Nec prodest dicere cum Godoi hanc Doctoris responsionem intelligendam esse de manifestatione, et cognitione possibilium in Verbo, de qua, et comprehensione Dei egerat in corp. articuli. Nam contra hoc est : tum quia D. Thom. in ea solutione

solutione nec verbum facit de illa repræsentatione in Verbo. Tum quia responsio magis debuit correspondere argumento, quam corpori articuli: argumentum autem procedebat independenter a repræsentatione in Verbo, ut ex eo palam liquet. Tum denique, et præcipue, quia D. Tho. infert in corpore articuli Deum comprehensum iri, si omnia possibilia cognoscuntur, quin argumentum restringat ad cognitionem eorum in Verbo. Sic enim concludit: *Impossibile est, quod anima Christi sciat omnia, quæ Deus potest facere: sicut impossibile est, quod comprehendat virtutem divinam. Tunc enim unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio scitur: definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet autem virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia, ad quæ Dei virtus se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei: quod est omnino impossibile.* Quibus convincimur, ut existimemus cognitionem omnium possibilium, sive in Verbo, sive extra illud esse impossibilem juxta mentem D. Tho. et oppositum dicendi modum esse S. Doctori contrarium. Sed de his sermo redibit disp. seq. dub 5. Ubi magis confirmabuntur.

§ II.

Expenditur alia specialis D. Thom. ratio pro eadem assertione.

7. Secundum, et celebre nostræ assertionis fundamentum, quod D. Thom. inculcat in omnibus testimoniis num. 1 relatis, situm in eo est, quod si anima Christi per visionem beatam cognovisset omnes creaturas possibiles, comprehendisset Deum: id vero repugnare constat ex dictis disp. præced. dub. ultimo, et quamvis in eo non pauca de comprehensione dixerimus; tamen ad majorem intelligentiam rationis D. Thom. et perfectiorem penetrationem consequentiæ, quam tam sæpe urget, oportet breviter observare differentiam inter cognitionem præcise quidditativam, et evidentem alicujus rei, et cognitionem comprehensivam ejusdem, quam communiter desumunt Theologi ex D. August. epist. 112, ubi ait: *Aliud est videre, aliud est totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod præsens utcumque sentitur: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat videntem, aut cujus fines circumspici possunt.* Ex quibus liquet cognitionem comprehensivam superaddere ad cognitionem quidditativam: nam ista sistit præcise in attingentia quidditatis quoad substantiam, non se extendendo ad ulteriorem ejusdem penetrationem: sed illa supra prædictam attingentiam exposcit adæquationem cum objecto cognito; ita ut talis, ac tantus sit modus cognitionis, qualis, ac quantus est modus objecti. Quod ut fiat, opus est cognitionem exhaurire totam objecti cognoscibilitatem, ut nihil hujus lateat: ubi enim aliquid ejus vel quoad substantiam, vel quoad modum non cognoscitur; jam cognitio non est comprehensio, sed major, vel major quidditatis attingentia. Unde D. Thom. ad comprehensionem objecti semper exposcit adæquationem formalem inter modum cognitionis, et modum cognoscibilitatis objecti, sive quod istud tam perfecte cognoscatur, quam sit ex natura sua cognoscibile. Et sic colligit beatos non comprehendere Deum: non quia totus ab illis non videatur; sed quia non videtur, quantum, et sicut visibilis est: *Non propter hoc* (inquit 1 p. quæst. 12, art. 7) *Deus incomprehensibilis dicitur, quasi aliquid ejus sit, quod non videatur, sed quia non ita perfecte videtur, sicut visibilis est. Sicut cum aliqua demonstrabilis propositio per aliquam probabilem rationem cognoscitur, non est aliquid ejus, quod non cognoscatur, nec subjectum, nec prædicatum, nec compositio: sed tota non ita perfecte cognoscitur, sicut cognoscibilis est. Unde Augustinus definiendo comprehensionem dicit, quod totum comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil ejus lateat, aut cujus fines circumspici, vel circumscribi possunt.*

Propria comprehensionis.

Ex quibus satis liquet ad cognitionem comprehensivam non sufficere, quod cognoscat modum objecti; sed insuper requiri, quod modus cognitionis sit talis, qualis est modum objecti cogniti, ut magis explicat S. Doctor in resp. 3 argum. quod intendebat probare Deum comprehendi, ex eo, quod totaliter ex parte objecti videatur a beatis, ita ut nullus sit in eo modus, qui non videatur. Sed respondet, quod *totaliter dicit modum objecti: non quidem ita, quod totus modus objecti non cadet sub cognitione: sed quia modus objecti non est modus cognoscentis. Qui igitur videt Deum per essentiam, videt hoc in eo, quod infinite existit, et infinite cognoscibilis est:*

D. Thom.

sed hic infinitus modus non competit ei, ut scilicet ipse infinite cognoscat. Requiritur itaque ad comprehensionem, quod modus cognitionis commensuretur cognoscibilitati objecti, et detur adæquatio inter cognoscentem, et cognitum in esse talium : et in hoc addit ad cognitionem mere quidditativam, et distinguitur ab ea, ut magis
D.Thom. adhuc explicat D. Thom. quæst. 20 de verit. art. 4 ad 4, ubi ait : *Comprehensio infiniti non potest esse nisi per actionem, quæ sit efficaciæ infinitæ. Tum enim ipse Deus comprehenditur ab intellectu aliquo, quando intellectus tantam habet efficaciam in intelligendo, quantam habet Deus, ut intelligatur.* Unde fit *primo* eam cognitionem esse comprehensionem Dei, quæ fuerit æqualis, et tantæ efficaciæ, quanta est cognoscibilitas divina. Fit *secundo* illam cognitionem etiam fore summe claram, utpote adæquantem claritatem exactam ex parte objecti : istud quippe non exposcit aliam majorem claritatem, quam quæ illud adæquet in esse cognoscibilis. Quare licet queat vel dari, vel imaginari alia major claritas ex parte cognitionis ; hæc de materiali, et quasi per accidens se habebit, ut constat in rebus naturalibus, quas comprehendunt Deus, Angeli, et homines : cognoscuntur enim, quantum cognoscibiles ex se sunt, licet cognitiones sint inæquales claritatis, et se excedant : quia hunc excessum ipsæ res minime exposcunt in esse cognoscibilium.

Expenditur motivum. 8. His breviter observatis, formatur ratio D. Thomæ : nam si anima Christi vidisset in Deo omnes creaturas possibiles, comprehendisset Deum : consequens est falsum, et contra fidem, ut constat ex dictis disp. præced. dub. ultimo ; ergo impossibile est, quod anima Christi cognoverit in Deo omnes creaturas possibiles. Cætera constant, et sequela ostenditur : nam qui cognoscit omnipotentiam, quantum ipsa ex natura rei est cognoscibilis, ipsam comprehendit : sed qui cognoscit in Deo omnes creaturas possibiles, cognoscit omnipotentiam, quantum ipsa cognoscibilis est ex natura sua : ergo si anima Christi vidisset in Deo omnes creaturas possibiles, comprehendisset omnipotentiam, et subinde ipsum Deum. Consequentia est legitima. Et major constat tum ex prænotatis, tum ex se, et propriis terminis : nam si cognitio rei, quantum ipsa ex natura est cognoscibilis, non est comprehensio ; explicent Adversarii, quid ulterius ad veram comprehensionem desideretur ? Et nihil tandem proferent, quod ad istam radicem non reducatur, ut facile demonstrari valebit exemplo comprehensionis rerum naturalium. Minor autem, ad quam devolvitur difficultas, ostenditur : nam cognitio omnium conclusionum in suo principio, est cognitio adæquata talis principii, quantum ex natura sua cognoscibile est, ut potest inductive ostendi in omnibus principiis scientiarum naturalium. Non enim est cognoscibile principium nisi quoad entitatem, et quoad omnes conclusiones in eo contentas : et utroque modo cognoscitur ab illo, qui in tali principio cognoscit omnes conclusiones ab ipso deducibiles. Unde D. D.Th
Thom. 3, contra gentes cap. 56, dixit : *Tunc solum necesse est, quod cognito aliquo principio omnes ejus effectus cognoscantur per ipsum, quando principium comprehenditur intellectu ; sic enim principium aliquod secundum totam suam virtutem cognoscitur, quando omnes ejus effectus cognoscuntur, qui causantur ex ipso.* Constat autem omnes creaturas possibiles contineri in omnipotentia sicut in sui causa, et principio ; cum Deus per suam omnipotentiam sit causa creaturarum. Ergo qui cognoscit omnes creaturas in Deo, cognoscit omnipotentiam, quantum ipsa ex natura sua cognoscibilis est.

Confirmatur primo : nam idem est cognoscere in aliqua virtute omnia in quæ potest talis virtus, ac ipsam exhaurire cognoscibiliter, sive percipere ipsam, quantum cognoscibilis ex se est : sed qui in Deo cognosceret omnia possibilia, cognosceret omnia, in quæ potest divina virtus : ergo illam cognoscibiliter exhauriret, et cognosceret, quantum ipsa ex natura sua cognoscibilis est. Minor liquet : nam omnipotentia non est potens, nisi in ordine ad possibilia : quæ enim impossibilia sunt, non cadunt sub omnipotentia : qui ergo in Deo cognoscit omnia possibilia, cognoscit omnia, in quæ potest divina virtus. Major autem etiam constat tum ex D. Tho. ubi proxime ; tum quia quantitas virtutis attenditur secundum ea omnia in quæ est potens : unde quo major est virtus, eo est in plura potentior : ergo cognoscere in aliqua virtute omnia, in qua talis virtus est potens, est exhaurire cognoscibiliter talem virtutem, et consequenter est cognoscere illam, quantum ipsa ex natura sua cognoscibilis est. Con
mati

9. Confirmatur secundo : nam quo magis Ali

gis cognoscitur aliqua causa, eo magis percipitur ejus virtus : et tanto magis penetratur virtus causæ, quanto plures cognoscuntur ejus effectus : sed qui videret omnipotentiam, et in ea omnia possibilia, non posset in ea amplius detegere; cum nihil præter ipsam, et omnia possibilia ibi sit : ergo cognosceret omnipotentiam, quantum ipsa ex natura sua, et ab intrinseco est cognoscibilis. Unde D. Thom. opusc. 2, cap. 216, reddens rationem, ob quam aliqui beati aliis clarius Deum intuentur, inquit : *Quanto enim aliqua causa plenius cognoscitur, tanto in ipsa plures ejus effectus percipi possunt. Non enim magis cognoscitur causa, nisi virtus ejus plenius cognoscatur : cujus virtutis cognitio sine cognitione effectuum esse non potest : nam quantitas virtutis secundum effectus mensurari solet.* Quocirca cognitis in aliqua causa omnibus ejus effectibus, plenissime cognoscitur ipsa causa : atque ideo non stat omnes effectus possibiles penetrari in omnipotentia, et quod hæc non cognoscatur plenissime, quantum ex natura sua cognoscibilis est.

Confirmatur ultimo, et declaratur amplius : nam ideo cognitio divina adæquat omnipotentiam ut cognoscibilem, quia illam cognoscit non solum quoad entitatem, et quod formaliter dicit, sed etiam secundum omnem modum, et explicationem eminentiarum, quæ habet; sed qui in Deo cognosceret omnia possibilia, eodem modo ex parte rei cognitæ omnipotentiam cognosceret : ergo adæquaret omnipotentiam ut cognoscibilem; sive et in idem redit, cognosceret omnipotentiam, quantum ex se cognoscibilis est. Probatur minor : nam prædictæ cognitioni nihil restaret cognoscendum vel quoad modum (alias non recte supponeretur cognoscere omnipotentiam, et in ea omnes effectus possibiles) non enim plus attingit cognitio divina, quam omnipotentiam, sive Deum in se ipso, et omnes effectus eidem possibiles. Semel autem posita adæquatione inter cognitionem divinam, et cognitionem creatam ex parte rei cognitæ, recte infertur similis adæquatio formalis ex parte cognitionum ipsarum : quia cognitio effectuum in causa consequitur modum cognoscendi ipsam causam : atque ideo repugnat pervenire ad cognitionem omnium effectuum in omnipotentia, quin plenissime et adæquate ista cognoscatur ex parte etiam ipsius cognoscentis. Ut enim optime dixit D. Thom. quæst. cit. de verit. art. 5 : *In cognoscendo duo sunt consideranda, scilicet, id, quod cognoscitur, et modus cognoscendi. In quarum uno contingit quandoque aliquos convenire, qui in altero differunt : sicut cum unum, et idem est, quod a diversis cognoscitur; ab uno tamen minus, et ab altero magis. Illud autem, quod per se offertur ad cognoscendum, pertinet ad id, quod cognoscitur : quod autem in alio cognoscitur, pertinet ad modum cognoscendi ejus, in quo cognoscitur. Sicut si aliquis cognoscat aliquod principium, et in eo accipiat cognitionem aliquarum conclusionum; illarum conclusionum cognitio dependet ex modo cognoscendi principium. Quanto enim aliquis principium perfectius cognoscit, tanto conclusiones plures in eo intuetur.* Quare cognitio omnipotentiæ, et omnium possibilium in ipsa nequit non esse omnium perfectissima; non solum ex parte objecti, quo nequit apprehendi altius, et perfectius; sed etiam ex parte ipsius cognitionis : quippe quæ nequit pertingere ad cognitionem omnipotentiæ, et omnium possibilium in ipsa, quin sit ita perfecta, ut perfectior non sit possibilis. Ex quo ulterius fit, quod adæquet non solum cognoscibilitatem, sed etiam cognitionem divinam, ut magis constabit ex dicendis, et non obscure constat ex dictis § præced. ubi ostendimus talem cognitionem esse simpliciter infinitam. D.Thom.

§ III.

Præcluduntur effugia, et præciduntur obstacula contra rationem D. Thomæ.

10. Sed licet discursus D. Thom. sit adeo clarus, et efficax; illum tamen debilitare studuerunt non pauci, partim subterfugiis, partim objectionibus, quibus oportet occursum ire. Et in primis vulgare, et notissimum est effugium Scoti, et discipulorum docentium possibilia contineri, ac repræsentari in Deo sicut in speculo. Ad videndum autem res in speculo repræsentatas non requiritur major aliqua virtus, quam ad videndum ipsum speculum, ut experientia liquet. Unde sicut ex visione omnium existentium formaliter in Deo, ut sunt essentia, attributa, et relationes non arguitur Dei comprehensio, ita neque ex cognitione omnium possibilium contentorum in ipso. Scoti solutio.

Hanc autem non subtilem, sed crassam Theologiam optime præoccupavit, et reje- Evertitur.

cit D. Tho. nam de ratione speculi est habere species ex alio in ipso resultantes : sed species creaturarum nequeunt in Deo aliunde resultare; quin potius in ipso præhabentur, et ab eo resultant in alios, ut in Prophetas : ergo Deus non est speculum
D.Thom. creaturarum. *Unde*, inquit S. Doctor quæst. 12, de Verit. art. 6 : *Nunquam invenitur dictum a Sanctis, quod Deus sit rerum speculum, sed magis, quod ipsæ res creatæ sunt speculum Dei.* Quod si D. August. in lib. de videndo Deum, ipsum appellat *speculum voluntarium*, explicandus est in sensu metaphorico quantum ad præcisam, et communem rationem repræsentationis; sed accipi non debet in sensu rigoroso, et
D.Thom. proprio. Et ratio est quam tradit D. Thom. loco cit. speculum namque proprie, et stricte dictum est substantialiter distinctum ab speciebus in eo resultantibus; ut illius permanentia, et istarum varietas, successioque evidenter persuadent : illo quippe immobili persistente, variæ et diversæ species in speculo apparent juxta diversitatem corporum objectorum. Species autem rerum in mente divina non sunt aliud ab ipsa divina essentia; sed ipsamet ut connotans, vel inferens istam, aut illam creaturam in particulari. Unde satis convincitur Deum non esse proprie loquendo creaturarum speculum, sed solum improprie, et similitudinarie, quatenus illas repræsentat licet modo longe diverso, ut statim magis explicabimus. Et consequenter prædicta via salvari nequit, quod qui in Deo videt omnia possibilia, non debeat habere cognitionem magis perfectam, quam qui ipsum Deum præcise videt.

Major solutionis eversio.

Confirmatur, et explicatur hoc amplius : nam inter speculum, et causam hoc interest discriminis, quod in speculo continentur res distinctæ, et explicitæ; quod est contineri divisim, et pluraliter, ut loquitur D. Thom. quæst. 20 de Verit. art. 4. In causa autem continentur uniformiter, et indivise, ut sunt membra in semine, et conclusiones in eodem indivisibili principio. Ex qua differentia oritur, quod qui videt speculum, simul videat omnes formas in eo existentes, distinctas, et inconfusas; quin opus sit majori acie, aut intensiori conatu, vel acutiori virtute ad intuendum formas, quam speculum; sed virtus ad istud sufficiens est æque potens ad aliud, ut manifeste experimur. Cæterum in attingendo effectus in causa oppositum plene contingit : nam cum in ipsa contineantur implicite, et per modum unius, potest cognosci causa, quin cognoscantur ejus effectus : nisi enim penetretur ejus virtus quoad implicitum, nequit effectus in ipsa cognosci. Et hinc provenit, quod cognitio omnium possibilium in omnipotentia postulet intimam, et adæquatam penetrationem : et quod virtus sufficiens ad cognoscendum eam quidditative, et quoad omnia formaliter in ipsa existentia, non sufficiat ad cognitionem omnium possibilium in ea. Unde præcluditur Scoti effugium. Sed oportet addere verba D. Thom. loco proxime D.T
cit. quæ rem optime illustrant. : *Quicumque aliquid intuetur, consequens est, ut illa videat, quæ in eo sunt multipliciter, et divisim : eo quod unumquodque eorum ita offertur, sicut et illud unum, in quo continetur. Et pro tanto, qui videt speculum, videt formas in speculo resultantes. Sed qui videt aliquid unum, non oportet, quod omnia videat, quæ in eo sunt uniformiter, sive unite, nisi quando totam virtutem illius unius comprehendit : sicut qui videt aliquod principium, non oportet, quod videat omnes conclusiones virtute in eo existentes; nisi forte illud comprehendat. Res autem creatæ sunt in Deo non quidem multipliciter, sed unite, ut Dionys. dicit cap. 5 de divin. nom. Unde cum dicitur res esse in Deo, magis assimilatur illi modo, quo effectus sunt in causa, et conclusiones in principio, quam modo illi, quo formæ sunt in speculo.*

11. Ex quibus etiam refellendis venit Obj
quidam Junior in selectis ad 3 p. nuper ex
editis, ubi totus est in redarguendo incon- Jun
sequentiæ Thomistas, qui ex una parte docemus beatos videre omnia, quæ sunt formaliter in Deo, quin ex hoc inferatur Dei comprehensio : et ex alia parte affirmamus Deum comprehensum iri, si cuncta possibilia in eo viderentur. Hæc, inquam, carpit ille ut inter se non cohærentia : nam virtus ad primum sufficiens est etiam sufficiens ad secundum. Quod persuadere conatur : tum quia creaturæ possibiles non sunt nobilius objectum, quam essentia Dei, et alia prædicata divina : ergo non requiritur major virtus ad illas percipiendas, quam ista. Tum etiam quia cognitio causæ non perficitur per cognitionem effectuum in ipsa; cum sit independens ab illis : ergo vel ex cognitione omnium, quæ sunt formaliter in Deo, infertur Dei comprehensio; vel non recte infertur ex omnium possibilium cognitione.

Sed inanem hanc redargutionem sub Qu
oculis friv

oculis habuit D. Thom. ostendens utriusque cognitionis differentiam, unam catholice propugnans, et alteram theologice refellens cum aliis pluribus locis, cum specialiter art. 5, quæst. 20 de Verit. ubi ait : *Omnes autem qui Deum per essentiam vident, dicuntur totam essentiam Dei videre, quia nihil est essentiæ, quod ab aliquo eorum non sit visum; cum essentia divina partem non habeat.* Ecce rationem a priori, ob quam nullum prædicatum divinum lateat videntem Deum in se : quia cum essentia divina sit unica, et simplicissima entitas; sicut in entitate non admittit multiplicitatem, ita neque in cognoscibilitate in se ipsa : unde vel tota, vel nihil ejus debet a beatis cognosci, ut ex professo ostendimus tractat. 2, disp. 7, dub. 1 et 2. Prosequitur D. Thom. : *Non tamen omnes eam totaliter vident, vel ipse solus se totaliter videt, ut scilicet modus cognoscentis adæquetur modo rei cognitæ : quanta enim est cognoscibilitas divinæ essentiæ, tanta est efficacia divini intellectus in cognoscendo.* Ubi reddit rationem satis claram, quare videns divinam essentiam, et omnia prædicata divina quoad id, quod formaliter exprimunt, non videat, nec videre possit omnes ejus effectus : quia videlicet non videt totaliter Dei essentiam. Unde concludit : *Et ita patet, quod ex quo cognoscere aliquid in Verbo dependet ex modo cognitionis Verbi; sicut impossibile est, quod aliquis intellectus creatus pertingat perfectum modum cognoscendi Verbum, ut cognoscibile est : ita impossibile est, ut aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in Verbo cognosci possunt : et hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere.* Ex quibus evidenter constat differentiam illam a Thomistis assignatam tradi a D. Thom. et sub discipulorum larva impugnari a Juniore illo Angelicum Doctorem.

Motivum autem ejus est satis debile, proceditque ex non distinctione inter possibilia in seipsis et in Deo : inter quæ tamen est latum discrimen. Nam possibilia in se ipsis, sicut deficiunt a Deo, sic illum non adæquant, nisi ad summum extrinsece, et terminative quatenus ultra totam eorum collectionem non superest aliud, in quod virtus divina extendatur. Sed possibilia in Deo, ultra substantiam ut sic dicamus, omnipotentiæ in se, dicunt et explicant ejus virtutem, et efficaciam quibus potest in omnia possibilia. Unde fit majus esse ex terminis cognoscere omnipotentiam in seipsa, quam cognoscere possibilia in se ipsis : licet hoc aliunde repugnet, ut ostendimus § præced. et magis firmabimus disp. 19, dub. 5. Cæterum cognoscere divinam omnipotentiam ut se explicantem in omnia possibilia in particulari est infinite majus, subindeque non conveniens nisi cognitioni simpliciter infinitæ. Quare cum D. Thom. jamdiu sibi opposuisset difficultatem Junioris, lib. 3 contra gent. cap. 56, his verbis : *Potest autem aliquis contra prædicta objicere, quod Dei substantia est aliquid majus, quam omnia, quæ ipse facere, vel intelligere, vel velle potest præter se ipsum. Unde si intellectus creatus Dei substantiam videre potest; multo magis possibile est, quod omnia cognoscat, quæ Deus per se ipsum vel intelligit, vel vult, vel facere potest.* Cum hæc inquam objecisset, statim ea diluit observando non esse ejusdem rationis cognoscere aliquid in se ipso, et in suis causis : *Quædam enim,* inquit, *in se ipsis de facili cognoscibilia sunt, quæ tamen in suis causis non de facili cognoscuntur. Verum est igitur, quod majus est intelligere divinam substantiam, quam quidquid aliud præter ipsam, quod in se ipso cognosci potest. Perfectioris autem cognitionis est cognoscere divinam substantiam, et in ea ejus effectus videre, quam cognoscere divinam substantiam sine hoc quod videantur effectus in ipsa. Et hoc quidem, quod divina substantia absque comprehensione ipsius fieri potest : quod autem omnia per ipsam intelligi possint, et cognoscantur, absque comprehensione non potest accidere.* Ex quibus patet ad *primam* probationem in contrarium : nam majus quid est cognoscere essentiam Dei ut se explicantem in omnia possibilia, quam videre eandem essentiam secundum se : et similiter ex terminis plus est videre possibilia in Deo cognito, quam illa videre in se ipsis. Patet etiam ad *secundam* : nam sicut causa plus explicat virtutis, quo plures effectus continet : sic cognitio plurium effectuum in causa arguit, et infert causæ penetrationem : atque ideo cognitio causæ nequit non perfici per attingentiam plurium effectuum in ipsa. Ad quod minime requiritur, vel refert, quod causa dependeat, et specificetur ab effectibus, vel non : nam hæc major penetratio non fundatur in dependentia, vel specificatione causæ ab effectibus; sed in eminentiali eorum præcontinentia, sive in dependentia effectuum a causa.

D. Thom.

Aliorum responsio.

12. Unde ulterius refellenda venit aliorum responsio, qui dicunt ex cognitione omnium possibilium in Deo solum inferri cognitionem penetrativam, sive comprehensivam omnipotentiæ divinæ in ratione causæ, et virtutis in ordine ad tales effectus; non autem in se, sive in esse entis, et quatenus habet identitatem cum essentia divina : qua identitate non penetrata, nec essentia divina, nec ipsa omnipotentia absolute comprehenduntur.

Confutatur.

Hæc, inquam, solutio evertitur ex doctrina hactenus tradita, quam magis confirmat D. Thom. in compendio Theolog. sive opusc. 2 sæpius cit. cap. 210, his verbis : *Est autem considerandum, quod ejusdem rationis est comprehendere essentiam alicujus rei, et virtutem ipsius : unumquodque enim potest agere, in quantum est ens actu. Si igitur anima Christi essentiam divinitatis comprehendere non valet, ut ostensum est ; impossibile est, ut divinam virtutem comprehendat. Comprehenderet autem ejus virtutem, si cognosceret, quidquid Deus facere potest, et quibus rationibus producere posset.* Quod motivum potest ad hanc formam reduci : qui penetrat adæquate virtutem alicujus essentiæ, aut naturæ, similiter comprehendit essentiam, aut naturam, cujus illa est virtus adæquata : sed qui cognosceret omnipotentiam, et cuncta in ea possibilia, penetraret eam in esse causæ, et virtutis adæquatæ, ut solutio quam impugnamus admittit : ergo simili ratione comprehenderet tam essentiam, sive naturam divinam, quam omnipotentiam, ut in esse entis habet identitatem cum illa. Consequentia patet. Major optime probatur a D. Thom. quia cum unumquodque operetur, secundum quod est in actu essentiæ, naturæ, et virtutis; ejusdem omnino rationis est comprehendere adæquatam alicujus virtutem, ac comprehendere ejus essentiam, sive naturam; et e converso negatio comprehensionis essentiæ infert a priori negationem comprehensionis virtutis : ergo qui penetrat adæquate virtutem alicujus essentiæ, sive naturæ, similiter comprehendit essentiam, sive naturam, cujus illa est virtus adæquata. Eo vel maxime, quod virtus proxima commensuratur naturæ, quæ est radix, sive primum principium *quo* operandi : et rursus natura commensuratur essentiæ, quæ est principium essendi, sive quæ per se primo respicit esse : unumquodque enim sicut ad esse, ita se habet ad operari : atque ideo de primo ad ultimum fit, quod comprehensio adæquata virtutis correspondentis alicui essentiæ, sive naturæ sit pari ratione comprehensio ejusdem essentiæ, sive naturæ.

D. Thom.

13. Magis apparens est solutio Suarii num. 2 relati, qui censet discursum D. Thom. evincere quidem, sed præcise, æqualitatem quandam extensivam inter omnipotentiam et cognitionem attingentem in ea omnia possibilia : quæ tamen extensiva æqualitas ad veram comprehensionem non sufficit : nam comprehensio exposcit tantam intensionem, et claritatem ex parte cognitionis, quanta potest, et petit objectum cognosci. Firmat autem hanc evasionem, et doctrinam : nam quod visio detegat in Deo plures creaturas, non provenit ex eo, quod habeat majorem intensionem, et claritatem; sed duntaxat ex perfectione, aut potius conditione individuali ipsius cognitionis : ergo licet cognitio extensiva crescat detegendo in Deo plures, aut omnes creaturas; non idcirco crescit in claritate, et intensione. Si autem claritas, et intensio cognitionis non augetur; adæquatio extensiva ex parte objecti nihil refert ad comprehensionem. Unde infert (et est adhibitæ responsionis confirmatio) eandem numero visionem attingentem in Deo v. g. decem creaturas posse esse intensam, et remissam : et e converso posse duas visiones esse æquales in repræsentando eundem numerum possibilium in Deo, et quod alias habeant diversam intensionem, et claritatem : et similiter non repugnare visionem, quæ ad plures creaturas extenditur, esse ex parte cognoscentis remissiorem, et obscuriorem alia cognitione, quæ pauciores creaturas attingat.

Cæterum doctrina Suarii falsa est, coruitque ex supra dictis a num. 2, ubi ostendimus cognitionem attingentem in Deo omnes creaturas possibiles fore intensionis simpliciter infinitæ. Sed insuper refellitur instaurando rationem D. Tho. ex quæst. 20 de Verit. art. 5; nam cognitio adæquata objecti adæquatione extensiva, et intensiva est perfecta illius comprehensio, ut de se constat, et Suarius non negat : sed cognitio attingens in omnipotentia omnes creaturas possibiles, esset cognitio omnipotentiæ adæquata adæquatione extensiva, et intensiva : ergo esset perfecta ejusdem comprehensio. Consequentia patet, et minor quantum ad extensivam adæquationem

quationem ab illo Auctore conceditur. Ut autem eandem minorem quantum ad aliam adæquationem intensivam convincamus, præ oculis habere oportet distinctionem quam circa præsentem materiam supra num. 9 et 10, nos docuit D. Thom. inter id, quod cognoscitur, et modum cognitionis. Nam id, quod cognoscitur, est id, quod per se cognitioni offertur : et in hoc conveniunt omnes beati, cum nulli eorum non offeratur essentia divina, prout est in se. Modus autem cognitionis pertinet ad id, quod in alio cognoscitur : nam eo ipso, quod aliquid cognoscatur prout in alio contentum, nequit per se offerri cognoscenti ; sed potius offertur id, in quo continetur : et quod res contenta detegatur, et deprehendatur, provenit ex majori, vel minori continentis penetratione. Sicut enim principium, quo universalius est, continet plures conclusiones ; et istæ nequeunt adæquate cognosci, quin tota virtus, et efficacia principii penetretur : quæ quidem penetratio non pertinet ad substantialem cognitionem principii, utpote quæ consistere valet per solam cognitionem principii quoad substantiam, et secundum se ; sed spectat ad modum cognoscendi principium, et intime, ac intimius ipsum penetrandi, ita similiter, quod res in Deo contentæ in ipso detegantur, et cognoscantur pertinent ad modum cognitionis beatificæ ; et aliunde oriri non valet, quam ex modo cognoscendi Deum cum majori penetratione. Quæ penetratio non est mere objectiva, et extrinseca, ut Suarius insinuat, et alii imaginantur : sed est subjectiva, et extrinseca, addens cognitioni novam perfectionem modalem, quæ ipsam intrinsece afficit.

ota. 14. Quod magis perspicuum fiet observando ex N. Complut. abbrev. in lib. de generation. disp. 4, quæst. 7, scientiam et cognitionem habentes latitudinem ex parte objecti posse per ordinem ad illud intendi, et remitti, quatenus plures, aut pauciores objecti rationes attingunt : quocirca si ad omnium attingentiam pervenerint, proculdubio illud comprehendent : nemo quippe negabit Metaphysicam ab illo comprehendi, qui omnes ejus scit conclusiones. Hujusmodi vero extensio, ut iidem Patres tum ibi, tum quæst. 5 observant, non solum extensio, sed etiam et magis proprie intensio dicenda est : tum quia non convenit scientiæ, aut cognitioni per ordinem præcise ad subjectum, ut convenit aliis accidentibus. Tum quia convenit illis in ordine ad proprium specificativum : ob quam rationem dicuntur etiam augeri secundum essentiam, ut sæpe loquitur D. Thom. Tum et præcipue, quia scientia augetur, et perficitur in eodem indivisibili subjecto per additionem modi majoris actualitatis, et perfectionis, ut ostendunt prædicti Patres loco cit. num. 63. Unde facile constat tunc addendum fore scientiæ, aut cognitioni novum perfectionis, sive incrementi intensive modum, quando novas conclusiones in objecto detexerit, et cognoverit : et consequenter illam scientiam, quæ omnes ad unam sui objecti conclusiones penetravit, esse tantum in esse cognitionis, quantum est objectum in esse cognoscibili. Quidquid sit de alia intensione desumpta per ordinem ad subjectum, quæ est communis aliis pluribus accidentibus, et scientiæ non competit secundum propriam rationem specificam, sive per habitudinem ad suum objectum ; sed secundum rationem sibi, et aliis communem, sive generica sit, sive analoga.

Continuatur impugnatio.

His præmissis probatur illa minor quantum ad adæquationem intensivam propriam cognitionis, de qua procedebat argumentum D. Thom. non vero de alia mere subjectiva, et aliis accidentibus communi : in quo decipiuntur Suarez, et alii. Nam adæquatio intensiva cognitionis sita est in modo perfecto, perfectiori, aut perfectissimo attingendi objectum, ut constat ex prima observatione : sed ubi objectum attingitur ut continens omnes suos effectus explicite, et determinate ; percipitur perfectissime secundum totam suam intelligibilitatem : ergo adæquatur intensive ex vi prædictæ cognitionis. Consequentia patet. Et præmissæ explicantur simul, et probantur ex hactenus dictis : nam objectum nequit explicare majorem actualitatem, et intelligibilitatem, quam sint ejus perfectiones objectivæ : ac proinde ex se non petit majorem cognitionem, quam quæ omnibus illis respondet, ita ut tot sint modi, aut gradus perfectionis in cognitione, quod fuerint in objecto : sed qui in Deo cuncta possibilia cognoscit, habet ex parte cognitionis tot modos, sive gradus perfectionis, quot splendent in Deo, sive in objecto cognito, ut constat ex his, quæ secundo loco observavimus : ergo percipit Deum adæquate intensive secundum totam suam intelligibilitatem. Quæ est adæquatio inten-

siva in esse scientiæ, et cognitionis : quidquid sit, aut fuerit de alia adæquatione intensionis subjectivæ desumptæ ex majori radicatione in subjecto. Hæc enim (si prædicto modo Deus videretur a creatura), esset, et non esset infinita : non foret quidem, quia illa operatio esset creata et in operatione creata nequit reperiri intensio infinita : et foret etiam, quia cognitio, quæ semel est capax intensionis infinitæ per ordinem ad objectum, et simul capax ejusdem intensionis respective ad subjectum, aut quasi subjectum. Nec mirum est, si hypothesi absolute impossibili sequatur una, et altera pars contradictionis.

Refellitur Suarii discursus.

15. Unde omnes illæ Suarii illationes frivolæ sunt : commentitium enim est cognitionem plura in objecto detegentem non augeri intrinsece in ratione cognitionis. Quinimo prædictus Auctor sibi in hac parte non constat : ut enim ipse tradit disp. 44 Metaph. sect. 11, scientia augetur per attingentiam novæ conclusionis penes entitatem habitus partialis, qui præexistenti adjicitur : et cum perventum fuerit ad omnes conclusiones, tunc adest aggregatum ex omnibus habitibus partialibus, ita ut in tali scientia jam non possit accipere additionem. Cum ergo cognitio effectuum in sua causa, qualis est omnipotentia respectu possibilium, concipienda sit ad instar cognitionis scientificæ; manifeste sequitur cognitionem prædictam eo magis crescere, quo plures effectus, in causa detexerit, ac penetraverit : et consequenter cognitionem omnes deprehendentem esse omnium perfectissimam, quæ possit exigi ab objecto, ut objectum est. Nec prodest recursus ad majorem cognitionis claritatem : quia hoc effugium procedit ex non distinctione inter claritatem cognitionis exactam ab objecto, et claritatem cognitionis subjectivam : quæ tamen distinguenda fore constat ex supra dictis. Nam claritas, quæ præcise ex parte subjecti se tenet, non pertinet ad comprehensionem objecti, licet dici possit pertinere ad supercomprehensionem : eo quod sit supra exigentiam objecti ut cognoscibilis. Claritas vero per ordinem ad objectum, et illi commensurata, est inseparabilis a modo illud cognoscendi : quo enim istud magis detegitur, ac penetratur, eo clarius a cognoscente percipitur : et si totum, et totaliter manifestetur cognoscenti, ita claritas augetur, ut major exigi non possit ab objecto in esse cognoscibilis. Quare chimericum est asserere ex una parte plures effectus ex causa patefieri, et ex alia parte negare incrementum claritatis in cognitione. Et similiter fictitium est minus percipientem de objecto claris illud cognoscere, quam qui plura in objecto detegit, et cognoscit, ut magis constabit ex immediate dicendis.

16. Sed opponit Suarez loco cit. § *Ex his ergo*, posse, quod Angelus inferior cognoscat in uno principio omnes conclusiones, quas videt superior; immo et contingens est, quod inferior Angelus plures, quam superior percipiat : et nihilominus Angelus superior semper inferiorem excedit in claritate cognoscendi : ergo claritas cognitionis non commensuratur cum multitudine cognitorum cum objecto : atque ideo poterit augeri, et diminui, quin augeatur, aut diminuatur numerus scitorum in causa. Quare quod omnes creaturæ possibiles detegantur, et penetrentur in omnipotentia, minime evincit eam cognitionem esse summe claram, intensamve, qualis requiritur ad omnipotentiæ comprehensionem.

Corrui

Hæc tamen objectio levis est : quia cum deberet probare nec Angelum superiorem, nec inferiorem, quando actu considerant aliquod principium, et ejus conclusiones, explicare eam claritatem, quam exigunt conclusiones ipsæ ut cognoscibiles sunt; id tamen non probat, et vere probare non valet : unde pariter nequit argumentum ab illo exemplo desumere. Nam Angelus superior, et inferior conveniunt in modo per se exacto ad cognoscendum objectum naturale, et penetrandum in ipso omnes effectus pertinentes ad ordinem naturæ, ut supponimus ex dictis tractat. 7, disp. 7, dub. 1, cum duobus seq. Differunt tamen in actualitate, et immaterialitate, et consequenter in modo clarius, et perfectius cognoscendi objectum. Quæ differentia est quidem per se respective ad ipsos Angelos ad invicem collatos : sed est de materiali, et per accidens in ordine ad objectum comprehendendum : istud quippe non fundat, nec exigit illum excessum ex parte Angelorum; sed æque bene comprehenderetur, quamvis omnes Angeli forent ejusdem actualitatis, immaterialitatis, et claritatis. Quod satis manifestat excessum illum, sive inæqualitatem se tenere ex parte cognoscentium, sed ab objecto non exigi. Quia tamen Angeli se libere applicant ad cognoscendum alia a se; interdum, prout

prout libet, attingunt plures, interdum pauciores conclusiones in objecto : semper tamen explicant eam claritatem, quæ respondeat numero conclusionum. Et in hoc sensu contingere potest (quod Suario concedimus), Angelum inferiorem attingere in aliquo principio plures conclusiones præ Angelo superiori se libere non applicante ad tot attingendas. In quo eventu actualis cognitio Angeli inferioris clarior est per ordinem ad illud objectum, sive principium, quam cognitio Angeli superioris non tot conclusiones in eo principio attingentis : quia licet in superiori sit major virtus ad clarius cognoscendum, ea tamen non utitur : et subinde excessus virtutis ibi existens reputatur, quasi ibi non esset. Unde negandum est, quod in actu exercito Angelus superior, ut cognoscens pauciores conclusiones in principio, attingat illud principium clarius, quam Angelus inferior plures conclusiones in eodem principio exercite considerans : quoniam excessus in modo cognoscendi, qui est proprius Angeli superioris, exercite non applicatur per ordinem ad tale principium ; sed se tenet ex parte subjecti, et de materiali, ac per accidens se habet. Hæc vero applicari nequeunt præsenti materiæ : nam ex suppositione, quod omnia possibilia cognoscerentur in omnipotentia, tanta claritas esset ex parte cognitionis constituenda, quanta est necessaria ad omnia illa detegenda : quæ nequit non esse infinita ; siquidem tanta foret in ratione cognitionis, quanta est omnipotentia in ratione cognoscibilis : sicut tantæ efficaciæ est cognitio omnium conclusionum in aliquo principio, quantæ est principium ut cognoscibile.

Ex quibus ad objectionem respondetur concessa majori, negando minorem, quæ vera est de cognitione habituali, non vero de actuali Angeli ; qui pro libito voluntatis potest plures, aut pauciores conclusiones in eodem principio detegere, et consequenter non semper eandem claritatem actualem explicare, sed majorem, vel minorem juxta majorem, aut minorem sui ad intelligendum applicationem : quidquid sit de excessu habituali Angelorum inter se. Vel responderi potest, concessa majori, et omissa minori negando consequentiam : nam excessus ille, de quo in præmissis, adæquate se tenet ex parte cognoscentis, et non ex parte objecti cogniti : quippe modus ille non consequitur ad majorem penetrationem objecti exercite attacti, sed est proprius quasi habitualiter Angeli superioris, qui quolibet modo intelligat, semper ex parte sua intelligit modo magis claro, et immateriali : sicut Deus, quantumvis minimum effectum producat, non amittat modum agendi perfectissimum, qui se tenet ex parte ipsius. Ultra quam claritatem (pro objicientis intentione prorsus impertinentem) datur alia penes majorem objecti penetrationem exercitam : secundum quam Angelus inferior in casu objectionis superiorem excedit ob rationem assignatam : et hæc est, quæ conducit, et requiritur in præsenti difficultate. Unde in casu cognitionis omnium possibilium in omnipotentia, quidquid sit de priori illa claritate ad rem impertinenti, hæc posterior sola inferret comprehensionem, utpote per quam ex parte objecti tota, ac totaliter evolvetur, detegeretur, et patesceret omnipotentia.

Eadem objectio aliter proposita.

17. Aliter alii disponunt Suarii objectionem, et exemplum illud intorquent : nam inferior Angelus cognoscit omnia, quæ sunt in Angelo superiori : et nihilominus, quia illa non cognoscit eadem claritate, et immaterialitate, quibus superior, hunc minime comprehendit, ut frequenter docent Thomistæ : ergo licet anima Christi cognosceret omnia possibilia in Deo, quia tamen illa non cognosceret eadem claritate, qua Deus, non diceretur Deum comprehendere. Consequentia patet a paritate. Et major etiam constat : nam quilibet Angelus licet inferior cognocit omnia, quæ pertinent ad ordinem naturæ : atque ideo cognoscit omnia hujusmodi, quæ sunt in Angelo superiori. Qua de causa Angelus inferior nequit a superiori illuminari de rebus mere naturalibus, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 109, art. 3 ad 2, ubi docet illuminationem Angelicam solum versari circa illa quæ supra naturam sunt.

Dispellitur.

Respondetur hanc objectionem retorquendam esse in Adversarios : nam longe probabilius est, et principiis D. Thom. magis cohærens, quod inferior Angelus comprehendit superiorem, ut ex professo ostendimus tractat. 7, disp. 6, dub. 3. Et ratio est : quia inferiorem nihil latet eorum, quæ in superiori sunt pertinentia ad ordinem naturæ. Unde sicut bene componitur excessus Angelorum ad invicem cum convenientia formali eorundem, quæ sufficit ad veram, et strictam comprehensionem ; sic in casu præsentis difficultatis, esto reperiretur in cognitione divina aliquis

excessus materialis, et ex parte cognoscentis se habens, supra cognitionem animæ Christi, quæ in omnipotentia cuncta possibilia detegeret; non idcirco prædicta cognitio non esset comprehensiva omnipotentiæ : sed magis ab illo exemplo oppositum confirmatur. Thomistæ vero, qui contrariam nobis circa comprehensionem Angelorum amplectuntur opinionem, haud ægre ab objecta modo difficultate se expedient negando consequentiam, et assignando disparitatem. Quoniam Angelus inferior sicut in esse rei non adæquat superiorem, ita neque illum cognoscibiliter exhaurire valet, atque ideo neque comprehendere. Unde licet cognoscat omnia naturalia, quæ Angelus superior, non tamen ea in ipso, sed in seipsis percipit : quia cum Angelus superior non sit causa rerum naturalium saltem adæquata; nequeunt istæ cognosci ex vi penetrationis ejusdem, sed debent cognosci in seipsis, sive per species proprias. Ad comprehensionem autem non sufficit cognoscere totum, quod est cognoscibile : sed ultra desideratur hanc cognitionem haberi ex vi penetrationis principii, et causæ, atque in istis consummari Et hac ratione licet inferior Angelus cognoscat superiorem, et omnia naturalia, quæ in eo sunt; ipsum tamen non comprehendit. Sed hæc doctrina locum tamen non habet in præsenti difficultate : nam omnia possibilia cognoscerentur per visionem beatam, et ex vi penetrationis omnipotentiæ, in qua latent : et consequenter adæquata illorum cognitio evaderet comprehensiva.

Alia Solutio.

Difficilis objectio.

18. Sed urgentior contra hactenus dicta occurrit objectio ex D. Tho. qui sibi, et nobis contradicere videtur : nam quæst. sæpe cit. de Verit. art. 4 ad 9, satis aperte affirmat ex adæquatione extensiva quoad numerum scitorum in Verbo non illico haberi cognitionem Verbi comprehensivam ob defectum adæquationis, sive æqualitatis in modo ea cognoscendi. Sic enim loquitur agendo de anima Christi : *Dato etiam, quod omnino sciret omnia, quæ scit Verbum, non adæquaretur numero scitorum quoad modum sciendi : quamvis esset æqualis numerus utrobique.* Ergo ex sententia S. Doctoris pro cognitione comprehensiva non tam attendi debet ad multitudinem cognitorum, quam ad modum cognoscendi, sive ad perfectionem, et claritatem cognitionis. Et consequenter cum in hoc cognitio animæ Christi omnia possibilia in Deo attingens multum deficeret a perfectione cognitionis, qua Deus hæc omnia in seipso percipit; non posset dici comprehensio Dei nisi ad summum extensiva, et extrinseca. Quo collimasse videtur discursus Suarii ubi supra; quem propterea immerito refutavimus. Nec valet communis responsio, quod D. Tho. eo loco locutus non fuerit ex propria sententia, sed in terminis adversæ. Nam contra est : tum quod S. Doctor ea verba protulit occurrens argumento intendenti probare animam Christi in Verbo, quæ Verbum cognoscit, percepisse. Tum et præcipue, quia eandem doctrinam tradit in præs. quæst. 10, art. 2 ad 3, his verbis : *Quantitas scientiæ non solum attenditur penes numerum scibilium, sed etiam secundum claritatem cognitionis. Quamvis igitur scientia animæ Christi, quam habet in Verbo, parificetur scientiæ visionis, quam Deus habet in seipso quantum ad numerum scibilium, scientia Dei excedit in infinitum quantum ad claritatem cognitionis scientiam animæ Christi.* Quo nil clarius, nil nobis magis contrarium dici potuit, ut ex cognitione omnium possibilium in Deo a Christi anima non inferatur adæquatio formalis, et Dei comprehensio.

D.Thom.

D.Thom.

Respondetur sustinendo solutionem inter objiciendum datam; quæ non minus vera est, quam communis, fundaturque in ipsa littera D. Thom. nam primo loco respondet argumento ex propria sententia his verbis : *Dicendum quod homo assumptus non æquatur numero scitorum, quamvis sciat infinita : quia adhuc non sequitur, quod sciat omnia illa, quæ Deus potest facere, ut ex dictis patet.* Dixerat autem in corp. art. : *Quia anima Christi non pertingit ad comprehendendum ipsam divinam infinitatem, ideo remanet Deo facultas adhuc multa faciendi, quam ea, quæ anima Christi cognoscit.* Quo supposito addit secundam responsionem ex mente illorum, cum quibus egerat in corp. art. 8, in resp. ad 1, qui ex una parte affirmabant animam Christi scire omnia, quæ scit Verbum, et ex alia parte dicebant talem scientiam non esse æqualem scientiæ Verbi ob inæqualitatem scilicet saltem in modo claritatis subjectivæ. Quod merito permittit S. Doctor, ut ad proprium scopum non faciens, et salvans ex illa parte inæqualitatem scientiarum, licet æquales forent in numero scitorum. Sed ubi art. 5, immediate seq. rem enucleatius versat, aperte profert ex cognitione adæquata omnium possibilium in Verbo, inferri hujus comprehensionem,

Solutio.

D.Thom

D.Thom.

sionem, et æqualitatem cum scientia divina. Unde concludit : *Et ita patet, quod ex quo cognoscere aliquid in Verbo dependet ex modo cognitionis Verbi : sicut impossibile est, quod aliquis intellectus creatus pertingat ad perfectum modum cognoscendi Verbum, ut cognoscibile est; ita impossibile est, ut aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in Verbo cognosci possunt : et hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere. Unde impossibile est, quod anima Christi sciat omnia, quæ Deus potest facere : sicut impossibile est, quod comprehendat virtutem divinam. Tunc enim unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio scitur : definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet autem virtutis definitio sumitur ab his, ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia, ad quæ virtus Dei se extendit; comprehenderet omnino virtutem Dei : quod est omnino impossibile.* Qui discursus est illemet, quem ex eodem S. Doctore hactenus prosecuti sumus, quique evincit adæquationem formalem inter Deum in ratione objecti cognoscibilis, et cognitionem, quæ in Deo viso cuncta visibilia cognoscit; quidquid sit de alia adæquatione subjectiva : quæ ex terminis non infertur, neque ad solam comprehensionem requiritur ut supra num. 16 conferentes diversas Angelorum cognitiones dicebamus. Et eodem modo explicandus est alius locus, qui contra datam responsionem expenditur : nam in eo solum intendit D. Thom. excessum claritatis subjectivæ; sed non negat adæquationem formalem, sive ex parte objecti, ut manifeste constat ex verbis immediate subjunctis : *Quia lumen*, inquit, *increatum divini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumque receptum in anima Christi. Licet absolute loquendo scientia divina excedat scientiam animæ Christi non solum quantum ad modum cognoscendi, sed etiam, quantum ad numerum scibilium, ut dictum est*, in corp. scilicet articuli, ubi ait : *Horum autem quædam sunt in sola potentia divina : et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere : quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam : virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest.*

Mens D. Thom.

§ IV.

Refertur sententia opposita, et convelluntur ejus motiva.

19. Contrariam nobis sententiam tuentur Hugo de S. Victore tom. 3, lib. de sapientia Christi, Magister sent. in 3, dist. 14, § 2. B. Albertus ibi art. 1 et 2. Durandus quæst. 2, num. 4. Gotfridus quæst. 2. Alensis 3 p. quæst. 13, membro 13. Castillo disp. 15, quæst. 2, num. 12. Pytigian. quæst. 2, art. 4, et denique omnes illi Auctores, qui sentiunt animam Christi de facto cognovisse Deum per intellectionem increatam, ut vidimus disp. præced. num. 16. Eidem etiam dicendi modo favent, et nobis directe refragantur alii Doctores, qui licet negent Christum actu cognovisse omnia possibilia in Deo; affirmant tamen, quod illa cognoverit in habitu, quamvis id diversimode explicent. Ita D. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 2, quæst. 3. Scotus ibi, quæst. 2, § *sed si ista una.* Gabriel quæst. unic. art. 1. Marsilius quæst. 10, art. 3, et alii. Pro qua sententia

Hugo de S. Victore. Magister. B. Albertus. Durandus. Gothfridus. Alensis. Castillo. Pytigianus. D. Bonavent. Scotus. Gabriel. Marsilius.

Arguitur primo : nam Joan. 3 dicitur : *Non enim ad mensuram dat Deus spiritum Filio :* quibus verbis significatur Deum dedisse Christo dona Spiritus Sancti, quæ ipsius Spiritus nomine significantur, absque limite, et mensura : sed eorum unum est sapientia : ergo data est animæ Christi sapientia sine mensura, sive sapientia infinita. Quod verificari non valet, nisi anima Christi cognoverit omnia possibilia : quippe qui aliqua scit, et aliqua non scit, nequaquam habet sapientiam infinitam. Confirmatur ex illo ad Colossens. 2 : *In quo sunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ absconditi :* quæ verba applicantur Christo homini, ut constat ex D. Thom. quæst. præced. art. 3. Sed non habuisset omnes thesauros sapientiæ, et scientiæ, si caruisset notitia innumerabilium possibilium : ergo fateri oportet, quod anima Christi, sive Christus ut homo omnia possibilia cognoverit. Desumuntque argumentum, et confirmatio urgentes vires ex D. Fulgentio ad Ferrand. Diac. resp. 3, ubi præmissa testimonia in hoc sensu exponit, et palam suffragatur isti sententiæ. Sic enim loquitur : *Si enim non ad mensuram accipit spiritum sapientiæ, et scientiæ; necesse est, ut omnes thesauros sapientiæ, et scientiæ habeat. Quod si ei aliquid ejus plenitudinis*

Primum argumentum. Joann. 3.

Confirmatio. Ad Coloss. 2.

D. Fulgentius.

demitur; consequens est, ut ad mensuram accepisse spiritum prædicetur..... In quantum enim spiritus datur, in tantum cognitio divinitatis accipitur : ubi autem spiritus non est mensura, necesse est, ut plena sit divinitatis immensa cognitio.... Non enim existimo illi animæ in aliquo plenam divinitatis deesse notitiam, cujus una est cum Verbo persona, quam sic sapientia suscepit, ut eadem sapientia ipsa sit, quæ rerum omnium in tantum facta est domina, ut cum ipsa divinitate sua una sit in Trinitate persona. Quod si anima Christi minorem habet in aliquo deitatis suæ notitiam; non in se habet totam sapientiam, totamque virtutem. Si autem anima Christi habuit immensam adeo scientiæ plenitudinem, qualem D. Fulgentius depingit; consequens est nihil ignorasse omnium, quæ Deus cognoscit : atque ideo scivisse omnia possibilia.

Satisfit argumento.

Ad argumentum respondetur, quod sicut illud testimonium non probat animam Christi habuisse gratiam habitualem simpliciter infinitam, ut constat ex dictis disp. 15, dub. unico : sic non evincit, quod habuerit scientiam infinitam simpliciter : hæc enim illi tanquam radici commensuratur. Et profecto prædictum testimonium in sensu, in quem trahitur a Magistro, nec ipsi favet, nec assertionem nostram specialiter impugnat : nam applicatur dono Spiritus Sancti, quod specialiter dicitur sapientia, aut scientia, et distinguitur a scientia beata, de qua procedit præsens difficultas. Unde magis suaderet, animam Christi cognovisse extra Verbum cuncta cognoscibilia : quæ est difficultas longe diversa, de qua infra disp. 19, dub. 5. Exponitur autem ille locus in diversis sensibus, quin ullus nostræ assertioni præjudicet : *primo* de communicatione divinitatis ad intra : *secundo* de communicatione divinitatis facta humanitati in eadem Verbi persona : *tertio* de communicatione gratiæ, et donorum, inter quæ connumerantur tam scientia creata quam aliæ scientiæ extra Verbum. Et stando in hoc tertio sensu, qui magis favere posset sententiæ contrariæ, dicendum est scientiam Christi esse sine mensura, non quia sit simpliciter infinita (id quippe repugnat) nec quia (quod ex priori sequitur), absolute non possit augeri : sed quia habet omnem plenitudinem de lege ordinaria possibilem : quia ex omnibus, quæ Deus decrevit manifestare creaturis tam divisim, quam collective sumptis, nihil latet animam Christi, ita ut quæ aliis quasi per partes communicatur, totum collective fuerit in anima Christi, ut ex infra dicendis magis constabit. Hæc autem est quædam plenitudo, et quasi infinita sine mensura in ordine ad finem, quam divina sapientia de facto præordinavit : licet absolute possibilis sit major scientia, et cum extensione ad plura possibilia, quæ Christi anima de facto nec in Verbo nec extra Verbum cognoscit. Recolantur quæ diximus loco cit. § 5, ubi versantes similem difficultatem, eandem doctrinam fusius tradidimus.

Diluitur confirmatio.

Ex quibus etiam constat ad confirmationem : dicuntur enim omnes thesauri sapientiæ fuisse in Christo vel ratione divinæ naturæ simul cum humana in eadem Verbi persona existentis; vel quia habuit omnem sapientiæ plenitudinem, quæ est possibilis in ordine ad finem præsenti providentia præscriptum : licet absolute non repugnet, quod detur major sapientia se extendens ad cognitionem plurimum possibilium. Et eodem modo accipiendus est D. Fulgentius : nam ad omnia quæ exaggerat, sufficit Christum habuisse omnem scientiam possibilem de lege ordinariam absque ulla conformiter ad prædictam legem limitatione : quippe in eodem sensu verificatur habuisse scientiam sine mensura, et non potuisse habere scientiam majorem : licet absolute oppositum non repugnet.

Secundum argumentum.

20. Arguitur secundo : quia eo ipso, quod anima Christi videat divinam essentiam in se, videt in ea omnes creaturas : sed anima Christi vidit divinam essentiam in se, ut constat ex disp. præced. dub. 4, § 1; ergo anima Christi vidit in Deo omnes creaturas possibiles. Major in qua est difficultas, probatur a Durando multipliciter. Primo, quia videns Deum in se ipso non impeditur ex ullo capite videre in Deo omnia possibilia : non quidem ex parte ipsius essentiæ divinæ, quia est species expresse cuncta repræsentans, et sic cognoscitur a beatis : neque etiam ex parte intellectus creati; siquidem habet capacitatem, et potentiam obedientialem ad cognoscendum possibilia, nullo excepto : ergo qua ratione cognoscit aliqua, debet cognoscere omnia. *Secundo*, nam ideo videns Deum in se videt necessario ejus attributa, quia hæc naturaliter repræsentantur in divina essentia : sed etiam omnes creaturæ possibiles necessario repræsentantur in illa, quippe quæ est expressa eorum species : ergo qui videt Deum in se, videt in eo omnia possibilia. *Tertio*, nam

nam certum est videntem Deum in se posse videre in eo aliqua possibilia : sed qua ratione potest videre aliqua, potest etiam videre omnia ; siquidem essentia divina, quantum est de se, ducit ad omnium cognitionem, et non magis repræsentat ista, quam alia : ergo si beatus videt in Deo aliqua possibilia, pari ratione debet videre omnia.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam videns quidditative omnipotentiam Dei videt omnia possibilia in particulari : sed anima Christi vidit quidditative omnipotentiam Dei ; siquidem non potuit videre Deum in se, quin viderit ejus attributa, sive perfectiones formales, cujusmodi est omnipotentia : ergo anima Christi vidit omnes creaturas possibiles in particulari. Probatur major : tum quia sicut omnipotentia in esse entis connectitur enim possibilibus ; ita connectitur cum eisdem in esse cognito : sed repugnante aliquo possibili, non maneret hæc quidditative omnipotentia in esse entis : ergo non cognitio aliquo possibili in particulari, non cognosceretur quidditative hæc omnipotentia : ergo si cognoscitur debent omnia possibilia in particulari attingi. Tum etiam quia omnipotentia secundum suum esse quidditativum continet omnia possibilia : ergo impossibile est, quod videns quidditative omnipotentiam non videat in ea cuncta possibilia. Tum denique nam quia omnipotentia connectitur cum possibilibus secundum communem rationem possibilis, repugnat videre quidditative omnipotentiam, et non cognoscere possibilia secundum suam communem rationem : sed omnipotentia connectitur necessario cum omnibus possibilibus non solum secundum suam communem rationem, verum etiam secundum proprias, et speciales : unde repugnante aliqua creatura ex his, quæ de facto possibiles sunt, necessario colligeretur variatio, aut distinctio hujus omnipotentiæ, ut diximus tract. 2, disp. 7, num. 74 ; ergo repugnat videre quidditative omnipotentiam, et non cognoscere in ea cuncta possibilia, non solum secundum communem rationem, sed etiam secundum proprias, et speciales uniuscujusque.

Confirmatio 2. Confirmatur secundo : quia anima Christi vidit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ : hæc enim est perfectio formalis ipsius Dei : sed prædicta scientia extenditur sicut ad objectum ad objectum ad omnia possibilia : ergo anima Christi hæc omnia vidit in Deo. Nec proderit dicere creaturas possibiles solum esse objectum secundarium prædictæ scientiæ ; ac subinde hanc videri posse, quin illa in particulari cognoscantur. Nam contra hoc est, quod anima Christi vidit in Deo scientiam simplicis intelligentiæ quatenus est comprehensiva ipsius Dei ; siquidem secundum istam etiam rationem est formalis perfectio ipsius : sed prædicta scientia ut comprehensiva extenditur necessario ad creaturas in particulari, quamvis objectum secundarium sint : ergo anima Christi easdem in particulari cognovit.

Solvitur argumentum. 21. Respondetur hoc argumentum, ejusque confirmationes excessive probare : probant enim, si quid valent, quemlibet beatum vel in minimo beatitudinis gradu constitutum cognoscere in Deo omnes creaturas possibiles : possunt enim cuilibet beato sub eadem forma applicari. Cujus oppositum in præsenti (agimus enim de speciali prærogativa) supponendum est ex dictis in proprio loco, nempe tract. 2, disp. 6, dub. unico, et disp. 7, dub. 5, ubi illud ex professo cum communi Theologorum probavimus. Qua ratione plura hic argumenta ejusdem rationis omittenda duximus, quibus ibidem fecimus satis. Ad argumentum ergo neganda est major. Ad cujus *primam* probationem dicendum est intellectum creatum impediri ad vivendum omnia possibilia in Deo ex ipsa propria sua conditione intellectus creati, qui finitus simpliciter est. Unde nequit habere cognitionem actu infinitam, qualis esset cognitio omnium possibilium in particulari, ut ostendimus § 1, nec habere adæquationem cum Deo in esse cognoscibilis, qualem haberet, si cuncta possibilia in eo cognosceret, ut § 2 probavimus. Quare cum dicitur intellectum creatum esse in potentia, vel esse potentiam ad cognoscendum omnia possibilia, nullo excepto ; sensus est habere potentiam ad omnia divisive, sive ad singula secundum se ; non vero ad omnia collective, et simul cognoscenda in particulari : sicut etiam habet potentiam ad omnes intellectiones possibiles, nulla excepta ; et nihilominus implicat, quod simul in actu habeat omnes intellectiones : quia sunt numero, et specie infinitæ. Et ratio est eadem utrobique, quia illa potentia, sive capacitas infinita, quam intellectui creato attribuimus, solum est syncathegorematica, sive ad actum non simul, aut semel ponendum, sed ad semper

intelligendum sine termino in potentia, quamvis semper cum limitatione actuali. Ad *secundam* probationem negamus causalem : nam quod attributa necessario cognoscantur a vidente Deum, non provenit ex eo præcise, quod naturaliter repræsententur in divina essentia; sed quia sunt idem formalissime visibile, et nullam ex parte objecti addunt difficultatem, ut explicuimus tract. cit. disp. 7, dub. 1, unde lumen sufficiens ad videndum divinam essentiam sufficit etiam ad videndum attributa, et omnia, quæ formaliter habet. Sed creaturæ possibiles nec sunt formaliter ipse Deus, nec in ipso formaliter sunt, sed solum eminenter sicut in causa : unde potest Deus videri, quin ipsa videantur; et majus lumen requiritur ad videndum Deum, quatenus exercite ducit per modum causæ ad notitiam creaturarum in particulari, quam ad videndum Deum secundum se, sicut generaliter contingit in cognitione cujuslibet principii, aut causæ, et constat ex supradictis a num. 10. Unde ad *tertiam* negamus minorem : nam sicut finitum distat ab infinito, ita lumen sufficiens ad videndum aliquam, aut aliquas creaturas possibiles non sufficit ad videndum creaturas infinitas, et multo minus ad videndum omnes creaturas possibiles. Nec ad id oportet assignare aliam rationem, quam ipsam differentiam objectorum, et inæqualitatem luminum. Præsertim, cum ex ipsis creaturis quædam magis lateant in Deo, et quædam minus : unde falsum est, quod essentia divina æqualiter omnino cunctas repræsentet, ut ex professo explicuimus tract. cit. disp. 7, dub. 5, § 4. Modo satis sit audire Angelicum Doctorem de Verit. D.Thom. quæst. 8, art. 4 ad 12, ubi hæc habet, quæ objecta diluunt, et rem optime declarant : *Dicendum, quod etiam si nullo modo ad beatitudinem pertineat creaturæ cognitio; non tamen sequitur, quod omnis cognitio creaturæ æqualiter se habeat ad visionem beatitudinis : cognita enim causa aliqua, in promptu est, ut aliqui effectus cognoscantur in ipsa, aliqui vero magis lateant : sicut patet, quod ex principiis demonstrationis statim aliquæ conclusiones eliciuntur, quædam vero non nisi per multa media : et ad hæc cognoscenda non potest quilibet per se, sed oportet, quod ab alio manuducatur. Similiter est etiam cognitio rationum intelligibilium de effectibus respectu essentiæ divinæ : quia quædam sunt latentiores, quædam manifestiores. Et ideo ex visione divinæ essentiæ quædam cognoscuntur, quædam non.*

Ex quibus ad primam confirmationem neganda est major : quia omnipotentia non specificatur a creaturis possibilibus, sed eas præcise respicit ut objectum aut terminum secundarium : cum hac tamen differentia, quod illas secundum communem rationem possibilis respicit ut terminum secundarium adæquatum, et per se; eas vero in particulari non ita respicit, sed præcise ut terminum inadæquatum, et materialem, licet sibi necessario connexum. Specificativum autem omnipotentiæ est aliquid determinate divinum (sicut etiam contingit in omnibus aliis attributis, juxta ea, quæ diximus tract. 4, disp. 17, dub. 7, § 5), nempe divina essentia ut est primum scibile, et volibile, et ratio sciendi, et amandi, et producendi creaturas. Unde ad videndum, et cognoscendum quidditative omnipotentiam, opus non est, quod cognitio se extendat ad omnia possibilia in particulari secundum proprias uniuscujusque rationes; sed sufficit cognoscere illa secundum communem rationem, in qua conveniunt, et secundum quam comparantur tanquam terminus secundarius per se, et velut virtuale specificativum omnipotentiæ. Quo supposito non urgent majoris probationes : nam ad *primam* respondetur omnipotentiam in esse cognito comprehensive connecti quidem cum omnibus possibilibus in particulari : unde quolibet non cognito non manet omnipotentia in esse objecti cogniti comprehensive : quod ad summum evincit illa paritas connexionis in esse entis. Cæterum eadem omnipotentia in esse cognito præcise quidditative non habet connexionem cum prædictis possibilibus sumptis in particulari; sed solum cum illis secundum communem rationem possibilium, aut potius cum divina essentia, ut est ratio illa sciendi, et producendi : quocirca ad cognoscendum quidditative omnipotentiam opus non est illa, in particulari cognoscere, sed satis est in communi. Ad *secundam* negamus consequentiam intellectam de cognitione omnium possibilium in particulari : nam licet quidditas divinæ potentiæ hæc omnia contineat; tamen prædicta quidditas potest cognosci præcise quidditative sive per ordinem ad objectum primarium, et etiam ad secundarium per se, quin cognoscatur quoad omne in particulari, quod in eis objectis implicatur : ad hoc enim posterius requiritur major cognitio, hoc est, non solum

Diluitur prior confirmatio.

lum quidditatis, sed etiam contentorum in quidditate : ad quod comprehensio ejusdem requiritur. Ex quibus ad *ultimam* negamus majorem : nam quod non possit cognosci omnipotentia quidditative, non cognitis possibilibus in communi, non provenit ex sola connexione omnipotentiæ cum illis, ut minus recte in majori supponitur ; sed procedit ex modo connexionis, nempe sicut cum termino secundario per se, qui habet rationem specificativi virtualis. Hujusmodi autem connexionis modum non habet cum possibilibus in particulari, ut supra diximus. Et ideo potest quidditative videri, licet possibilia in particulari, saltem omnia, non cognoscantur. Quod vero repugnante uno ex possibilibus variaretur, aut destrueretur omnipotentia, quæ modo est, provenit ex alia radice : quia videlicet non extenderetur ad ea, quæ de facto continet, quidquid sit de modo connexionis cum illis sicut cum termino secundario. Videatur Godoi disp. cit. num. 105, ubi aliquas replicas contra hanc doctrinam format, et diluit, quæ tamen facillime dissolvuntur ex dictis.

atisfit ecundæ.

Unde etiam constat ad secundam confirmationem : quia ad cognoscendum quidditative scientiam Dei esse comprehensivam creaturarum opus non est cognoscere omnes creaturas in particulari ; sed sufficit cognoscere ipsam secundum communem rationem possibilis. Sicut modo credimus Deum se, et omnia possibilia comprehendere, quin credamus, sive fide cognoscamus omnes in particulari creaturas. Et ratio est, quam supra tradidimus : nam objectum primarium scientiæ divinæ etiam ut comprehensivæ non sunt creaturæ, sed solus Deus, ut est ratio sciendi, volendi, et producendi creaturas : et rursus intra latitudinem objecti secundarii creaturæ in communi sumptæ se habent per se, et de formali ; at in particulari acceptæ comparantur quasi de materiali, et per accidens. Ad cognoscendum autem quidditative aliquam scientiam sufficit illam cognoscere per habitudinem ad objectum primarium, aut etiam cum respectu, vel connexione ad objectum secundarium se habens de formali, et per se ; licet alia objecta secundaria se habentia de materiali in particulari non attingantur. Sicut ad cognoscendam Logicam prædicto modo satis est cognoscere secundas intentiones directivas intellectus ; licet non descendamus ad cognoscendas omnes in particulari, ut experientia liquet : sunt enim syncathegorematice infinitæ, et quæ simul nunquam occurrunt.

22. Arguitur tertio : quia anima Christi per scientiam beatam cognovit de facto omnia decreta libera, quæ Deus de facto habet circa creaturas, et quæ de facto terminant scientiam visionis : sed eo ipso debuit in Deo cognoscere omnia possibilia in particulari : ergo illa de facto ita cognovit. Consequentia patet. Et major constabit ex dicendis dub. seq. ubi illam firmabimus. Minor autem probatur supponendo doctrinam a nobis traditam tract. 4, disp. 5, dub. 3, ubi statuimus divinam voluntatem non mansisse de facto suspensam circa aliquam creaturam possibilem, sed circa earum quamlibet habuisse decretum, quo voluerit eam esse ; vel quo voluerit eam non esse, sive quo noluerit eam esse. Quo supposito, suadetur minor : nam implicat videre aliquem actum, et non cognoscere objectum talis actus ; cum iste incognoscibilis non sit nisi per habitudinem ad proprium objectum, seu terminum : ergo si Christus cognovit de facto omnia decreta Dei ; pariter cognovit omnia illorum objecta : ergo si nulla est creatura, circa quam Deus non habuerit decretum aliquod vel prosecutivum, vel negativum ; sequitur nullam esse creaturam possibilem, quæ a Christo cognita non fuerit : et consequenter, quod anima Christi omnes creaturas in particulari cognoverit. Tertium argumentum.

Respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet divina voluntas circa nullum possibile manserit suspensa, sed circa unumquodque exercuerit positive suam voluntatem decernendo esse, vel non esse illorum : non inde sequitur, quod anima Christi videns divina decreta videat in particulari omnes creaturas possibiles. Et ratio est : quia sicut Deus unico actu voluit esse, quæ sunt ; sic uno actu noluit esse, vel voluit non esse aliorum, quin opus sit multiplicare alias volitiones, ut constat ex dictis disp. 2, dub. 1, num. 29. Ut autem anima Christi cognoverit hoc posterius decretum, opus non habuit descendere ad cognoscenda singula possibilia in particulari : sed satis fuit attingere illa in communi secundum unam rationem entis de se possibilis, nunquam tamen producendi. Sicut enim ad videndum quidditative omnipotentiam sufficit videre primarium ejus objectum, quod est Deus, et etiam objectum secundarium per se, quod est creatura in com- Solutio.

muni; et non requiritur cognitio objecti secundarii, quasi materialis, et per accidens, ut est quælibet creatura in particulari sumpta, ut tradidimus in resp. ad præced. argumentum : sic etiam dicendum est de cognitione quidditativa decreti, quod Deus habet circa non esse futurum creaturarum. Et si hinc inferas idem dici posse de cognitione decreti divini circa creaturas futuras; et consequenter animam Christi illas non cognoscere in particulari, sed solum in communi, cujus oppositum statuemus dub. seq. Respondendum est concedendo, quod ex vi formæ hoc, et non amplius sequatur : stat enim optime videre decretum Dei circa omnes creaturas futuras, quin ipsæ in particulari videantur, sed solum secundum communem rationem volitarum, et futurarum : quia secundum hanc, et non secundum primam illam rationem habent rationem termini per se, et objecti secundarii divini decreti. Et sic de facto contingit : nam licet beati videant decretum illud, non propterea cognoscunt omnes in particulari creaturas futuras, aut existentes, sed eas præcise, quæ pertinent ad proprium uniuscujusque statum, ut explicuimus tract. 2, disp. 7, dub. 3, § 4. Idemque absolute potuit contingere in anima Christi, ut paritatis ratio convincit. Sed quia de facto ad ipsius dignitatem, et statum pertinent omnia, quæ Deus fore decrevit; propterea ejus cognitio ad hæc omnia in particulari cognoscenda se de facto extendit, ut magis constabit ex dicendis dub. seq.

Nota.

Quartum argumentum.

23. Arguitur quarto : nam intellectus creatus potest absolute cognoscere omne, quod continetur sub ejus objecto specificativo; sicut quælibet potentia, vel virtus attingere valet suum objectum, et ejus partes : sed tota collectio creaturarum possibilium ut existentium in Deo continetur sub objecto specificativo intellectus creati : hic ergo potest in Deo cognoscere totam collectionem creaturarum possibilium in Deo existentium : atque ideo non repugnat animam Christi hæc omnia cognovisse. Cætera constant, et minor ostenditur : nam objectum specificativum intellectus creati est ens sub ratione communi entis, ut cum D. Tho. 1 p. quæst. 79, art. 7, recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 16, quæst. 1, sed tota collectio creaturarum possibilium ut in Deo existentium continetur sub communi ratione entis; cum aliquid sit, et non purum nihil : ergo cadit sub objecto specificativo intellectus creati.

N. Complut.

Confirmatur primo præcludendo simul tacitam evasionem : nam qui potest cognoscere majus, potest a fortiori cognoscere quod est minus : sed tota collectio creaturarum possibilium in Deo existentium est minus quid, quam ipse Deus : sicut omnis effectus comparatur ad causam æquivocam, ut ordinis superioris : ergo cum intellectus creatus possit cognoscere Deum saltem quidditative, licet non comprehensive; sequitur, quod cum eodem modo sive cum prædicta limitatione in modo cognoscendi valeat etiam cognoscere totam collectionem creaturarum possibilium in Deo existentium.

Confirmatio 1.

Confirmatur secundo : quia ad cognoscendam prædictam collectionem sufficit, et ad summum requiritur lumen creatum infinitum : sed prædictum lumen non implicat, ut plures pluribus argumentis probant, et videri potest apud N. Complut. abbrev. in lib. Physic disp. 18, quæst. 6; ergo non implicat, quod intellectus creatus videat totam collectionem possibilium in Deo existentium.

Secunda

Ad argumentum respondetur negando minorem : quia illud complexum, *tota collectio creaturarum possibilium ut existentium in Deo* est quoddam impossibile in ratione objecti respectu intellectus creati, ob rationes, quas § 1 et 2 expendimus. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod licet objectum terminativum intellectus creati sit ens secundum communissimam rationem entis; quia nullum est ens, quod divisim acceptum non possit ab illo attingi : nihilominus petit attingi modo finito, et cujus præcise est capax creatus intellectus. Collectio autem omnium creaturarum ut in Deo existentium licet ens sit; tamen importat modum cognoscibilitatis, sive in esse objecti, simpliciter infinitum : quia explicat adæquatam Dei penetrationem, et comprehensionem, quin aliquid ejus lateat : et quia exposcit infinitum lumen ex parte cognoscentis ob infinitum, et impertansibilem excessum creaturarum inter se, ut loco cit. ponderavimus. Unde prædicta collectio, ita accepta non cadit simpliciter, sive tam ex parte objecti, quam ex parte modi, sub objecto intellectus creati. Potestque debilitas argumenti manifestari simili probatione : *Objectum intellectus creati est ens in tota sua latitudine : sed Deus ut comprehensibilis,*

Solvitur argumentum.

Reperitur.

sibilis, aut infinite cognoscibilis continetur sub ente in tota sua latitudine ; siquidem ita acceptus non est nihil : ergo Deus ut comprehensibilis, et infinite cognoscibilis cadit sub objecto intellectus creati : atque ideo poterit iste Deum comprehendere, et infinite cognoscere. Quod tamen falsum est, et communiter a Theologis reprobatur. Et utrobique committitur idem vitium, dum fit transitus ab objecto secundum se ad determinatum modum cognoscendi objectum, qui repugnat creaturæ.

Ad primam confirmationem respondetur cum D. Tho. 1 p. quæst. 12, art. 8 ad 3 : *Quod licet majus sit videre Deum, quam omnia alia : tamen majus est videre sic Deum, quod omnia in eo cognoscantur, quam videre sic ipsum, quod non omnia, sed pauciora, vel plura cognoscantur in eo.* Quibus addit quæst. 20 de Verit. art. 5 ad 2 : *Semper illud, quod per alterum cognoscitur, se habet in ratione magis noti. Et ideo quamvis secundum aliquem modum cognoscendi creatura sit magis nota quoad nos, quam Deus : tamen in illo modo cognitionis, quo res videntur in Verbo, ipsum Verbum est magis notum, quam res visæ in Verbo.* Itaque licet conferendo Deum secundum se cum creaturis secundum se, majus quid simpliciter sit Deus quam creaturæ et in esse entis, et in esse objecti : nihilominus conferendo Deum secundum se vel cum eodem Deo, ut est ratio cognoscendi omnes creaturas, vel cum ipsis creaturis ut cognoscendis in Deo ; majus quid est hoc posterius in esse objecti, quam illud primum : quia ut liquet ex ipsis terminis, addit aliquid Deo secundum se : et præter formalia Dei importat etiam eminentialia ipsius. Unde non sequitur, quod lumen sufficiens ad cognoscendum Deum secundum se sufficiat pariter ad cognoscendum creaturas in eo contentas : sed potius infertur contrarium : quia majus est cognoscere Deum cum creaturis omnibus, quam cognoscere Deum secundum se : et ideo majus, quod pro hoc ultimo sufficiat cognitio quidditativa, et finita, sed ad primum illud requiratur cognitio comprehensiva, et infinita, ut supra ostendimus. Si vero eadem arguendi forma applicatur creaturis omnibus cognitis non in Deo, sed in se ; est difficultas longe diversa, et discutienda disp. 19, dub. 1, et ad quam satis constat ex supra dictis num. 3, juxta quæ breviter dicimus possibilem esse speciem, quæ repræsentet Deum quidditative in se, et de facto est essentia divina unita mentibus beatorum : impossibilem autem esse speciem, quæ repræsentet omnes creaturas possibiles in se. Quippe ex una parte essentia divina non repræsentat creaturas in se, atque immediate ; et ex alia parte repugnat species creata adeo universalis, ut omnia possibilia intelligibiliter contineat. Ob quam etiam rationem omittimus hic aliqua argumenta, quæ possent contra assertionem nostram formari : quia magis pertinent ad specialem difficultatem eo loco tractandam : magis enim urgent in creaturis cognoscendis in se, quam in eisdem, prout in Deo cognoscuntur.

DUBIUM II.

Utrum anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnia, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis.

Observanda pro dubii decisione.

Aliter solet difficultas hujus dubii proponi, nempe utrum anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnes creaturas existentes pro aliqua temporis differentia, sive (et in idem redit) omnia, quæ aliquando fuerunt, sunt, et erunt. Sed titulus a nobis propositus idem significat, et magis compendiosus est si observemus ex dictis tract. 3, disp. 4, dub. 2, num. 9, scientiam Dei respectu creaturarum dividi a D. Thom. (cui subscribunt communiter Theologi) 1 p. quæst. 14, art. 8, et lib. 1 contra gent. cap. 66, et alibi frequenter in scientiam simplicis intelligentiæ, et scientiam visionis : non quia hæc membra sint duo attributa diversa ; sed quia explicant duas terminationes inadæquatas circa creaturas ejusdem scientiæ divinæ. Nam scientia simplicis intelligentiæ dicit divinam scientiam, quatenus terminatur ad creaturas ut possibiles, sive quantum ad quidditates præscindendo ab earum existentia absolute exercita in aliqua temporis differentia. Sed scientia visionis respectu creaturarum explicat idem scientiæ attributum, ut terminatur ad creaturas existentes in aliqua differentia temporis, sive quatenus Deo coexistunt in æternitate, suntque illi physice præsentes, juxta doctrinam traditam in eodem tract. disp. 8, dub. 2 et 3. Unde objectum scientiæ visionis secundum terminationem ad creaturas sunt omnia illa, quæ aliquando fuerunt, vel sunt, vel erunt. Et hæc omnia in titulo complectimur, cum in titulo

inquirimus, an Christi anima cognoverit cuncta, quæ Deus scit scientia visionis : quod enim non cognoverit omnia, quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ, constat ex dictis dub. præced. Rursus superfluum foret in titulo addere (ut quidam faciunt) an illa cognoverit *in Deo* : quia cum sermo sit de scientia beata, quæ nullum objectum attingit nisi in Deo (siquidem nulla alia specie utitur, quam divina essentia Deum primario repræsentante) : idem est inquirere, an cognoscat scientia beata, ac inquirere, utrum cognoscat in Deo immediate viso, ut et etiam observavimus dub. præced. in principio : unde non oportuit addere voces non necessarias. Deserviet vero hæc observatio, ut ab ipso dubii limine excludamus sententiam Vasquii, et aliorum, qui in hac. et similibus difficultatibus dicunt hæc, aut illa objecta videri per visionem beatam non formaliter, sed causaliter; quatenus status beatitudinis exposcit, ut hæc, aut illa objecta revelentur extra Verbum, et attingantur per aliam cognitionem a visione Dei distinctam. Non enim de hac cognitione (quæ ad scientiam per se infusam pertinet), loquimur; sed de ipsa visione beatifica, quatenus extenditur ad objecta secundaria. Et in hoc sensu.

§ I.

Præfertur affirmans D. Thom. sententia, et duplici fundamento munitur.

Conclusio. 24. Dicendum est animam Christi per scientiam beatam cognovisse omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Sic aperte D. Thom. docet D. Thom. in præsent. art. 2, ubi ait : *Respondeo dicendum, quod cum quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia, potest dupliciter accipi. Uno modo proprie, ut distribuat pro omnibus, quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata, a quocumque secundum quodcumque tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia.* Hæc autem sunt, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et in resp. ad 2, addit : *Scit ergo anima Christi omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam visionis : non tamen omnia, quæ Deus in se ipso cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ.* Et in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 3 in corp. ait : *Quia anima Christi perfectissime inter creaturas Verbum intuetur, ad terminum hujus cognitionis devenit, scilicet quod scit omnia, quæ fuerunt vel erunt non solum facta, sed cogitata, vel dicta.* Et post pauca : *Sic ergo dicendum est, quod videt in Verbo omnia, quæ videt Verbum scientia visionis.* Et opusc. 2, cap. 216, inquit : *Quia Christus etiam secundum quod homo omni creaturæ a Deo Patre præpositus est; conveniens est, ut omnium, quæ a Deo qualitercumque facta sunt, in ipsius divinæ essentiæ visione plenam cognitionem percipiat. Et secundum hoc anima Christi omnisciens dicitur : quia plenam notitiam habet omnium, quæ sunt, erunt, vel fuerunt.* Et idem repetit quæst. 20 de Verit. art. 4 et 5, et alibi sæpe. Unde sic unanimiter docent Thomistæ Capreol. in 4, dist. 49, quæst. 6, ad arg. Durandi, Ferrara 3 contra gent. cap. 59. Cajet. in hoc art. 2, ubi Medina, et Nazarius in exposit. art. Alvarez disp. 51. Cabrera disp. 1, cum duabus seq. Arauxo dub. 2. N. Cornejo disp. 1, dub. 1. Joann. a S. Thom. disp. 12, art. 3. Godoi disp. 34, § 5. Gonet disp. 16, art, 3. Labat. disp. 6, dub. 1, § 2, et alii plures. Idem etiam frequentius docent alii Theologi, B. Albertus, Henricus, Alensis, et Marsilius, quos refert, et sequitur Suarez disp. 26, sect. 8. Ragusa disp. 88. Aversa quæst. 40, sect. 2, conclus. 2, et alii plures.

Probatur primo auctoritate simul, et ratione, quas possumus proponere sub hac forma ; nam communis sanctorum Patrum assertio est animam Christi, sive Christum ut hominem omnia scire, et nihil ignorare : sed hæc assertio nequit verificari de omnibus possibilibus quæ Deus cognoscit per scientiam simplicis intelligentiæ : constat enim ex dictis dub. præced. quod anima Christi hæc omnia non cognovit : ergo verificari debet de omnibus aliquando existentibus, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis ; ergo anima Christi per scientiam beatam cognoscit omnia ad quæ visio Dei extenditur. Cætera constant. Et major est certa : nam ita affirmant Clemens Alexandrin. lib. pædagog. cap. 6. D. Justinus Martyr quæst. 85 ad Orthodoxos. Origenes hom. 30 in Math. Eusebius Cæsar. lib. 10, demonstrat. Evang. cap. ulti. D. Gregor. Nazianz. hom. 36, quæ est 4 de Theologia D. Basil. epist. 1, ad Amphil. D. Athanas. serm. 4 contra Arianos ultra medium, D. Chrysost. hom. 14 in Marcum, D. Epiphan. in Ancorato,

corato, et hæresi 68 et 69, D. Ambros. lib. 5 de fide, cap. 8. D. Hieronym. Math. 24, ad illa verba, *De die autem illa*. D. Hilarius ibidem. D. August. lib. 2 de peccatorum meritis, et remis. cap. 29 et lib. 15 de Trinit. cap. 26. D. Gregor. Magnus lib. 6, epist. 12. P. N. S. Cyrill. Alexandrin. lib. 1, in Joan. cap. 17 et lib. 20. Thesauri cap. 7. Theophylactus in cap. 2. Lucæ D. Joan. Damascen. lib. 3 de fide cap. 2. Sophronius Patriarcha Hierosol. in epist. ad Sergium Patriarcham Constantinopol. quæ legitur, et approbatur in 6 Synodo act. 11 et 14. V. Beda hom. in Dominic. 1, post Epiphaniam, D. Bernard. hom. 2, super *Missus est*, et lib. de 12 gradib. humilit. D. Anselm. lib. 1 : *Cur Deus homo*. D. Thomas locis supra relatis, et alii communiter. Confirmatur urgenter : quia si aliquod objectum ex his, quæ Deus cognoscit scientia visionis, non fuisset ab anima Christi cognitum, maxime dies judicii, propter verba ipsius Christi Marc. 13 : *De die autem illo, vel hora nemo scit, neque Angeli in Cœlo, neque Filius, nisi Pater*. Et nihilominus omnes Patres prædicta sic interpretantur; ut non negent absolute, quod anima Christi prædictum judicii diem cognoverit, idque præstant variis explicationibus, ut constabit ex dicendis a num. 37; sentiunt ergo Patres nihil eorum, quæ Deus cognoscit scientia visionis, latuisse animam Christi.

Effugium.

25. Dices, ex eo, quoe Christus omnia prædicta cognoverit, immerito colligi illa determinate cognovisse scientia beata. Nam Patres quidem affirmant communiter Christum omnia cognovisse; sed non affirmant quali scientia, aut secundum quam rationem. Unde exponi facile queunt, quod illa cognoverit in quantum Deus, aut secundum naturam divinam. Et concesso, quod cognoverit in quantum homo, et per scientiam creatam; potuit illa cognoscere per scientiam infusam, sive per divinam revelationem extra Verbum. Atque ideo, non possumus ex relatis testimoniis determinate, atque efficaciter colligere, quod illa cognoverit per scientiam beatam.

Destruitur.

Sed hoc nihil est. Nam quod Patres loquantur de anima Christi, sive de Christo secundum humanam naturam, constat evidenter tum ex eo, quod hæretici, contra quos disputabant, non negarunt Deum, (ac subinde Christum, in quantum Deus est), scire omnia. Tum ex ipsis Patrum testimoniis, in quibus liquido apparet sermonem fieri de sacra anima, et humanitate Christi. Et quia prolixum esset singula recensere, subjiciemus duo satis gravia. Primum Damasceni loco cit. ubi Nazianzenum, aliosque Patres luculenter explicat his verbis : *Quare si de Theologi Gregorii sententia id, quod in oculorum aspectum cadit, ab eo, quod mente, atque intelligentia percipitur distinxeris : serva, et ignorans Christi caro dicitur. Verum ob personæ identitatem, atque individuam conjunctionem, Domini anima rerum futurarum cognitione, quemadmodum et reliquis miraculis locupletata. est.* Ubi liquet omnimodam rerum scientiam, de qua loquitur, attribui non soli Verbo, aut soli naturæ divinæ; sed etiam animæ Christi : licet radix tantæ perfectionis fuerit conjunctio substantialis ipsius cum divinitate in eadem Verbi persona. Quo sensu protulit : *Qui proficere ipsum dicunt sapientia, et horum accessionem, additionemque subinde suscipientem; non secundum hypostasim adorant unionem.* Secundum testimonium est Sophronii ubi supra affirmantis, *Eum qui docet Christum ignorare diem judicii, hoc ipso confiteri ipsum esse purum hominem, et unius naturæ humanæ.* Additque : *Anathema Themistio dicenti Christum non secundum id, quod erat Deus sempiternus, sed secundum quod homo factus est, diem judicii ignorare.* Quæ verba leguntur in 6 Synodo act. 11, et approbantur act. 13. Ex eis vero palam liquet scientiam illam attribui humanæ Christi naturæ, sive Christo, in quantum homo est; quamvis dependenter ab influxu divinitatis supositi. Et idem sensus est de aliis Patribus, ut recte expendit Vasquez disp. 51. Qui tamen non recte, nec satis reverenter excludit ab ista classe D. Athanasium serm. 4 contra Arianos, et D. Cyrillum in lib. de recta fide ad Reginas cap. 4, quod ille dixerit : *Sicut homo cum hominibus esurit, etc., ita cum hominibus ut homo non novit :* et iste similem eidem sententiam proferat. Sed Patres hi gravissimi idem cum aliis aperte sentiunt, ut constat ex eodem loco Athanasii, ubi ita loquitur : *Atqui ipsa series lectionis ostendit Filium Dei illammet horam probe scire. Ubi enim dicit, Ne filius quidem, ibi discipulis recenset ea, quæ diem illum antecedunt, dum dicit : Ista, et ista futura sunt. Jam qui ea, quæ diem illum antecedunt, loquitur, omnino in cognitione sua diem habet, quæ*

Patrum sententia.

Nota in Vasquium.

post res pronuntiatas subsecutura est. Et eodem modo discurrit Parens Cyrillus tum loco cit. tum lib. 9 Thesaur. *Omnia*, inquit, *quæ diem ultimum præcedunt, discipulis suis narrabat*. Cum ergo Christus in quantum homo, et secundum humanitatem discipulis loqueretur, et hæc illis prænuntiaret; sequitur, quod juxta horum Patrum sententiam eodem modo hæc omnia noverit, et certe sciverit diem, et horam judicii : atque ideo quod non solum ut Deus, et ratione divinæ naturæ, sed quod ut homo etiam, et secundum naturam humanam tam judicii diem, quam cætera alia, quæ Deus cognoscit scientia visionis.

Mens Athanasii, et Cyrilli.

Quod si prædicti duo Patres (et idem in quibusdam aliis observamus), solent proferre Christum scire prædicta divinitus, non humanitus, sive carnaliter; per hæc minime significant species principiorum cognoscentium, quasi sciverit Christus per naturam divinam, et ignoraverit per humanam : sed solum denotant causam cognitionis : nam licet anima Christi, sive Christus ut homo diem judicii, et alia futura noverit; quod tamen hæc sciverit, non provenit a lumine naturali, nec virtute naturæ; sed ratione divinitatis, quæ supernaturalem hujusmodi notitiam ad humanitatem sibi supposita conjunctissimam refudit, ac derivavit : quippe dignitas personalis Christi talem communicationem connaturaliter exegit, ut merito dixerit D. Joan. Damasc. eos, qui id negant, *non secundum hypostasim adorare unionem*. Et in eodem sensu D. Gregor. Magnus loco supra cit. asserit : *Res autem valde manifesta est, quia quisquis Nestorianus* (negabant hi personam Christi divinam), *non est, Agnoïta* (tribuebant isti humanitati Christi ignorantiam), *esse non potest. Nam qui ipsam Dei sapientiam fatetur incarnatam, qua mente valet dicere esse aliquid, quod Dei sapientia ignoret?* De quo iterum redibit sermo num. 38.

Applicatio doctrinæ.

Hoc autem principio solidissimo, et certissimo semel constituto, suapte pondere derivantur omnes consequentiæ a nobis factæ, quæ assertionem nostram tandem evincunt. Nam anima Christi non potuit cognoscere per intellectionem, sive sapientiam increatam sibi unitam, ut cum communi Theologorum sententia statuimus disp. præced. dub. 2 et 3; ergo si anima Christi, vel Christus ut homo cognovit omnia quæ Deus scit scientia visionis, sive quæ pertinent de facto ad totum universum secundum præsentem Dei providentiam, ut Patres palam affirmant : sequitur quod Christus omnia prædicta cognoverit per scientiam creatam. Quod nobis videtur tam evidenter deduci ex communi Sanctorum Patrum doctrina, ut oppositum asserere censeamus temerarium, aut etiam erroneum : quippe tam constans, et communis Patrum sententia merito reputari valet tanquam Ecclesiæ traditio. Tunc ultra progredimur : quia nulla opportunior in Christi scientia assignari valet ad cognoscenda prædicta, quam scientia beata : hæc enim habet adjunctam sibi nobilissimam, et universalissimam in repræsentando speciem, nempe essentiam divinam unitam intellectui creato in ratione formæ intelligibilis : ergo Christus per scientiam creatam beatam cognovit omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Eo vel maxime, quia si fiat recursus ad scientiam naturalem per se acquisibilem; certum est hanc non cognovisse entia supernaturalia, nec mysteria gratiæ, atque ideo non attigisse cuncta, quæ anima Christi cognovit. Si vero recursus fiat ad scientiam per se infusam, sive ad revelationes, et notitias extra Verbum; immerito, et satis inconsequenter dicetur animam Christi plura per hujusmodi scientiam cognovisse, quam per scientiam beatam : tum quia scientia infusa comparatur ad beatam per modum proprietatis : tum quia non est difficilius cognoscere illa objecta per scientiam beatam, quam infusam : ergo si anima Christi per scientiam extra Verbum cognovit omnia, ad quæ terminatur Dei visio; a fortiori concedendum est, quod omnia illa cognoverit per scientiam beatam, sive intra Verbum. Et hæc est nostra, atque communis assertio.

Objectio.

26. Sed objicies fundamentum istud ab auctoritate desumptum solidum non esse : nam Patres generaliter affirmant animam Christi omnia scire, et nihil ignorare : quo non obstante dicimus animam Christi non cognoscere omnia possibilia, sed infinita nescire, ut constat ex dictis dub. præced. : ergo pariter dici potest non cognoscere omnia quandoque existentia. Si enim ly *omnia* toties inculcatus a Patribus non distribuitur pro omnibus absolute, quæ terminant scientiam simplicis intelligentiæ; cur extendi debet distributione ad cuncta, quæ terminant scientiam visionis?

Convellitur.

Respondetur negando assumptum. Ad cujus

cujus probationem concesso antecedenti negamus consequentiam ob duplicem disparitatis rationem. *Prima* est omnia possibilia, quæ sunt objectum scientiæ simplicis intelligentiæ, non posse a creatura cognosci : quia eorum omnium cognitio esset simpliciter infinita, et foret simul comprehensio Dei, ut ostendimus dub. præced. Sed omnia aliquando existentia, quæ sunt objectum scientiæ visionis, queunt absolute a creatura cognosci : nam eorum cognitio nec infinita est, nec Dei comprehensionem infert, ut ex dicendis constabit. Quare cum assertio Patrum dicentium Christi animam cognoscere omnia rationabilis sit, et cadat supra materiam possibilem : merito extenditur ad omnia quandoque existentia, terminantiaque Dei visionem; sed porrigi minime debet ad cuncta possibilia, terminantia scientiam simplicis intelligentiæ. *Secunda* est, quod assertio Patrum in sensu proprio accipi debet. Ly autem *omnia* cum adjectivum sit, et entibus applicetur, distribuit pro entibus, quæ proprie, et absolute sunt entia : sed ex vi hujus distribui non debet pro illis, quæ entia dicuntur non proprie, sed largo modo. Porro quæ habent aliquando esse in actu, et terminant scientiam visionis, sunt entia proprie loquendo : non vero quæ solum habent esse in potentia, qualia sunt, quæ scientiam simplicis intelligentiæ præcise terminant. Unde ex illa Patrum assertione colligitur animam Christi cognovisse omnia aliquando existentia : sed non infertur, quod cognoscat omnia habentia tantum esse possibile. Quam differentiam optime tradidit D. Thom. in præs. art. 2, ubi ait : *Dicendum, quod cum quæritur, an Christus cognoscat omnia in Verbo, ly omnia potest dupliciter accipi. Uno modo proprie, ut distribuat pro omnibus, quæ quocumque modo sunt, vel erunt, vel fuerunt, vel facta, vel dicta, vel cogitata a quocumque secundum quodcumque tempus. Et sic dicendum est, quod anima Christi in Verbo cognoscit omnia.* Quod probat, et deinde subdit : *Alio modo ly omnia potest accipi magis large, ut extendatur non solum ad omnia, quæ sunt actu secundum quodcumque tempus, sed etiam ad omnia, quæcumque sunt in potentia nunquam reducenda, vel reducta ad actum. Horum autem quædam sunt in sola potentia divina. Et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi.* Et ut S. Doctor magis aperiret radicem differentiæ a se assignatæ in accipiendo diversimode ly *omnia*, addidit : art. 3, immediate sequenti : *Dicendum, quod scientia non est nisi entis : eo quod ens, et verum convertuntur. Dupliciter autem dicitur aliquid ens. Uno modo simpliciter, quod scilicet est ens actu : alio modo secundum quid, quod scilicet est ens in potentia. Et quia 9 Metaphys. unumquodque cognoscitur, secundum quod est actu; non autem secundum quod est in potentia : scientia primo, et principaliter respicit ens actu; secundario autem respicit ens in potentia, quod quidem non secundum se ipsum cognoscibile est, sed secundum quod cognoscitur illud, in cujus potentia existit.* Ex quibus satis liquet ly *omnia* quo Patres utuntur, proprie sumptum (ut eorum sermo accipiendus est), non distribuere pro omnibus, quæ solum habent esse in potentia; sed pro illis tantum, et omnibus, quæ aliquando existunt in actu, et habent esse simpliciter. Præsertim cum hæc sint, in quibus elucet divina providentia præsens, et quæ proinde pertinent aliquomodo ad Christum, ut ex immediate dicendis magis constabit.

D.Thom.

27. Probatur secundo nostra conclusio ratione D. Tho. in præs. art. 2, et lib. 3 contra gent. cap. 59, quoniam anima Christi per scientiam beatam cognoscit omnia, quæ ad ipsum pertinent : sed omnia, quæ terminant scientiam visionis Dei, sive quæ in qualibet duratione sunt, vel fuerunt, vel erunt, pertinent ad Christum : ergo anima Christi per scientiam beatam cognovit omnia, quæ a Deo cognoscuntur per scientiam visionis, sive quæ habent, habuerunt, et habebunt esse in quocumque tempore. Major probatur : nam quilibet beatus ex vi suæ visionis beatificæ cognoscit omnia ad ipsum pertinentia : ergo idem dici debet de anima Christi. Et ratio generalis est, nam omnis beatus appetit appetitu naturali et ordinato cognoscere illa, quæ ad se spectant, ut videtur per se notum : sed visio beatifica, cum sit ipsa formalis, et perfecta beatitudo, implet omne desiderium naturale, et ordinatum beatorum; alias beatitudo perfecta non esset : ergo quilibet beatus ex vi suæ visionis beatificæ cognoscit omnia ad ipsum pertinentia. Et licet circa hoc principium aliquæ difficultates occurrant, in quibus vel promovendis, vel superandis aliqui in præsenti implicantur; nihilominus ejus veritas hoc loco supponenda a nobis est ex dictis tract. 2, disp. 7, dub.

Ratio D.Thom.

3 et 4, et præcipue num. 39 et 48, ubi illud stabilivimus, et ab objectionibus vindicavimus. Minorem vero probat D. Tho. non minori efficacia, quam brevitate illis verbis : *Ad Christum autem, et ad ejus dignitatem spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo.* Ex quibus convincitur summa extensio pertinentium ad Christum, quæ alias posset ingentem admirationem, et non inferiorem difficultatem afferre; utputa, quod ad ipsum spectent omnia verba, omnes cogitationes, et affectus, quæ in quibusvis creaturis in qualibet duratione extiterunt, eruntque per totam æternitatem : et quod plus est, quod ad illum pertineant minutissimæ maris arenæ, avium plumæ, arborum folia, camporum herbæ, temporum momenta, et sic de aliis absque ullius exceptione. Hæc enim sunt, quæ Deus cognoscit scientia visionis, et ad quæ, si vera est assertio nostra, extenditur scientia beata animæ Christi.

Cæterum si attendamus ad radices quas D. Tho. assignat, deprehendemus hæc omnia ad Christum spectare, et subinde ab ipso cognosci in Verbo. Nam in primis constitutus est a Deo universalis omnium
Joann. 5. judex, juxta illud Joan. 5 : *Pater omne ju-*
Act. 10. *dicium dedit Filio.* Act. 10, v. 42 : *Ipse est, qui constitutus est a Deo judex vivorum, et*
2 ad Co- *mortuorum.* 2, ad Corinth. 5 : *Omnes nos*
rinth. 5. *manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit sive bonum, sive malum.* Manifestum est autem ad judicem pertinere omnia, de quibus judicat : quæ respectu Christi judicis sunt cuncta dicta, facta, vel cogitata ante ipsum judicium : et propterea hæc omnia ad ipsum spectant. Rursus omnes actus, et cogitationes, quæ tam in beatis, quam in damnatis erunt per totam æternitatem, habent in illis quidem rationem præmii, in istis vero rationem supplicii : ad judicem autem pertinent præmia, et supplicia, quæ pro meritis applicat : quocirca omnia prædicta, et per totam æternitatem futura ad Christum judicem pertinent. Et hæc quidem, quantum ad opera moralia (sub quibus etiam comprehendimus omissiones), quæ sunt materia propria judicii. Sed si attendamus ad caput aliud potestatis, et dominii, universalior traditio detegitur, ut cuncta hujus Universi, et vel minutissimæ ejus partes, quæ pro nihilo habentur, ut arenæ, herbæ, capilli, atomi, et similia pertineant ad Christum Dominum : ipse enim habet omnium potestatem, et dominium, juxta illud Math. ult. : Matth. ult.
Data est mihi omnis potestas in cælo, et in Ps. 8.
terra. Ps. 8 : *Omnia subjecisti sub pedibus* Joan. 13.
ejus. Joan. 13 : *Omnia dedit ei Pater in* Ad Ephes. 1.
manus. Ad Ephes. 1 : *Suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in cælestibus supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro. Et omnia subjecit sub pedibus ejus, et ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ipsius.* Certum est autem ad aliquem ea omnia pertinere, quæ cadunt sub ejus potestate, et dominio : atque ideo omnia hujus Universi sive magna, sive parva, et sive in genere, sive in specie, sive in individuo, et sive in hoc, sive in illo tempore ad Christum Dominum spectare. Præsertim cum prædicta omnia pertineant etiam ad judicium Christi tanquam instrumenta, quibus possit malos torquere, juxta illud Sapient. 5 : *Armavit ad ultionem inimico-* Sapient. 5.
rum, et pugnavit pro illo orbis terrarum contra insensatos.

28. Dices *primo* Christum non habuisse Objectiones.
dominium temporale hujus mundi, ut communiter docent Theologi, et præsertim Thomistæ, et satis aperte significavit ipse Dominus Joan. 18 : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Et rursus : *Regnum meum non est hinc,* ut exponunt D. Chrysost. D. August. D. Cyrillus, Theophylactus, et alii Patres ad prædictum locum. Cum hoc autem non cohæret, quod prædicta omnia pertinuerint ad Christum, fuerintque proinde ab ipso cognita, ut intendimus. *Secundo* discursum D. Tho. non evincere, quod prædicta spectaverint ad Christum, quando erat in hac vita mortali, sed solum post resurrectionem, ut Apost. significat loco cit. : *Suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam,* etc. Quibus subdit : *Et omnia subjecit sub pedibus ejus,* ut denotet plenissimam illam potestatem non fuisse Christo communicatam ante resurrectionem, et perfectam glorificationem. Unde licet ex prædicto discursu convincatur Christum de facto cognoscere per scientiam beatam cuncta, quæ Deus scit scientia visionis; non tamen quod illa cognoverit, dum erat in hac vita mortali : corruitque ex hac parte communis assertio. *Tertio,* et difficilius oppones doctrinam, quam modo tradimus, minime cohærere cum his, quæ tradimus

tradimus disp 16, dub. 5, ubi statuimus Christum non esse caput morale hominum ut pertinentium ad statum originalis justitiæ, ac subinde non influxisse vel in genere causæ efficientis moralis, vel in genere causæ finalis in gratiam originalem, nec in alia pertinentia ad talem statum. Unde consequens est, quod prædicta non pertinuerint ad Christum, et quod de illis judicaturus non sit. Ex quo ulterius fit, quod juxta præmissum discursum D. Thom. Christus illa non cognoverit. At Deus per scientiam visionis omnia prædicta intuetur. Ergo Christus per scientiam beatam non cognovit omnia, quæ terminant scientiam visionis.

Dissolvuntur. Hæc tamen parum urgent. Nam ad *primum* (præscindendo a quæst. illa in præsenti non necessaria, quod Christus habuerit dominium temporale directum omnium rerum hujus mundi) respondetur negari non posse, quod Christus habuerit dominium, et potestatem spiritualia, sive in ordine ad supernaturalem finem super omnes res hujus Universi : id quippe ad minus evincunt testimonia proxime allegata, et dignitas ipsius Christi : præsertim cum omnia illa conducant ad salutem prædestinatorum, cujus ipse est caput, et causa exemplaris. Hoc autem sufficit, ut cuncta in prædicto sensu pertineant ad Christum, atque adeo ut debeant ab ipso cognosci. Ad *secundum* dicendum est Christum non solum post resurrectionem, sed etiam in statu mortalitatis habuit prædictum dominium, sive potestatem; cum semper fuerit ejusdem dignitatis, et caput morale Ecclesiæ, cui salvandæ cuncta relata aliquomodo subserviunt. Nec oppositum significavit Apost. loco cit. sed præcise majorem illius potestatis manifestationem, ac nominis exaltationem, quæ post resurrectionem Christi magis innotuit. Quin ipse Paulus cum aliis locis, cum præcipue cap. 1 ad Hebræos satis aperte prædicat Christum a primo conceptionis momento habuisse eam dignitatem, ac potestatem, ut cuncta eidem subjecta fuerint. Si enim ait : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei*, idem subintelligens de aliis creaturis inferioribus. Ad *tertium* respondemus concedendo Christum non fuisse caput hominum ut pertinentium formaliter ad statum originalis justitiæ, nec influxisse efficienter, aut finaliter in illa, quæ talem statum formaliter constituerunt, ut loco cit. statuimus. Cæterum cuncta illa secundum aliam considerationem ad Christum spectant : primo ut reparanda per ipsum, juxta illud Apost. ad Ephes. 1 : *Secundum beneplácitum ejus, quod proposuit in eo, in dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terris sunt, in ipso.* Secundo ut materia saltem remota adventus ipsius : nam juxta præsens decretum non venisset Christus, si status justitiæ originalis non præcessisset, et Adamus non peccasset, ut constat ex dictis disp. 2, dub. 1. Quocirca pertinuerunt aliquomodo ad Christum : quod satis est, ut debuerint ab ipso cognosci : licet non fuerint pro eo statu sub ejus potestate, nec subdantur ipsius judicio : hi enim duo attingentiæ modi magis spectant ad præsentem providentiæ reparationis per Christum, et pro illa inducuntur a Div. Thom.

Ad Ephes. 1.

Ad Hebr. 1.

§ II.

Expenduntur difficultates incidentes circa legitimam assertionis intelligentiam.

29. Occurrunt autem circa sensum, et extensionem nostræ assertionis nonnulla dubia, quæ superare oportet, ut perfectior habeatur ejus intelligentia. Et primo dubitari potest, utrum extendi debeat non solum ad entia positiva, quæ Deus fore decrevit, sed etiam ad negationes omnium aliorum possibilium, quæ Deus non fore decrevit. Quæ difficultas supponit doctrinam a nobis traditam tract. 4, disp. 5, dub. 3, ubi statuimus divinam voluntatem non potuisse manere suspensam circa futuritionem, aut non futuritionem cujuscumque creaturæ : atque ideo se exercuisse circa omnes creaturas futuras in particulari decernendo de futuris futuritionem ipsarum, et de non futuris positivam (ut sic dicamus), et contrariam non futuritionem : ex quo ulterius fit, quod sicut videt creaturas futuras, sic etiam videt negationes illarum, quæ futuræ non sunt. Quo supposito dubitari potest, an scientia beata Christi habeat similem extensionem, videatque proinde non solum omnes creaturas aliquando existentes, sed etiam omnes negationes illarum, quæ nunquam futuræ sunt. Ad quam difficultatem affirmative respondet Godoi disp. 34, § 7, concl. 3, ubi statuit animam Christi cognoscere negationes omnium possibilium

Prior quæstiuncula.

Responsio Godoi.

etiam in particulari. Quod probat *primo* : quia D. Thom. in præsenti art. 3 ad 3, et quæst. 20 de Verit. art. 4 ad 9, et alibi admittit, quod anima Christi habet adæquationem cum Deo in numero, sive multitudine scibilium per scientiam visionis : et tamen salvat, quod scientia animæ Christi sit simpliciter inferior ob inæqualitatem in claritate, et efficacia : sed certum est Deum per scientiam visionis cognoscere omnes negationes creaturarum non futurarum in particulari : ergo anima Christi ex sententia D. Thom. omnes illas in particulari cognoscit. Consequentia patet tum ex præmissis : tum ex eo, quod si S. Doctor sensisset animam Christi non cognoscere omnes illas negationes in particulari; opus non habuisset recurrere ad excessum claritatis, quem habet scientia increata : quippe independenter ab illo posset excessum constituere in numero, aut multitudine scibilium. Arguit *secundo;* quia animæ Christi deferenda est omnis perfectio possibilis, quæ alteri majori perfectioni non repugnet : sed quod anima Christi cognoverit omnes negationes in particulari cunctarum creaturarum possibilium, quæ futuræ non sunt, est quædam perfectio possibilis, et alias majori Christi perfectioni minime repugnat : ergo tenendum est, quod anima Christi eas omnes negationes in particulari cognoverit. Minorem, in qua est difficultas, non aliter probat, quam promittendo solvere argumenta contraria.

Melior resolutio.

Sed longe veriorem censemus oppositam opinionem, quæ sicut concedit animam Christi per scientiam beatam cognovisse omnes creaturas possibiles secundum communem possibilium rationem, quo pacto sunt terminus secundarius per se divinæ potentiæ, non vero secundum propriam uniuscujusque rationem in particulari sumptam, ut dub. præced. explicuimus : sic etiam concedit animam Christi per scientiam beatam cognovisse negationes omnes futuritionis creaturarum possibilium non futurarum secundum communem rationem negationis futuræ existentiæ : sed negat, quod hujusmodi negationes cognoverit secundum particularem rationem uniuscujusque negationis, et quatenus creaturis particularibus applicatur. *Prima* hujus resolutionis pars facile apparet, et probatur ex hactenus dictis : nam cum anima Christi per scientiam beatam cognoscat determinate, et in particulari omnes creaturas re ipsa futuras; eo ipso per eandem cognitionem judicat reliqnas, licet possibiles, non esse absolute futuras ; quod est cognoscere negationem futuritionis reliquarum omnium creaturarum possibilium secundum rationem communem talis negationis. *Secundam* vero partem jampridem statuimus tract. 2, disp. 7, dub. 3, 39, et denuo amplectimur novis motivis, maxime vero quia censemus contrarium dicendi modum aperte contradicere Angelico Præceptori. Ipse namque probat animam Christi ex vi visionis beatificæ cognoscere omnia, quæ sunt, vel fuerunt, vel erunt, quia unusquisque beatus cognoscit omnia ad ipsum pertinentia; et ad Christum spectant omnia prædicta; cum habeat omnium potestatem, et constitutus sit judex omnium. Hic enim est discursus D. Thom. in hoc art. 2, quem communiter omnes Teologi prosequuntur, et expendimus num. 27. Atqui negationes in particulari omnium possibilium non pertinent ad Christum : quippe cum nec imaginari, nec explicari valeat, quam potestatem habeat, quodve judicium exerceat supra prædictas negationes, quæ nihil re ipsa sunt, et ad hoc Universum minime conferunt. Ergo asserere quod anima Christi ex vi visionis beatificæ cognoscat omnes prædictas negationes in particulari, est contradicere D. Thomæ.

Probatur ex D. Thoma.

Confirmatur : quia S. Doctor art. 2, resolvit animam Christi cognoscere in Verbo *omnia* ut communiter Patres affirmant, quia ly *omnia* proprie acceptum distribuit pro omnibus habentibus quandoque existentiam : negat vero cognoscere *omnia*, si ly *omnia* large accipiatur, ut ab ipsa existentia præscindit, ut supra num. 26 magis expendimus. Constat autem negationes futuritionis omnium creaturarum possibilium, quæ futuræ non sunt, minime importare existentiam pro aliqua temporis duratione, sed potius illam excludere. Ergo ex sententia D. Thom. affirmari non valet, quod anima Christi ex vi visionis beatificæ illas negationes in particulari cognoscat.

30. Deinde probatur ratione : nam anima Christi per scientiam beatam non cognoscit omnes creaturas possibiles in particulari : ergo nec per talem scientiam cognoscit negationes in particulari omnium creaturarum possibilium, quæ futuræ non sunt. Antecedens constat ex dub. præced. et ab illo Auctore conceditur. Consequentia vero probatur : nam cum verum, et cognoscibile

Fulcitur ratione.

cognoscibile coincidant cum ente, ut optime ponderat D. Thom. in præs. art. 3, negationes entis non sunt cognoscibiles per se, sed solum per formas positivas sibi oppositas, sive per entitates, quas negant : ergo impossibile est cognoscere in particulari omnes negationes cunctarum creaturarum possibilium non futurarum, nisi cognoscendo omnes ipsas in particulari creaturas : sicut repugnat cognoscere cæcitatem, nisi cognoscendo visum ; aut tenebras, nisi cognoscendo lucem, aut mortem nisi cognoscendo vitam : ergo si anima Christi per scientiam beatam non cognoscit in particulari omnes creaturas possibiles ; repugnat, quod cognoscat per talem scientiam negationes omnium creaturarum possibilium non futurarum in particulari, et secundum proprias rationes. Nec proderit recursus ad visionem decretorum divinorum circa tales negationes : quia hoc effugium incidet in eandem difficultatem, et petitionem principii : sicut enim implicat creatum intellectum videre omnes creaturas possibiles in particulari ; sic etiam repugnat, quod videat divina decreta, quatenus ad omnes, et singulas creaturas possibiles in particulari terminantur ; licet illa cognoscat secundum terminationem communem futuritionis, aut non futuritionis, ut loco cit. ex tract. 2 ostendimus : unde prædicta via salvari nequit, quod intellectus creatus possit attingere omnes negationes creaturarum possibilium in particulari, et secundum proprias rationes.

Responsio Godoi evertitur.

Si autem respondeatur cum Godoi loco cit. a num. 195, ad cognoscendum omnes prædictas negationes opus non esse cognoscere omnes quidditates creaturarum : quia illæ negationes non negant immediate quidditates rerum, sed existentias, quæ a quidditatibus distinguuntur : quis non videat prædictam responsionem deserere illius Auctoris sententiam, et in nostram doctrinam relabi? Quod magis perspicuum fiet, si interrogemus, utrum anima Christi per visionem beatam cognoscat illas negationes, ut præcise in communi excludunt existentiam creaturarum possibilium non futurarum : an vero cognoscat illas, quatenus sunt determinatæ negationes existentiarum in particulari, prout singulis essentiis competunt, et ab illis contrahuntur, et determinantur? Et si eligatur hoc ultimum : plane repugnat cognosci omnes negationes in particulari, quin in particulari, et eodem modo cognoscantur ipsæ creaturæ possibiles : quippe impossibile apparet cognoscere existentiam v. g. Leonis ut talem, vel negationem existentiæ Leonis ut talem, non cognoscendo Leonem. Ergo si anima Christi cognovit negationes existentiarum creaturarum possibilium prædicto modo; non potuit non cognoscere omnes creaturas possibiles. Nec vim ponimus in eo, quod istæ cognoscerentur quidditative : quia absolute repugnat omnem numerum, aut multitudinem creaturarum possibilium in particulari ab intellectu creato cognosci, ut satis constat ex dictis dub. præced. : quidquid fuerit de earum cognitione quidditativa. Quamvis, et hæc etiam saltem mediate inferretur : quia non possunt omnes creaturæ in particulari cognosci, nisi ab eo, qui cognoscit, et confert singulas earum rationes. Si autem eligatur prima dilemmatis pars : profecto fit non cognosci omnes negationes creaturarum possibilium in particulari, et secundum sibi proprias rationes; sed solum secundum communem conceptum negationis existentiæ, in quo omnes illæ negationes conveniunt. Quod nec a nobis, nec ab alio quovis negatur : sicut enim non solum anima Christi, sed quilibet etiam beatus videndo omnipotentiam videt omnes creaturas possibiles secundum communem rationem possibilium, sic etiam videt negationem futuritionis creaturarum non futurarum secundum communem rationem talis negationis : et sic cuncti beati cognoscunt non omnes creaturas possibiles esse futuras.

Destruuntur fundamenta contraria.

31. Motiva autem opposita levia sunt. Ad primum respondetur scientiam visionis proprie loquendo non terminari ad negationes, sed ad entia aliquando existentia, quæ habent esse actu in æternitate. Negationes vero etsi attingantur per scientiam liberam, non tamen terminant intuitionem; cum re ipsa nihil sint : sicut de futuris conditionatis, quæ absolute nunquam erunt, dici solet. Unde æqualitas quam D. Thom. permittit inter scientiam beatam animæ Christi, et scientiam visionis Dei quantum ad numerum scibilium, refertur quidem ad entia aliquando futura, quæ habent esse actu in æternitate, et terminant visionem; sed referri minime potest ad negationes futuritionis in creaturis non futuris, quæ ob oppositam rationem nec habent esse actu, nec terminare visionem queunt. Esto autem D. Thom. permitteret æqualitatem in

numero scibilium per scientiam liberam, sive entia sint, sive negationes; nihil tamen evinceretur in favorem contrariæ opinionis : quia doctrina illa D. Thom. non est absoluta, sed hypothetica in ordine ad manifestandum inæqualitatem scientiæ creatæ : quamvis enim esset divinæ æqualis in numero scibilium (quod non asseritur, sed permittitur), adhuc non esset simpliciter æqualis : quia divina incomparabiliter emineret ob infinitum excessum
D.Thom. in claritate. Quo etiam modo se gessit D. Thom. in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 2 ad 4, ubi ait : *Dicendum, quod Deus scit ex ipsa sua essentia, quæ potest Deus facere : quæ tamen anima Christi non scit : et ideo quantum ad hoc Deus plura scit. Præterea hoc habet locum in his, quæ minor intellectus non comprehendit. Si enim omnia comprehendit, tunc omnia scit inferior intellectus in illis, quæ superior; non tamen ita bene. Et ideo cum anima Christi comprehendit creaturas, scit omnia, quæ sunt in creatura, vel actu, vel potentia ipsius : non tamen ita limpide, sicut Deus.*

Ad secundum respondetur utramque præmissam esse falsam : majorem, quia non est universaliter verum, quod omnis perfectio possibilis, et altiori non repugnans deferri debeat animæ Christi, ut jam supra monuimus disp. 15, num. 18, et disp.
Retorquetur motivum Godoi. 17, num. 13. Nec id negare potest Godoi, cum plane fateatur animam Christi potuisse habere intensiorem gratiam habitualem, quam de facto habeat, et cognoscere plura possibilia, quam de facto cognoscat : quæ perfectio non repugnaret majori Christi perfectioni. Et quod plus est, in eodem loco, in quo nobis contradicit, num. 197, affirmat animam Christi potuisse cognoscere quidditative omnes negationes futuritionis : et nihilominus non concedit, quod illas ita cognoscat, sed solum quoad *an est* ; cum tamen illa cognitio sit longe perfectior, quam hæc. Oportet itaque ut ultra possibilitatem attendamus ad finem Incarnationis, et ad ordinatam Dei providentiam. Et si hæc consideremus, facile judicabimus cognitionem omnium negationum, de quibus agimus, sic esse metaphysice perfectiorem, quod tamen impertinenter se habet ad Incarnationis finem : quia tales negationes nullo modo pertinent ad Christum, ut supra ex D. Thom. ponderavimus : unde nihil refert, quod eas cognoscat, vel non. Rursus prætermissa majori, minor etiam est falsa : jam enim ostendimus, quod sicut implicat animam Christi agnoscere omnia possibilia secundum proprias rationes; sic etiam repugnat cognoscere negationes omnium possibilium in particulari. Nec fundamentum hoc ad Auctore illo diruitur.

Alia quæstiuncula. Abulensis. Soto. D. Bonavent. Lorca. 32. Secunda difficultas est, utrum anima Christi illa omnia, de quibus agimus, cognoverit simul, an vero successive? Posterius hoc amplectuntur Abulensis Matth. 17, quæst. 114. Sotus in 4, dist. 49, quæst. 3, art. 3, concl. 10. Et idem sentiunt D. Bonavent. Scotus, Marsilius, et alii, quibus subscribit Lorca in præsenti disp. 48. Quod probant : tum quia nullum apparet inconveniens in eo, quod visio beatifica attingat cum successione, et varietate objecta secundaria; licet debeat esse invariabilis in ordine ad objectum primarium, quod est solus Deus : ergo nulla ratio obligat, ut dicamus animam Christi per scientiam beatam cognovisse omnia aliquando existentia unico actu simul; sed possumus sine inconvenienti circa hæc admittere successionem. Tum etiam quia anima Christi inter alia cognoscit preces, sive orationes, quas ad ipsam dirigimus : sed has cognoscit successive; ergo, etc. Probatur minor : quia illas preces cognoscit, secundum quod ad ipsam diriguntur : at non diriguntur simul actualiter, sed successive : ergo eodem modo illas cognoscit. Tum denique (ut leviora alia motiva omittamus), quia si visio animæ Christi hæc omnia simul attingeret, esset simpliciter infinita : quod est falsum, ut constat ex dictis dub. præced. § 1. Sequela ostenditur : quia videre unam creaturam futuram est aliqua perfectio, et videre duas, aut tres est major perfectio : ergo videre infinitas est perfectio simpliciter infinita : sed infinita futura sunt : ergo si anima Christi videret simul actualiter omnia futura, talis visio esset infinita simpliciter. Eo vel maxime, quod infinite excederet alias visiones, quæ solum intuentur determinatum numerum futurorum.

Legitima responsio. Sed contrarius, et verus dicendi modus communis est inter Thomistas, et communior inter Doctores, quos proinde superfluum est recensere. Videantur tamen Alvarez disp. 55, num. 38. N. Cornejo disp. 1, dub. 4. Arauxo in præc. dub. 2, concl. 3. Godoi disp. 34, numer. 121. Et probatur auctoritate simul, et ratione D. Thom. quæst. 20 de Verit. art. 5, ubi meminit

Alvarez. Cornejo. Arauxo. Godoi. Probatur ex D. Thom.

meminit contrariæ sententiæ, illamque refellit his verbis : *Quidam dixerunt, quod anima Christi actu non videt omnia, quæ Deus potest facere, videt tamen habitu. Ita enim perfecte Verbum cognoscit, ut quidquid velit cognoscere convertendo se ad Verbum, ejus cognitionem in Verbo accipiat : quamvis non omnia semper speculetur in actu, quæ in Verbo potest cognoscere. Sed istud non videtur verum : quia anima Christi, et quilibet beatus quantum ad visionem beatam, qua videt Verbum, et res in Verbo, non patitur successionem in intelligendo : quia secundum August. in 14 de Trinitate, in patria non erunt volubiles cogitationes. Unde oportet ponere, quod anima Christi omnia, quæ habitu videt in Verbo, actu in eo videat. Et huic consonat dictum Philosophi 1 Ethic. qui vult felicitatem non esse secundum habitum tantum, sed secundum actum.* Et 1 p. quæst. 12, art. 10, inquit : *Ea, quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, et non successive videntur.* Idemque repetit aliis locis, et ideo perspicue, ut de ejus mente dubitari minime possit.

Confirmatur 1.

Confirmatur primo : quia visio beata ex suapte natura est incorruptibilis, et mensuratur æternitate : sed quæ hujusmodi sunt, habent esse simul actualiter absque ulla variatione, successione, vel corruptione : ergo visio beata attingit simul actualiter omnia objecta, ad quæ aliquando extenditur : unde quilibet beatus videt a principio suæ beatitudinis omnia, quæ ad

cundo. ipsum spectant. Confirmatur secundo, et specialiter in Christo : nam si ejus anima a principio simul actu non cognovisset omnia aliquando existentia, sed decursu temporis et successive in eorum notitiam venisset, fieret, quod a principio non habuisset plenitudinem cognitionis : consequens est contra Evangel. Joan. 1, ubi dicitur *plenum gratiæ, et veritatis :* ergo omnino fateri oportet, quod prædicta objecta non cognoverit successive, sed simul

ertio. actu. Confirmatur tertio : quia ex opposito fieret animam Christi nec cognovisse, nec cognoscere potuisse omnia, quæ Deus scit scientia visionis : consequens est falsum, et contra communem assertionem nostram, quam hic supponimus : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : nam ea, quæ Deus cognoscit scientia visionis, sunt infinita, ut liquet in multitudine cogitationum futurarum per totam æternitatem : infinita autem nequeunt successive pertransiri, ita ut unum sit, aut cognoscatur post aliud : ergo si anima Christi non cognovisset futura simul actu, sed successive, minime intellexisset, nec percipere potuisset omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Unde D. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 12, ad 1, versans similem difficultatem ait : *Infiniti ratio congruit quantitati secundum Philosoph. in 1 Physic. De ratione autem quantitatis est ordo partium. Cognoscere ergo infinitum secundum modum infiniti est cognoscere partem post partem : et sic nullo modo contingit cognosci infinitum. Quia quantacumque quantitas partium accipiatur, semper remanet aliquid extra accipientem. Deus autem non sic cognoscit infinitum, vel infinita, quasi enumerando partem post partem ; cum cognoscat omnia simul, non successive, ut supra dictum est. Unde nihil prohibet ipsum cognoscere infinita. Et idem proportionabiliter dicendum est de anima Christi.* D. Thom.

Satisfit motivis oppositis.

33. Ex quibus facile satisfit motivis contrariæ opinionis. Ad *primum* enim jam constat non posse absque inconvenienti admitti successionem in cognitione animæ Christi, de qua agimus : si namque successive attingeret prædicta objecta, non posset infinita percipere, nec plena veritatis supponeretur. Aliunde vero illa successio aliena est a nobilitate visionis beatificæ etiam in aliis beatis : nam cum incorruptibilis sit, mensureturque æternitate, petit variationem excludere etiam circa objecta secundaria, et illam saltem connaturaliter non admittit. Ad *secundum* negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod sicut Deus simul actu videt preces, vel alia, quæ apud nos fiunt successive; sic etiam proportionabiliter videt anima Christi. Unde ly *secundum*, quo utitur argumentum, refertur quidem ad objectum cognitum, prout exercetur in tempore, sed non refertur ad modum cognitionis. Et ratio est in Deo, et anima Christi (idem intellige de aliis beatis), proportionabiliter eadem : quia cognitio Dei mensuratur æternitate per essentiam, et visio animæ Christi mensuratur per participationem. Affirmat autem D. August. 4 de Trinit., et alibi : *Apud Deum præterita, et futura stant.* Et rursus : *Apud Deum nec præterita transierunt, et futura jam facta sunt.* De quo plura diximus tract. 3, disp. 8, dub. 3 et 4. Unde licet objecta cognita in suis propriis durationi- D. Augustinus.

bus successive percurrant; tamen in æternitate habent esse simul in actu. Et sic cognoscuntur a Deo, et a beatis, præsertim vero ab anima Christi, quæ magis ad divinum cognoscendi modum accedit.

Ad *tertium* negamus sequelam. Cujus probatio non urget : quia non evincit infinitatem subjectivam, et formalem cognitionis animæ Christi in se. Quod enim extendatur ad plura, et ad infinita objecta futura, non provenit ex majori ipsius intensione, nec ex intimiori penetratione divinæ essentiæ ut causæ (sicut in cognitione plurium possibilium contingit juxta dicta dub. præced.); sed provenit, supposito lumine gloriæ etiam in levi intensionis gradu, ex ordinatione Dei libere dirigentis, et manifestantis sua decreta, sive essentiam suam ut decretis determinatam. Unde quilibet beatus habet, quantum est ex parte luminis, et visionis, quidquid requiritur ad videndum Dei decreta, et in eis creaturas futuras, si Deus prædicta decreta ad ipsum dirigat, et revelet, ut diximus tract. 2, disp. 7, dub. 3, num. 48. Quare quod communiter dicitur, et dub. præced. satis firmavimus, beatos indigere majori lumine ad plura in Deo videnda, et eo essentiam divinam magis penetrare, quo ad plura in ea detegenda extenduntur; referendum est ad solas creaturas possibiles, quæ videntur non ex vi manifestationis decreti divini, sed ex majori penetratione essentiæ divinæ sicut causæ naturalis in qua præhabentur : at referri non debet ad creaturas futuras, et quandoque existentes : istæ enim videntur absque penetratione divinæ essentiæ, ex vi solius manifestationis divini decreti. Et propterea extensio ad possibilia probat intensionem in cognitione : cæterum extensio ad futura intensionem non evincit, sed merum augmentum extensivum ex parte objecti cogniti. Unde fit, quod licet visio Christi attingat infinita hujusmodi objecta, et ex hac parte excedat infinite quamlibet aliam visionem creatam; nihilominus subjective, et formaliter infinita non sit, nec infinitam perfectionem importet, ut magis ex dicendis constabit.

Alia quæs-uncula. 34. Tertia difficultas est, utrum affirmari debeat, quod anima Christi per scientiam beatam cognoverit infinita in actu? Quæ difficultas, suppositis hactenus dictis, magis quam ad rem, ad modum loquendi pertinet. Deserviet autem ejus decisio ad concilianda aliqua D. Thom. testimonia, quæ inter se pugnare videntur. Ad cujus intelligentiam supponendum est propositam difficultatem posse referri vel ad multitudinem substantiarum, vel ad multitudinem accidentium. Et si substantiis applicetur, tenendum est animam Christis per scientiam beatam non vidisse infinita futura : quia non sunt, fuerunt, vel erunt infinitæ substantiæ : unde nec ipse Deus illas intuetur scientia visionis. Ut enim loquitur D. Thom. lib. 1 contra gentes, cap. 69 : *Deus infinita non cognoscit scientia visionis, ut verbis aliorum utamur : quia infinita non sunt actu, neque fuerunt, neque erunt.* Et in hoc eodem sensu inquit in præs. art. 3 : *Quantum igitur ad primum modum sciendi* (nempe entia simpliciter talia, ut substantiæ sunt), *anima Christi non scit infinita : quia non sunt infinita in actu, etiamsi accipiantur omnia, quæcumque sunt in actu secundum quodcumque tempus : eo quod status generationis, et corruptionis non durat in infinitum. Unde est certus numerus non solum eorum, quæ sunt absque generatione, et corruptione* (ut sunt Angeli), *sed etiam generabilium, et corruptibilium.* Si autem proposita difficultas applicetur accidentibus; plane fatendum est animam Christi per scientiam beatam vidisse infinita. Idque facile ostenditur ab opposito fundamento : quoniam anima Christi per scientiam beatam cognoscit omnia, quæ Deus scit scientia visionis, ut num. 24 statuimus : sed Deus scientia visionis cognoscit infinita accidentia : ergo anima Christi per scientiam beatam cognoscit infinita. Minorem docet, et probat D. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 12, his verbis : *Licet scientia visionis, quæ est tantum eorum, quæ sunt, vel erunt, vel fuerunt, non sit infinitorum, ut quidam dicunt; cum non ponatur mundus ab æterno fuisse, nec generationem, et motum in æternum mansura, ut individua in infinitum multiplicentur : tamen si diligentius consideremus, necesse est dicere, quod Deus etiam scientia visionis sciat infinita. Quia Deus scit etiam cogitationes, et affectiones cordium, quæ in infinitum multiplicabuntur, creaturis rationalibus permanentibus absque fine.*

Resolutio. D.Thom. D.Thom.

Præcipua quæstiuncula difficultas.

Ex quibus satis patet, quod anima Christi per scientiam beatam cognoscit infinita, non quidem de genere substantiæ, sed de genere accidentium. Sed cum inquiritur, an cognoscat *infinita in actu*,

ly

ly *in actu* potest sumi vel subjective ex parte cognoscentis, vel objective ex parte rerum cognitarum. Et quidem si accipiatur in priori sensu, facile constat animam Christi cognovisse infinita in actu : ostendimus enim num. 32, quod illa cognoverit non successive, et per subsequentes cognitiones, sed simul a principio ex vi ejusdem indivisibilis rationis : hoc autem est cognoscere illa *in actu* subjective, et ex parte cognoscentis. Sed si ly *in actu* sumatur in secundo sensu, negative respondent Scotus in 3, dist. 14, quæst. 2. Fonseca lib. 2. Metaph. cap. 2, quæst. 2, sect. 4. Arauxo in præs. dub. 3, concl. 2, qui pro eadem sententia refert Capreolum, Cajet. Ferrar. Medinam, Suarez, et alios. Et principale eorum motivum, ad quod reliqua reducuntur, est, quod repugnet dari multitudinem infinitam in actu : ergo et quod anima Christi cognoscat infinita in actu, objective, et ex parte rei cognitæ. Præsertim quia multitudo cogitationum, et affectionum, quæ sine fine durabunt, non est infinitum aliquod unum cathegorematice, et in actu, sed solum syncathegorematice, et in potentia nunquam explenda, sive reducenda ad actum : quia nunquam tot erunt cogitationes, et affectiones, quod non sint possibiles, et futuræ plures aliæ, et aliæ sine termino, quin sit ad ultimam pervenire. Repugnat itaque, quod Christi anima cognoscat infinita in actu objective, et ex parte rerum cognitarum. Sed oppositam opinionem tuetur Alvarez disp. 55, concl. 2 pro eadem (melius quam Arauxo) referens Capreolum in 3, dist. 14, quæst. 2. Cajetan. in hoc art. 3, et Ferraram 1 contra Gentes cap. 69. Idemque significant N. Cornejo disp. 2, dub. 3. Cabrera art. 3, disp. 1, et alii plures Thomistæ. Et moventur : quoniam licet cogitationes, et affectiones sine termino futuræ fiant successive, et non habeant esse simul in propria mensura; nihilominus in superiori mensura æternitatis, qua mensuratur visio beata animæ Christi, simul existunt non solum objective, sed etiam physice secundum ipsas existentias, quas habituræ sunt in propriis durationibus, ut docent communiter Thomistæ, et statuimus tract. 3, disp. 8, dub. 3; ergo anima Christi cognoscit cogitationes, et affectiones infinitas in actu, non quidem temporis, vel propriæ durationis, sed æternitatis ut superioris mensuræ : quod sufficit ut absolute dicatur cognovisse infinita in actu non solum subjective, sed etiam objective, et ex parte rerum cognitarum.

Negans sententia. Scotus. Fonseca. Arauxo.

Affirmans opinio. Alvarez.

Cornejo. Cabrera

35. Hoc autem dissidium, ut supra jam insinuavimus, non est de re, sed de vocibus : nam si attendamus ad proprias objectorum rationes ; implicatorium est dari infinitam vel cogitationum vel aliarum rerum multitudinem in actu, ut docent unanimiter Thomistæ, et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 5. Si vero consideremus superiorem æternitatis mensuram; non minori concordia affirmamus, quod omnia, quæ apud nos, aut in propriis mensuris successive præterlabuntur, sint Deo physice præsentia in æternitate, ut fuse ostendimus loco cit. ex tract. 3. Qui autem hanc Theologiam non admittunt, ut Suarez, et alii socii, valde consequenter negant, quod anima Christi videat infinita in actu etiam per respectum ad æternitatem : et merito pro illo dicendi modo allegantur. Sed ubi de re constat, et venimus ad modum loquendi; priori sententiæ subscribimus, ut jam pridem significavimus loco cit. num. 117, in resp. ad 4. Tum quia absolute loquendo ea prædicata rebus conveniunt, quæ illis congruunt in ordine ad propriam mensuram, secus quæ competunt in ordine ad mensuram superiorem extraneam, et extrinsecam, qualis est æternitas : cum ergo repugnet cogitationes, et affectiones futuras esse infinitas actu simul, in propria duratione, ut omnes concedunt; sequitur, quod Christus non cognoverit per scientiam beatam infinita in actu ex parte objecti, et quod sic loqui debeamus. Tum quia illa simpliciter coexistunt, quæ habent esse simul in propria, et sibi adæquata duratione : quæ vero non sic coexistunt, sed solum in mensura superiori, et superexcedente, non dicuntur absolute coexistere, sed solum cum addito, nempe in mensura superiori : qua ratione absolute non dicimus Adamum, et Antichristum coexistere, vel habere simul esse, licet sint Deo physice præsentes in æternitate; quia videlicet longissime in propriis durationibus distant, et absunt : eadem autem ratio est de cogitationibus futuris per totam æternitatem : ergo quamvis Christi anima infinitas cognoscat, non propterea dicendum est, quod cognoscat infinita in actu simul ex parte objecti : sed ad summum concedi poterit, quod cognoscat infinita in actu cum addito, nempe in *nunc æternita-*

Conciliantur.

N. Complut.

tis. Ex quibus satis constat ad motivum secundæ opinionis.

36. Ultimo dubitari potest, utrum notitia, quam animæ Christi attribuimus respectu eorum, quæ terminant scientiam visionis Dei, dicenda sit intuitiva? Ad quod potest satis probabiliter affirmative responderi juxta ea, quæ insinuavimus tract. 2, disp. 7, dub. 4, num. 67. Et probatur breviter : quia notitia intuitiva est, quæ terminatur ad rem existentem, et physice præsentem : sed ita se habet cognitio, qua anima Christi per scientiam beatam attingit ea, quæ Deus scit scientia visionis : ergo talis cognitio respectu prædictorum objectorum est intuitiva. Probatur minor : nam ea, quæ Deus scit scientia visionis, sunt physice existentia, et physice præsentia in æternitate, qua mensurantur species, et Verbum, quæ ad visionem beatam concurrunt, nempe essentia divina sub conceptu talium intellectui Christi unita : ergo cognitio, qua anima Christi attingit ea, quæ Deus cognoscit scientia visionis, terminatur ad objecta existentia, et physice præsentia. Confirmatur : quia illa cognitio animæ Christi, prout terminatur ad objecta, quæ Deus scit scientia visionis, est participatio ejusdem visionis divinæ. Hæc autem intuitive cognoscit prædicta objecta : nam ut inquit D. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 13 : *Deus cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in se ipso. Et licet contingentia fiant in actu successive; non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos; sed simul : quia sua cognitio mensuratur æternitate, sicut etiam suum esse. Æternitas autem tota simul existens ambit totum tempus, ut supra dictum est. Unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia : non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt : sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate*. Quare cognitio animæ Christi hunc modum et cognitionis, et durationis participans circa ea, quæ Deus intuetur, attingit prædicta objecta ex parte rei cognitæ, non solum secundum se, aut quidditative; sed etiam ut existentia in se ipsis, et sibi præsentia : atque ideo cognoscit illa intuitive. Nec est inconveniens, quod eadem cognitio creata, nempe visio beatifica, sit abstractiva respectu possibilium, et intuitiva respectu futurorum : quia licet rationes notitiæ abstractivæ, et intuitivæ haberent aliquam incompossibilitatem respectu ejusdem objecti, non tamen in ordine ad diversa, ut sunt possibilia, et futura. Videatur Cabrera art. 3, disp. 4, ubi diluit aliquas objectiones contra resolutionem hanc, quæ firmari amplius potest ex supra dictis num. 32. Diximus *posse satis probabiliter affirmative responderi*, etc., quia extremum circa hanc difficultatem judicium revelabimus disp. 20, dub. 3, § 4, ubi rem accuratius discutiemus.

Alia solutio remissive.

§ III.

Refertur contraria sententia, et primum ejus fundamentum ab auctoritate diruitur.

37. Contrariam nostræ assertioni sententiam docuerunt olim quidam hæretici vocati Ignoitæ, vel Agnoitæ : quos non recte distinguunt Castro verbo *Deus*, hæresi 8 et Prateolus verbo *Ignoitæ*. Dicebantur etiam Themistiani a Themistio Diacono, eorum auctore, ut referunt Liberatus in Breviario cap. 19, et D. Gregor. lib. 8, epist. 42. Hi tribuerunt Christo ignorantiam plurium, quæ sunt, vel erunt, præsertim vero diei judicii. Et quamvis D. Isidorus lib. 8. Origin. cap. 5, dicat eos non solum humanitati Christi, sed ejus etiam divinitati hanc ignorantiam tribuisse : nihilominus verosimilius est, quod scribit Nicephorus lib. 18, cap. 50, his verbis : *Hi dicunt Deum quidem Verbum omnia nosse : humanitatem vero secundum substantiam ei unitam permulta ignorare : nescire sane horam, et diem mundi totius consummationis*, etc. Meminerunt ejusdem hæresis Sophronius Hierosolymit. in epist. ad Sergium, lecta in 6 Synodo act. 11, et approbata act. 13. D. Damascenus lib. de hæresibus, vero *Agnoitæ*, et alii. Eundem errorem jamdiu ab Ecclesia sepultum exsuscitarunt hæretici præcedentis sæculi, qui affirmant animam Christi plura ignorasse, plurima decursu temporis didicisse; quin non verentur ipsi attribuere oblivionem, inconsiderationem, deceptionem, et alia perfectissimæ sapientiæ contraria. Ita Lutherus Marci 13, et in homil. Dominicæ 1 post Epiphaniam, Calvinus Matth. 24 et 26. Bucerus Math. 24. Zuinglius in confessione ad Carolum V. art. 1. Beza in lib. contra Andream Jacobi de duabus naturis, Erasmus in adnotationibus Novi Testamenti

Agnoitæ. Themistiani. Liberatus. D. Gregorius. D. Isidorus. Nicephorus. Sophronius. D. Damascen. Lutherus. Calvinus. Bucerus. Zuinglius. Beza. Erasmus.

tamenti ad illud Lucæ 2 : *Proficiebat sapientia*, Bullingerus, et Brencius, apud Canisium lib. 3 de Deipara cap. 21, et alii Sectarii. Ex Catholicis autem Richardus in 3, dist. 14, art. 2, quæst. 3, affirmat animam Christi non cognovisse in Verbo omnia absolute futura, sed illa duntaxat, quorum successio non protenditur in infinitum, ut sunt substantiæ, et accidentia permanentia : unde negat, quod cognoverit omnes cogitationes, et affectiones futuras per totam æternitatem. Lugo etiam in præs. disp. 19, et Mocæus in selectis disp. 2, cap. 12, excipiunt a communi nostra assertione aliqua particularia objecta, quæ negant animam Christi cognovisse per scientiam beatam, ut videbimus num. 46. Ad quam sententiam multum accedunt D. Bonavent. Abulensis, Scotus, et alii relati num. 32, qui dicunt animam Christi cognovisse quidem omnia futura absolute ; non tamen simul, et in actu, sed aut successive, aut in habitu.

Bullingerus. Richardus. Lugo. Moncæus.

Præcipuum autem suæ sententiæ fundamentum posuerunt hæretici in testimoniis sacræ Scripturæ, quæ illis suffragari videtur : nam ipse Christus Marci 13, dixit : *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi Pater.* Et similia habentur Matth. 24. In quibus Christus profitetur aperte se nescire aliquod futurum, et quidem principalissimum. Neque ad propulsandum vim hujus testimonii proderit nobis auctoritas D. Ambrosii lib. 5 de Fide, cap. 8, et D. Hieronymi in cap. 24. Matth. qui suspicantur verba illa, *Neque Filius* addita fuisse ab Arianis : eo quod non reperiantur in codicibus Græcis. Nam contra est, quod Marci 13 reperiuntur in omnibus codicibus editionis Vulgatæ, quibus utitur Ecclesia Catholica, ut optime vidit Bellarminus lib. 4 de anima Christi cap. 5. Et augetur difficultas : quia non pauci ex Patribus illo testimonio convicti fatentur Christum ut Deum scire judicii diem, sed ut hominem nescire : quod non amplius intendunt hæretici. Sic D. Gregor. Nazianzenus orat. 36 inquit : *Cui igitur dubium esset, quin horam quidem uti Deus cognitam habeat, ignoret autem ut homo.* Quam sententiam in eodem sensu intellexerunt, et acceperunt Nicetas lib. 3 Thesauri, cap. 38, et D. Damascen. lib. 3 de fide, cap. 21. Eandem autem proferunt etiam D. Athanasius orat. 3 contra Arianos, Parens Cyrillus Alexand. lib. ult. de fide ad Reginas, et lib. 9 Thesaur. cap. 4. Quin Origenes hom. 30 in Matth. nec improbabile, nec absurdum reputat, quod Christus diem judicii non sciat.

Principale argumentum. Marc. 13. Matt. 21. Quædam solutio insufficiens. Augmentum difficultatis. D. Nazianz. Nicetas. D. Athanas. N. Cyrillus. Origenes.

Confirmatur primo : nam Lucæ 2 dicitur : *Jesus autem proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum, et homines :* qui autem scit omnia, nequit in sapientia proficere : ergo fateri oportet, quod anima Christi aliquando, et aliquorum non habuerit scientiam perfectam, sed ignoraverit illa. Idque magis constat : nam Joann. 15, interrogavit Christus : *Ubi posuistis eum?* Nesciebat igitur, ubi positus fuisset Lazarus. Item Matth. 26 dixit : *Si possibile est, transeat calix iste. Sed non quod ego volo, sed quod tu.* Unde arguitur : vel Christus sciebat possibile esse, quod transferretur calix ; vel sciebat esse impossibile, vel denique nesciebat, possibile ne esset, an impossibile. Si dicatur hoc ultimum, habetur intentum, nempe Christum aliqua ignorasse. Secundum autem dici non potest : quia falleretur Christus : quippe possibile absolute erat calicem transferri. Nec etiam dici valet primum : nam si sciret esse possibile, non dubitaret. Oportet igitur sistere in ultimo, et fateri Christum circa prædicta habuisse ignorantiam. Confirmatur secundo : quoniam ad Hæbr. 2 et 4, dicitur : *Debuit assimilari fratribus per omnia, absque peccato :* sed ignorantia non est peccatum : ergo Christus debuit, sicut et nos, aliquorum ignorantiam habere. Et sicut Verbum (arguebant Agnoitæ), assumpsit corpus corruptibile, ut pro nobis moriens nos a morte liberaret : sic decuit, quod assumeret nostram ignorantiam, sive mentem ignorantem, ut nos erueret ab ignorantia.

Confirmatio 1. Lucæ 2. Joan. 15. Matt. 26. Ad Hebr. 2 et 4. Alia confirmatio.

38. Ad fundamentum desumptum ex illis verbis Christi apud Marcum respondetur potius firmare nostram, et catholicam sententiam : nam cum locus sit difficilis, et diversimode explicetur a Patribus ; nihilominus omnes eorum interpretationes eo tendunt, ut salvent, asserant, et propugnent animam Christi non ignorasse diem, et horam judicii, ut supra ponderavimus num. 25. Prætermissis autem pluribus expositionibus, quæ videri possunt apud Bellarm. loco cit. et Sixtum Senensem lib. 6 Bibliothecæ sanctæ admonit. 105, subjiciamus unam, aut alteram, quas censemus probabiliores, et textui magis cohærentes. *Prima* est, quam tradit D. Tho. in præsenti art. 2 ad 1, his verbis : *Dicitur*

Satisfit argumento. Sixtus Senens. D. Thom.

ergo Filius nescire diem, et horam judicii, quia non facit scire : interrogatus enim super hoc ab Apostolis Act. 1, *hoc eis noluit revelare. Sicut e contrario legitur Genes.* 22 : *Nunc cognovi, quod timeas Deum, id est, nunc cognoscere feci. Dicitur autem Pater scire, quia hujusmodi cognitionem tradidit Filio. Unde in hoc ipso, quod dicitur. Nisi Pater, datur intelligi, quod et Filius cognoscit : et non solum quantum ad divinam naturam, sed etiam quantum ad humanam : quia ut Chrysostom. argumentatur, si Christo homini datum est, ut sciat, qualiter oporteat judicare, quod est majus; multo magis datum est ei scire, quod minus est, scilicet tempus judicii.* Et similiter exponit prædictum locum in compendio Theologiæ cap. 242. Et sic etiam exponunt gravissimi alii Doctores, D. August. lib. 1 de Trinit. cap. 12, et lib. 83, quæst. 60, et lib. de Genesi contra Manichæos cap. 22. D. Ambros. lib. 5 de Fide cap. 8. D. Basil. lib. 4 contra Eunom. D. Gregor. lib. 4, epist. 42 ad Eulogium. Cassiodor. ad Ps. 9. Idemque reipsa docent D. Hieronym. D. Chrysost. Theophylactus, et alii in cap. 24 Matth. Quæ expositio ex una parte habet solidum fundamentum in simili modo loquendi satis frequenti in Scriptura, ut constat ex loco allegato Genesis : *Nunc cognovi, quod timeas Dominum,* id est, cognoscere alios feci. Ex alia etiam parte magis firmat, quod Filius sciat diem judicii, dum asseritur solus Pater scire : quia in eodem sensu facit scire Filium. Denique optime cohæret textui, et est ad propositum loci. Interrogatus enim Dominus reddit causam, cur non manifestet illum diem, et dicit causam esse, quod non sciat a Patre illum revelare, sed magis apud se retinere secretum. Sicut a contrario sensu de aliis secretis dixerat, Joan. 15 : *Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcumque audivi a Patre meo, nota feci vobis.*

D. August. D. Ambros. D. Basilius. D. Gregorius. Cassiodor.

Joan. 15.

Et si Calvinus objiciat ex hac solutione inferri, quod idem dici possit de Angelis : si enim non obstante, quod Christus asserat, *Neque Filius,* dicimus ipsum quidem scire, sed non ad revelandum; pariter non obstante, quod affirmes, *Neque Angeli,* poterimus exponere illos quidem noscere, sed non ad dicendum hominibus. Huic, inquam, cavillo si objiciatur, respondebimus ex verbis Domini, juxta præmissam Patrum expositionem, haberi quidem Filium, et Angelos non scire diem judicii ad dicendum. Sed utrum alia via, aut absolute sciant, eo loco non declaratur, et ex aliis principiis diffiniendum est. Et quod Filius illum diem absolute sciat, abunde constat ex motivis propositis a num. 24. De Angelis autem nihil hujusmodi possumus rationabiliter affirmare; destituimur enim fundamentis; tum quia ipsi non omnia supernaturalia cognoscunt, et multo minus, quæ dependent ex sola, ac libera Dei voluntate : tum quia ad illorum statum non pertinet hujusmodi cognitio : tum denique quia Patres Ecclesiæ illam Angelis non deferunt, sicut deferunt Christo tanquam specialissimam, et privilegiatam notitiam.

Objectio Calvini.

Retunditur.

39. Secundam, et satis congruam illius loci expositionem offerunt nobis D. Nazianzenus, D. Athanasius, et alii Patres, qui tanquam communi assertioni contrarii in argumento referuntur, dum dicunt Christum ut Deum scire diem judicii, et ut hominem non scire : quia ut supra num. 25 ponderavimus, et ex eorum testimoniis constat, illorum sententia non est, quod divinitas sciat illum diem, et humanitas nesciat; sed est sensus quod divinitas sciat a se, humanitas vero non sciat a se; sciat tamen ex influxu divinitatis sibi communicantis eam notitiam. Scit itaque Christus in humanitate, at non ex humanitate, sed ex Deo, cui per se convenit scire futura. Unde in eo posuit vim, et differentiam inter Patrem, et Filium, quod Pater sciat diem judicii ex se ipso : Filius vero illum sciat non a se, sed a Patre. Et in eodem sensu dixit Joan. 7 : *Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me,* et Joan. 5 : *Non potest Filius a se facere quidquam.* Hoc autem loquendi modo se excusavit a respondendo, propulsans discipulorum interrogationem, et intempestivam curiositatem circa diem, et horam judicii retundens, ut magis adhuc significatur Act. 1 : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.*

Alia argumenti solutio.

Joann. 7.

Act. 1.

Fiet autem hæc expositio intelligibilior, et plausibilior, si attendamus ad stylum loquendi Christi Domini circa similia. Ubi enim agitur de præcipuis dispositionibus divinæ providentiæ, illas refert ad Patrem, atque a se ablegat : non quod ipse ut homo suas etiam partes non habeat, et suo etiam modo non concurrat : sed ut ostendat res esse altissimas, et quæ ad Deum pertineant, excedantque hominum scientiam, et facultatem. Id, quod declarare possumus exemplo

Roboratur præmissa responsio.

exemplo satis apto : nam Christus constitutus est a Deo Judex vivorum, et mor-
ann. 5. tuorum, unde Joan. 5 inquit : *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat : sic et Filius, quos vult, vivificat. Neque enim Pater judicat quemquam : sed omne judicium dedit Filio.* Et ad ipsum spectat distribuere sedes, sive mansiones regni cœlestis, juxta
an. 16. illud Joan. 16 : *Vado parare vobis locum.* Et Matth. 25 : *Cum autem venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes Angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit eos ab invicem, sicut pastor segregat oves ab hædis : et statuet oves quidem a dextris suis, hædos a sinistris.* Hanc autem potestatem cum certissime
att. 20. habeat; nihilominus videmus Matth. 20, quod ubi mater filiorum Zebedæi petit sedes, respondit Christus : *Sedere ad dexteram meam, vel sinistram non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo.* Quibus verbis aperte negare videtur, quod habeat potestatem designandi, et conferendi sedes, sive gradus gloriæ. Sed absolute id non negat, nec negare potest, ut constat ex locis immediate relatis. Solum itaque significavit materiam illam arduissimam esse, propriamque divinæ sapientiæ, et providentiæ : ad quam ipse ut homo solum concurrat tanquam executor, et per modum instrumenti : expectandumque proinde non fore, quod ipse ut homo hominibus secretum illud divinæ prædestinationis manifestum eo tempore, nempe, ante judicium faceret. Quo modo exclusit petentium curiositatem, et ambitionem. Sic igitur cum dixit : *De die autem illa, vel hora nemo scit, neque Angeli in cœlo, neque Filius, nisi solus Pater*, non negavit absolute se talem scientiam habere : certum quippe est eum judicare, parare sedes, et designare loca dextrum, et sinistrum; quæ sunt multo majora, dignioraque, quam notitia illius diei. Sed significavit difficultatem materiæ pertinentis primario ad dispositionem divinæ providentiæ, cujus est constituere fines temporum : et non oportere, quod ipse ut homo, et cum hominibus agens eam notitiam (quam a Patre singularissime acceperat) revelaret, et faceret apud homines vulgarem. Et hac via interrogationem eorum divertit, et vanam, aut non necessariam inquisitionem retudit, juxta illud supra relatum : *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate.* Et si rem profunde consideremus, hæc interpretatio nullam oppositionem habet cum prima expositione dicentium Christum illis significare voluisse, quod non sciret ad dicendum, vel ad faciendum scientes. Quin optime illi cohæret, et ipsam fundat : nam cum prædicta notitia sit de genere rerum, quarum scientia est propria solius Dei, et Christo ut homini solum communicetur tanquam executori, et instrumento, non autem ut Doctori : merito dixit se illum diem non scire ad docendum, et manifestandum hominibus.

Vindicatur ab objectione.

Si autem cum aliquibus objiciatur responsionem Christo, ut a nobis exponitur, non esse ad rem, nec accommodari posse interrogationi discipulorum, quippe isti non inquirebant de titulis, sive ratione, unde Christus sciret, aut non diem judicii; sed de ipso die, ut plane liquet ex contextu. Occurremus dicendo responsionem Christi non consistere directe in eo, quod manifestet, unde sciat illum diem, vel unde ipse sciri nequeat : sed hoc præsupponit, ut doceat notitiam illam esse altissimam, et propriam solius Dei, ac sibi ut instrumento communicatam : et consequenter non esse de genere eorum, de quibus jure possent discipuli magistrum percontari, sed magis deberent a simili interrogatione, et curiositate, mysterium reverentes, abstinere. Qno modo alias eorum interrogationes non semel exclusit : sicut inquirenti Petro : *Domine, hic autem quid?* respondit Christus : *Quid ad te? tu me sequere.* Joan. 21. Joan. 21.

Diluitur prima confirmatio.

40. A confirmationibus hujus argumenti facilius adhuc nos expediemus. Nam ad primum primæ testimonium abunde constat ex dictis disp. 13, num. 19. Modo sit addere ex D. Tho. supra quæst. 7, art. 12, D.Thom. ad 3 : *Quod in sapientia, et gratia aliquis potest proficere dupliciter : uno modo secundum ipsos habitus sapientiæ, et gratiæ augmentatos : et sic Christus in eis non proficiebat. Alio modo secundum effectus, in quantum aliquis sapientiora, et virtuosiora opera facit, ut se verum hominem demonstraret, et in his, quæ sunt ad Deum, et in his, quæ sunt ad homines.* Et est communis expositio Patrum, quos dedimus loco citato : quam magis firmat S. Joan. Damasc. lib. 3 de D. Damascen. fide cap. 22, exemplo satis congruo : nam sicut Episcopus dicitur in Ecclesia sua proficere suis concionibus, quando populus proficit : et Doctor dicitur proficere in schola, cum doctos facit auditores : sic

Christus dicitur profecisse, quia per opera sapientiæ, et virtutis, quæ in dies manifestabat, faciebat alios proficere. Secundi testimonii vires male in nostram assertionem directas optime retorquet D. Gregor. Magnus lib. 8. Epist. 42 ad Eulogium his verbis : *Si Agnoitæ negant scisse Dominum, ubi fuerat Lazarus sepultus, atque ideo requisisse ; proculdubio compellentur fateri, quia nescivit Dominus, in quibus locis se Adam, et Eva post culpam absconderant, cum in Paradiso dixit : Ada, ubi est? aut cum Cain corripuit dicens : Ubi est Abel frater tuus?* Blasphemum autem foret dicere Deum hæc, de quibus interrogavit, nescisse : et colligere ex prædictis interrogationibus ignorantiam. Idem itaque proportionabiliter de illa Christi interrogatione dicendum est. Interrogavit igitur non ignorans, sed ut ab hominibus sepulcrum ostenderetur, et sic recognoscerent Lazarum fuisse vere mortuum, et sepultum, atque miraculum resurrectionis absque omni suspicione susciperent, ut optime expedit D. Tho. Joann. 11, lect. 5. Ultimum testimonium nihil probat : sciebat enim Dominus nihil esse Deo impossibile : atque ideo solum petebat, si esset possibile secundum Dei beneplacitum, ut satis manifestatur in aliis Evangelistis. Marci 14 : *Omnia tibi possibilia sunt.* Lucæ 22 : *Pater si vis transfer*, etc. Et dicit, *si possibile*, *si vis*, non quod ignoret Deum absolute nolle illum liberare, aut velle ipsum mori : sed ut sic manifestet affectum naturalem suæ voluntatis ad vitam, et ad refugiendum mortem ; conjunctum tamen cum summa subjectione ad decretum Dei absolutum. Volebat enim Christus voluntate deliberatas et consequenti respicienti objectum cum omnibus circumstantiis, ut non fieret illud, quod volebat voluntate naturali, et antecedenti, quæ respicit objectum secundum se, præscindendo a circumstantiis, maxime vero a prædiffinitione divina. In quo nulla est contradictio, ut ex professo dicemus disp. 27, dub. 2.

D. Gregor.

Marc. 14. Luc. 22.

Ad secundam confirmationem, quam urgent Lutherani, et Calvinistæ, respondetur, quod, ut recte observavit Bellarminus loco cit. cap. 5, nusquam in tota Scriptura reperitur ea sententia, ut refertur ab hæreticis. Nam ad Hebræ. 2 legimus quidem : *Debuit per omnia fratribus assimilari* : sed non subjungitur illud additamentum, *Absque peccato*, aut *Excepto peccato*. Et sensus planus est, debuisse assimilari in pertinentibus ad naturam humanam, cujusmodi ignorantia necessaria non est. In cap. autem 4, addit Apostolus : *Tentatus per omnia pro similitudine, absque peccato*. Et significat Christum tentatum fuisse sustinendo illa mala, quæ solent homines pati in anima, in honore, in facultatibus, et amicis : et tamen nullum horum malorum ipsum traxisse ad peccatum. Ex quo tamen nulla ratione colligetur, quod debuerit habere ignorantiam. Sed age, permittamus locum legendum esse, ut volunt, et opponunt hæretici ; in ipsos retorquendus est sub hac forma : nam si Christus debuit nobis assimilari in omnibus, quæ peccatum non sunt, ut hæretici tam universaliter intelligunt, et intendunt ; non debuit concipi ex Spiritu sancto, sed ex homine ; non debuit generari ex Virgine, sed ex muliere violata ; non debuit repleri sapientia ab infantia, sed post longum studium, et temporis decursum, et sic de aliis : hæc enim omnia non sunt formaliter peccatum : consequens non conceditur ab hæreticis, et contradicit evidenter Scripturæ : ergo oportet, recognoscant debilitatem sui argumenti, et quod non solum peccatum, sed etiam plura alia, ut sunt fomes peccati, error intellectus, ignorantia, inconsideratio, et alia hujusmodi, debeant removeri a Christo propter dignitatem suppositi, quod vel implicat, vel saltem non decet defectibus hujusmodi subjacere. Unde *peccati* nomine non solum excluditur a Christo formale, vel actuale peccatum ; sed illud etiam omne, quod vel effectus est peccati, vel ad peccatum disponit, ut sunt concupiscentia, error, ignorantia, habitus vitiosus, et cætera hujusmodi, ut jam insinuavimus tract. 17, disp. 2, dub. 1, a num. 20, et magis constabit ex infra dicendis disp. 27, dub. 4. Assumpsit itaque Verbum naturam humanam cum omnibus proprietatibus, aut defectibus naturalibus, quatenus ad finem, et modum redemptionis futuræ conducebant. Et quia oportebat pati, et patiendo mereri, et satisfacere ; assumpsit prædictam naturam in statu mortalitatis, sive passibilitatis : hic enim naturalis defectus non impediebat, sed conducebat ad finem intentum. At ignorantia non est hujusmodi, nec referebat ad illum finem : unde licet sit defectus naturæ humanæ sibi relictæ conveniens, non oportuit illum in ea conservare, sed magis excludere per communicationem sapientiæ tam beatificæ, quam infusæ.

Respondetur secundæ.

§ IV.

§ IV.

Reliquis argumentis a ratione satisfit.

ecun-
um ar-
umen-
um.

41. Arguitur secundo : quia si anima Christi per scientiam beatam cognovisset omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, anima Christi per scientiam beatam comprehendisset increatam scientiam visionis : consequens est falsum ; siquidem nulla scientia creata valet comprehendere prædicatum aliquod divinum ob infinitam hujus immaterialitatem, et perfectionem : ergo falsum est, quod anima Christi per scientiam beatam cognoscat omnia objecta, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Sequela ostenditur : nam si anima Christi per aliquam scientiam cognosceret omnia, quæ Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, anima Christi comprehenderet scientiam increatam simplicis intelligentiæ : ergo si per scientiam beatam cognoscit omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, sequitur, quod comprehendat increatam scientiam visionis. Probatur consequentia tum a paritate, tum ab eadem proportionabiliter ratione. Nam ideo si anima Christi cognosceret omnia possibilia, quæ Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, comprehenderet hujusmodi scientiam, quia cuncta possibilia sunt terminus adæquatus, sive objectum totale talis scientiæ : sed omnia aliquando existentia sunt eodem modo terminus, et objectum scientiæ increatæ visionis (sic enim se habent existentia ad terminandum visionem, sicut possibilia ad terminandum simplicem intelligentiam) : ergo si anima Christi cognovit omnia aliquando existentia, quæ sunt objectum scientiæ visionis; sequitur quod comprehenderit increatam scientiam visionis.

onfir-
natio.

Confirmatur, quia si anima Christi cognovisset per scientiam beatam tot objecta, quot concedimus, non posset non esse simpliciter infinita : id vero et falsum est, et contrarium supra dictis dub. 1, § 1 ; ergo anima Christi per scientiam beatam non cognovit tot objecta. Probatur sequela : quia ad cognoscendum per scientiam beatam aliquod objectum in Deo requiritur aliquod lumen, et ad cognoscendum plura requiritur majus lumen : ergo proportionabiliter ascendendo, ut cognoscantur infinita, necessarium est lumen simpliciter infinitum : sed Deus per scientiam visionis cognoscit infinita : ergo si anima Christi per scientiam beatam cognovit omnia, quæ Deus attingit per scientiam visionis; sequitur scientiam animæ Christi fuisse infinitam simpliciter.

Argu-
menti
solutio.

Ad argumentum respondetur negando sequelam : quamvis enim aliqui non reputent inconveniens illam admittere, eo quod increata visionis scientia sub hac expressione solum dicat vel creaturas in obliquo, vel respectum rationis, vel terminationem ad illas ; quæ omnia non repugnat ab intellectu creato comprehendi : nihilominus contraria sententia negans possibilem esse comprehensionem scientiæ visionis est longe probabilior. Quoniam licet scientia visionis ex parte obliqui, sive connotati illa præcise importet ; tamen in recto et formaliter est attributum scientiæ increatæ, et quid divinum, et necessarium in essendo, ut agentes de actu libero Dei diximus tract. 4, disp. 7, dub. 7. Unde sicut implicat creaturam comprehendere alia prædicata divina ; sic implicat, quod comprehendat increatam scientiam visionis. Ad probationem autem sequelæ, relictis pluribus dicendi modis (tres ex Suario refert Godoi, et refellit ubi supra a num. 126, et alios tres addit ipse), respondetur conformiter ad ea, quæ diximus disp. præced. num. 67, et in hac disp. num. 33, concedendo antecedens, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis est duplex : *prima,* quod anima Christi per scientiam beatam non attingit aliquando existentia quatenus talia ex vi penetrationis essentiæ, vel scientiæ divinæ ; sed præcise ex vi ordinationis Dei libere manifestantis sua decreta, prout vult : unde minimum lumen gloriæ sufficeret, accedente Dei ordinatione, ad videndum cuncta, quæ Deus scit scientia visionis : ad comprehensionem autem objecti requiritur ejus penetratio ex vi luminis, et cognitionis : unde licet anima Christi per scientiam beatam cognoscat omnia, ad quæ Deus extendit scientiam visionis, non sequitur, quod talem scientiam comprehendat. Cæterum creaturæ possibiles cognoscuntur in divina essentia sicut in causa, et non ex sola ordinatione Dei, sed ex vi penetrationis ejusdem, sicut principii, in quo continentur : quare si anima Christi per scientiam beatam omnes creaturas possibiles in Deo cognosceret, non posset non ipsum in ratione causæ penetrare, virtutemque ejus productivam cognoscibiliter exhaurire : atque ideo ipsum comprehenderet, ut ostendemus dub.

præced. § 2. *Alia ratio* disparitatis est (potestque ad præcedentem reduci), quod terminus adæquatus virtutis divinæ, et scientiæ simplicis intelligentiæ non solum in actu, sed etiam in potentia, et absolute sunt omnes creaturæ possibiles : quia Deus nec actu, nec virtute potest in plura, quam in omnes creaturas possibiles : quocirca si cognitio creata cognosceret (saltem in ipso Deo) omnes creaturas possibiles, cognosceret quidquid potest Deus; atque ideo ejus potentiam, et scientiam simplicis intelligentiæ circumquaque complecteretur, ambiret, atque comprehenderet. Divina autem visionis scientia licet de facto sub hac expressione non se extendat actu, nisi ad creaturas aliquando existentes, quarum multitudinem Deus libere decrevit : nihilominus ipsa invariata existens potest ad plures alias se extendere, ad ipsasque extenderetur, si essent futuræ. Quare licet anima Christi per scientiam beatam attingat omnes creaturas, quas increata visionis scientia intuetur; adhuc nihilominus illam non comprehendit, aut cognoscibiliter exhaurit : quia etsi videat omnia, ad quæ de facto se extendit; tamen non cognoscit omnia, ad quæ se potest extendere, et attingit, quantum est de se : quod tamen ad comprehensionem requirebatur. Et si cognitio animæ Christi ad plura se extenderet, quæ de facto non attingit, eo ipso saltem individualiter variaretur, ut non obscure constat ex dictis num. 32.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus sequelam. Cujus probatio non urget suppositis, quæ diximus num. 33, quoniam quod anima Christi attingat per scientiam beatam, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis, non provenit ex majori penetratione essentiæ, vel virtutis divinæ, quæ evinceret majus augmentum in lumine : sed supposito quovis lumine etiam remisso, provenit ex libera ordinatione Dei dirigentis suos conceptus, aut manifestantis sua decreta, atque in eis creaturas futuras. Et in hoc sensu distinguendo præmissas probationis, negamus absolute ultimam consequentiam : quia licet ad videndum plura ex vi penetrationis causæ requiratur majus lumen, non tamen ad cognoscendum plura, aut etiam infinita non ex vi penetrationis, sed propter Dei directionem, et ordinationem ad intellectum creatum.

Replica. 42. Sed replicabis adversus utramque responsionem : nam ex sententia D. Thom. tanto perfectius quilibet beatus Deum videt, quanto plura in eo videt sive existentia, sive possibilia. Unde 1 parte, quæst. 12, art. 8, inquit : *Eorum, quæ Deus facit, vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt.* Et in præs. art. 2 ait : *Unusquisque intellectus creatus in Verbo agnoscit non quidem omnia simpliciter, sed tanto plura, quanto perfectius videt Verbum. Nulli tamen intellectui beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant.* Quibus, et aliis locis eam generalem regulam statuit absque distinctione a nobis addita inter aliquando existentia, et mere possibilia. Ergo ex quorumcumque cognitione, si plura sunt, arguitur major perfectio in cognitione. Et consequenter cum concedamus animam Christi per scientiam beatam cognovisse infinita; sequitur, quod talis scientia infinita simpliciter fuerit. D. Thom

Satisfactio. Respondetur persistendo in doctrina hactenus tradita, et simul admittendo regulam D. Thom. traditam, quæ etiam circa aliquando existentia verissima est, sed nostræ doctrinæ non præjudicat. Ad cujus majorem intelligentiam observandum est visionem beatificam, sive cognitionem in Verbo, existentium aliquando, aut futurorum, dupliciter considerari posse: primo quatenus attingit illa quidditative, et correspondet scientiæ increatæ simplicis intelligentiæ : secundo quatenus attingit ut existentia, sive quoad *an est*, et correspondet scientiæ increatæ visionis. Et quidem si accipiatur primo modo; plurium existentium cognitio arguit majorem perfectionem in cognitione, sicut et cognitio plurium possibilium : quia in prædicta consideratione tam existentia, quam possibilia attinguntur quidditative, et ex vi penetrationis divinæ essentiæ, in qua sicut in causa continentur. Et in hoc sensu loquitur D. Thom. locis relatis. Sed si accipiatur secundo modo, excessum perfectionis in cognitione non evincit : nam supposita quidditativa rerum cognitione, quod videantur ut futura, aut existentia, non fit ex vi penetrationis causæ, nec ex augmento luminis, sed ex sola ordinatione Dei revelantis, ac dirigentis sua decreta ad intellectum creatum. Unde ex eo, quod anima Christi per scientiam beatam videat infinita objecta ut existentia, et in hoc excedat infinite alios beatos, sic exigente universaliori Christi statu, et dignitate; non

non tamen inde infertur. quod talis scientia sit simpliciter infinita in se ipsa, et subjective : quia vel minimum lumen gloriæ sufficeret ad ea infinita secundum prædictam considerationem videnda, connotando ordinationem, sive directionem Dei ex parte objecti, ut supra explicuimus.

Extenditur solutio.

43. Cæterum quia replica posset applicari hujusmodi objectis quandoque existentibus, et multitudine infinitis, ut cognoscuntur quidditative, et in vi penetrationis divinæ essentiæ juxta doctrinam immediate præmissam; unde colligi videtur scientiam beatam animæ Christi esse simpliciter infinitam : addendum ulterius est id non inferri. Quoniam attingendo quidditative cuncta aliquando existentia non cognoscit alia genera, aliasve rerum species, quam quæ de facto pertinent ad hoc Universum, et etiam cognoscuntur ab omnibus beatis. Et quantum ad hoc Christus, et omnes beati sunt æquales, servata inæqualitate luminum in ordine ad plura, vel pauciora objecta ex possibilibus, ut diximus tract. 2, disp. 7, dub. 4, num. 48. Unde sicut aliorum scientia non est simpliciter infinita ob determinatam perfectionem essentialem objecti; sic etiam nec scientia Christi ad prædicta se extendens est infinita simpliciter. Interest tamen discriminis, quod ex generibus, et speciebus hujus Universi plura individua pertinent ad statum alicujus beati, et pauciora ad statum alterius juxta diversa eorum officia, vel dignitates : et in hoc sunt inæquales ob differentem extensionem ad plura, vel pauciora individua Universi, aliquando existentia, vel futura. Sed scientia beata animæ Christi se extendit ad omnia quandoque existentia : quia omnia pertinent ad ejus statum, ut supra diximus num. 27. Et ex hac parte excedit infinite visiones aliorum beatorum, attingendo scilicet majorem infinite multitudinem individuorum, quam alii attingant. Inde vero non colligitur, quod sit infinita simpliciter in se subjective, et ex parte luminis : quoniam infinita illa multitudo individuorum (et non sunt de genere substantiæ, sed accidentis, ut supra vidimus num. 34), continetur sub determinata, et finita perfectione tam generum, quam specierum hujus Universi, quorum individua sunt. Nec plus luminis requiritur ad cognoscendum v. g. infinitas cogitationes futuras, quam desideratur ad cognoscendum quidditative speciem cogitationis, sub qua continentur, sed supposito lumine requisito ad cognoscendum speciem, sufficit revelatio Dei, sive ordinatio manifestans illa individua ut futura. Unde ex vi hujus minime arguitur lumen gloriæ in Christo esse subjective majus, et multo minus esse simpliciter infinitum. Sed major ejus excessus pensari debet per habitudinem ad plures species possibiles in Verbo cognitas : et si cognosceret omnes, esset simpliciter infinitum, Deumque comprehenderet : ideoque negamus ipsi talem extensionem, ne concedamus ea inconvenientia, et impossibilia, ut constat ex dictis dub. præced.

Major extensio.

Unde (ut obiter aliam doctrinam D. Tho. in his articulis explicatam relinquamus) facile admittimus animam Christi per scientiam beatam cognovisse omnia aliquando existentia quoad *an est*, et non solum quidditative, verum etiam comprehensive; atque ideo in qualibet creatura a se cognita vidisse omnia, quæ fuerunt in potentia talis creaturæ et in quampluribus erant infinita : idemque dicendum esse de creaturis, sive speciebus mere possibilibus, quas quidditative, et simplici intelligentia cognovit : cuncta enim hæc attigit comprehensive, et consequenter penetrando omnes effectus, sive finitos, sive infinitos, in eis objectis sicut in causa contentos. Sic colligitur evidenter ex D. Thom. art. 2, ubi agens de possibilibus ait : *Horum autem quædam sunt in sola potentia divina : et hujusmodi non omnia cognoscit in Verbo anima Christi. Hoc enim esset cómprehendere omnia, quæ Deus potest facere : quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium in quæ potest. Quædam vero sunt non solum in potentia divina, sed etiam in potentia creaturæ : et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam* (intellige creaturæ, quam videt in Verbo, et non est omnis creatura possibilis, ut liquet ex his, quæ immediate dixerat), *et per consequens potentiam, et virtutem, et omnia, quæ sunt in potentia creaturæ*. Et art. 3 addit : *Quantum vero ad alium modum sciendi* (nempe non entia in actu, sed possibilia), *anima Christi in Verbo scit infinita : scit enim, ut dictum est, omnia quæ sunt in potentia creaturæ. Unde cum in potentia creaturæ sint infinita. per*

D.Thom.

hunc modum scit infinita, quasi quadam scientia simplicis intelligentiæ (quia futura non sunt), *non autem scientia visionis.* Et in resp. ad 1 subjungit : *Sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, et multa unite : ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite : ut sic ea, quæ sunt in se ipsis infinita, sint ab intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita, in quantum scilicet ea non discurrendo per singula* (quo modo infinitum dicitur impertransibile) *sed in aliquo uno, puta in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, et principaliter in ipso Verbo.* Hæc omnia D. Thom. ex quibus colligitur, quod anima Christi in illis generibus, aut speciebus creaturarum vel præcise possibilium, vel aliquando etiam existentium, quas de facto cognoscit, penetrat, et comprehensive attingit omnes illarum effectus, qui respectu aliquarum sunt in multitudine simpliciter infiniti. Et nihilominus ejus cognitio infinita simpliciter non est, nec petit lumen simpliciter infinitum : quia tota illa infinita collectio, sive multitudo effectuum continetur sub determinata perfectione generis, aut speciei, quorum sunt effectus, aut individua. Quocirca lumen gloriæ sufficiens ad videndum quamlibet speciem creatam, sufficit ad videndum ejus individua : et quod sufficit ad videndum creaturam, sufficiens etiam est ad cognoscendum ejus effectus. Cum igitur ad videndum quamlibet creaturam in Verbo sufficiat lumen gloriæ finitum ; idem lumen sufficiet ad videndum in Verbo cunctos ejusdem creaturæ effectus, licet infiniti sint. Idque de facto contigit in anima Christi, ut ejus dignitas, et status exigebant. Idemque (servata proportionata extensione objectorum), dici potest de aliis beatis.

Tertium argumentum.

44. Arguitur tertio : quia Deus per scientiam visionis cognovit actus liberos Christi futuros : sed anima Christi per scientiam beatam non vidit hujusmodi actus : ergo falsum est, quod anima Christi per scientiam beatam cognoverit omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Major et consequentia patent. Minor autem suadetur : quia si anima Christi per scientiam beatam cognovisset suos actus liberos futuros ; unum ex duobus necessario inferretur, nempe vel illam scientiam posse falli, vel Christum tali scientia supposita, non esse liberum in eliciendo illos actus : utrumque autem est absurdum : ergo ad illud vitandum dicendum est animam Christi per scientiam beatam non cognovisse suos actus futuros. Probatur sequela : nam supposita tali scientia, vel Christus posset non elicere tales actus, vel non posset eos non elicere ? Si dicatur primum : sequitur posse propriam scientiam beatam falsificare : nam quod facit actus actu, facit potentia possibiliter : si autem non eliceret, falsificaret eam scientiam ; ergo si potest non elicere, potest illam falsificare. Si autem eligatur secundum : plane infertur Christum non elicere libere tales actus quia ad operandum libere requiritur potestas ad oppositum : ergo si Christus, supposita propria scientia beata futurorum actuum, non potest non illos elicere ; sequitur, quod eos libere non eliciat, sed necessario.

Solutio.

Respondetur hoc argumentum (cujus vires aliis confirmationibus non magis promovemus ob immediate dicenda) non impugnare nostram assertionem specialiter, sed continere generalem difficultatem ab omnibus diluendam. Nam quidquid sit de scientia beata; certum est apud omnes, quod anima Christi per aliquam cognitionem certam, et infallibilem cognoverit plures actus suos liberos, et futuros, illosque prænuntiaverit, ut constat Luc. 18 : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et consummabuntur omnia, quæ scripta sunt per Prophetas de Filio hominis : tradetur enim gentibus, et illudetur, et flagellabitur, et conspuetur : et postquam flagellaverint, occident eum, et tertia die resurget.* Ubi simile poterit formari argumentum : nam posita hac præscientia, et prophetia, vel Christus potuit non ascendere, et non mori : et sic sequitur, quod potuerit scientiam, et prophetiam falsificare. Vel non poterat non ascendere, et non mori : et ita infertur, quod non libere, sed necessario ascenderit, et se tradiderit occisoribus. Idem etiam argumentum formabitur de præscientia increata : idem de assensu fidei, quam Petrus elicuit, aut saltem elicere potuit, et debuit assentiens Christo prænuntianti sibi trinam futuram negationem. Ad argumentum itaque ideo generali respondetur communi et vera solutione, quod posita præscientia infallibili (quæcumque illa sit), futurorum actuum, poterat Christus illos non elicere in sensu diviso, et potestate antecedenti, quæ respicit extrema libertatis secundum se, et præscindendo

Lucæ 18.

dendo a circunstantiis accidentalibus, qualis est præscientiæ conjunctio : et hæc potentia sufficit, ut Christus libere elicuerit tales operationes. Sed posita præscientia illa, non poterat Christus non elicere actus prævisos in sensu composito et potestate consequenti, quæ respicit objectum non præcisive, sed conjunctim ad omnes circumstantias hic, et nunc accidentaliter occurrentes, ut est præscientia futuri eventus : et hæc impotentia sufficit ad vitandum, quod scientia Christi falsificetur, aut falsificari possit, ut declarari valet juxta communem D. Augustini, D. Thomæ, et discipulorum doctrinam de præscientia Dei, de decretis Dei absolutis independentibus a scientia media, et auxiliis ab intrinseco efficacibus. Recolat Lector, quæ de hac materia fuse scripsimus tract. 4, disp. 10 per totam, et specialiter dub. 5 et 6, et tract. 14, disp. 7 per totam, et specialiter dub. 4, § 13, cum seq. ubi dissolutas reperiet replicas, quæ datæ responsioni possunt opponi.

Replica. 45. Sed unam, quæ magis specialiter attingit præsentem materiam, non dissimulabimus : nam licet ea, quæ dicuntur de sensu diviso, et composito, et de potentia antecedenti, et consequenti, recte applicentur aliquibus requisitis, quæ ad operationem liberam non comparantur per modum principii, vel actus primi, sed solum per modum motionis, aut conjunctionis, ut in auxiliis efficacibus contingit : tamen applicari non potest illis requisitis, quæ se tenent ex parte actus primi, ipsumque constituunt : nam de ratione agentis liberi est, quod possit utrumque libertatis extremum conjungere, componereque cum actu primo : unde quia auxilium præcise sufficiens pertinet solum ad actum primum, implicatorium est auxilium præcise sufficiens, quod componi non possit tam cum assensu, quam cum dissensu, et consequenter, quod frustrari non valeat, et ab effectu impediri. Sed actus scientiæ visionis constituit actum primum ad plures actus liberos futuros, præsertim ad actum charitatis ut liberum : nam cum voluntas sit potentia cæca, necessario in suis operationibus supponit propositionem objecti : et pro actu amoris nullus aptior actus proponens in Christo assignari valet, quam visio Dei. Ergo ut Christus libere eliceret actum amoris, et similes, debuit posse componere tam prædictos actus, quam eorum omissiones cum visione Dei repræsentante (juxta nostram sententiam) eosdem actus futuros. Ergo e contrario si Christus non potuit ponere omissionem actus in sensu composito visionis; sive (et in idem redit) non potuit conjungere omissionem actus futuri cum ejusdem prævisione per scientiam beatam, ut argumento respondimus : sequitur quod Christus non elicuerit libere talem actum, et quod prævisio actus futuri impedierit Christi libertatem.

Respondetur hanc replicam vel nihil concludere, vel continere (sicut et argumentum) difficultatem communem ab omnibus superandam. Nam si ad actus, quos Christus elicuit, non fuit necessaria eorum prævisio per scientiam beatam; profecto negata majori, evanescit objectionis difficultas. Si vero fuit necessaria illa prævisio, ut objiciens supponit, et probare nititur; non impugnat specialiter doctrinam nostram, nec ab ejus principiis procedit : quocirca ab ipso objiciente dilui debet. Dupliciter autem dissolvitur : primo negando majorem, quæ in ea universalitate, quam præ se fert, est falsa : nam licet ad agendum libere requiratur potestas conjungendi utrumque libertatis extremum cum actu primo per modum suppositi, aut potentiæ; non tamen cum actu primo per modum virtutis tam supposito, quam potentiæ superadditæ ad unum tantum extremum, puta ad amorem. Nam (ut alia exempla modo omittamus, quæ expendimus tract. 14, disp. 7, dub. 4, § 7, et alibi), ad eliciendum actum charitatis requiritur gratia sanctificans, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 5, cum seq. quæ tamen gratia inconjungibilis est cum omissione libera, et peccaminosa actus amoris præcepti, ut statuimus in eisdem tract. et disp. dub. 3 et 4; similiter ad primam volitionem liberam requiritur ex parte actus primi aliquod judicium proponens, regulans, et imperans talem volitionem : et tamen prædictum judicium est incompossibile cum omissione talis volitionis, ut constat ex dictis tract. 7, disp. 11, dub. unico, num. 20 et 23, et tract. 10, disp. 2, dub. 1, num. 14. Et ratio disparitatis quantum ad id, quod replica petit, est : quoniam actus primus per modum suppositi, vel potentiæ præstat potestatem ad utrumque libertatis extremum, estque actus primus respectu utriusque : quocirca debet esse talis conditionis, ut valeat unicuique conjungi. Cæterum

Respon sio.

actus primus per modum virtutis non dat facultatem ad utrumque extremum, sed ad unum præcise, relinquendo, et connotando potestatem, quam subjectum ex se habet ad aliud, ut constat in gratia dante facultatem ad amorem charitatis, non vero ad omissionem ipsi oppositam : unde actus primus per modum virtutis non debet esse conjungibilis cum utroque libertatis extremo; sed conjungitur uni, relinquendo in subjecto potestatem, quam ex se habet ad aliud. Et sic contingeret, admisso etiam, quod præscientia actus futuri habuisset in Christo rationem actus primi in ordine ad talem actum : quia non esset actus primus per modum supposití, aut potentiæ, sed solum ad instar virtutis determinatæ ad unam operationem, et relinquentis, ac permittentis in subjecto potestatem ad oppositum, ut satis ex se liquet.

Alia solutio.

Secundo, et melius pro qualitate materiæ (quæ plura non petit), dissolvitur objectio negando minorem : etenim licet in Christo visio Dei se habuerit ut actus primus ad eliciendum actum charitatis liberum, quatenus manifestavit utrumque libertatis extremum cum indifferentia (ut ipsa objectio debet supponere), tamen non habuit rationem actus primi, quatenus cognovit, et præscivit amorem futurum, et aliquando existentem : quia ad talem amorem nec secundum se, nec ut liberum necessaria est illa prævisio, ut in nobis satis apparet. Quamvis autem omissio actus futuri, et prævisi in Christo non sit conjungibilis cum visione Dei, quatenus futurum actum prævidit, ut supra diximus; alias illa scientia fuisset fallibilis : nihilominus talis omissio conjungibilis fuit cum eadem visione, quatenus præcise proposuit indifferenter objectum, sive extrema libertatis : nam ita accepta non aliud importavit, quam alia indifferens propositio, nec habuit essentialem connexionem cum aliquo extremo determinato. Unde visio Dei, quatenus prævisio actus futuri, quomodo est inconjungibilis ejus opposito, non habuit rationem actus primi; et eadem visio, quatenus exercuit rationem actus primi per modum non prævisionis, sed simplicis propositionis objecti, conjungibilis fuit cum omissione actus futuri. Quare nihil in ea visione, et prævisione fuit, quod impediret libertatem Christi in eliciendo actus prævisos. Videatur Godoi disp. cit. a num. 158, ubi utramque præmissam responsionem amplectitur. Sed plura addemus infra disp. 26, dub. 1, agentes de Christi merito, et disp. 25, dub. 2 et 5, agentes de ejus impeccabilitate.

Quartum argumentum.

46. Arguitur quarto : nam unum ex objectis, quæ Deus cognoscit scientia visionis, est ipsa visio beatifica animæ Christi : sed anima Christi per scientiam beatam non cognovit suam visionem : ergo anima Christi per scientiam beatam non cognovit omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : quia objectum est prius sua cognitione, prioritate naturæ; siquidem illam mensurat, et specificat : sed visio animæ Christi nequit se ipsam præcedere, cum a se non distinguatur : ergo non potuit esse objectum a se cognitum : atque ideo anima Christi per scientiam beatam non cognovit suam visionem.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : quoniam si visio animæ Christi se ipsam ut objectum attigisset; pariter cognovisset suam durationem, et judicaret se duraturam in æternum : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur minor : quia visioni beatificæ convenit essentialiter veritas : ergo si videret se duraturam in æternum, deberet essentialiter durare, essetque essentialiter indestructibilis : at certum est, quod Deus potest illam destruere sola cessatione concursus conservativi; atque ideo quod visio non est essentialiter indestructibilis : ergo falsum est quod anima Christi per visionem beatam cognoscat suam durationem, et quod in æternum permaneat.

Secunda.

Confirmatur secundo : nam in Christo datur cognitio reflexa visionis beatificæ, elicita a scientia per se infusa, et cognoscente extra Verbum : et talis cognitio reflexa cognoscitur a Deo per scientiam visionis : sed anima Christi per scientiam beatam non attigit hujusmodi reflexam sui cognitionem : ergo anima Christi per scientiam beatam non cognoscit omnia objecta, quæ Deus cognoscit per scientiam visionis. Probatur minor : quia impossibilis est mutua inter duo causalitas in eodem genere causæ : sed si anima Christi per visionem beatam attigisset inflexam sui cognitionem, daretur mutua hujusmodi causalitas, et dependentia; siquidem visio beata dependeret a reflexa sui cognitione sicut ab objecto cognito; et rursus reflexa illa

illa cognitio dependeret a visione beatifica sicut ab objecto cognito : atque ideo se mutuo specificarent : ergo anima Christi per scientiam beatam non potuit attingere reflexam sui cognitionem.

Tertia. Confirmatur tertio, quia objectum notitiæ intuitivæ, qualis est visio beatifica, debet esse prius, quam ipsa notitia : ergo ut visio beatifica attingeret omnia objecta, ad quæ terminatur increata Dei visio, deberet illa objecta supponere, et decerni post talia objecta : atqui Deus non omnia decrevit ante decretum visionis beatificæ animæ Christi : ergo hujusmodi anima non potuit per scientiam beatam videre omnia objecta, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Minor subsumpta probatur, tum generaliter, quia nulla est ratio, ut dicamus Deum decrevisse visionem animæ Christi post omnia alia objecta. Tum specialiter in peccatis : quia impossibile apparet, quod Deus prius decreverit visionem peccatorum, quam eorum permissionem : si enim Deus antecedenter ad permissionem peccatorum vellet efficaciter eorum visionem, vellet virtualiter ipsa peccata, sine quibus repugnat eorum visio. His, et aliis minoris ponderis moventur Lugo, et Moncæus relati num. 37, ut visionem animæ Christi non extendant ad peculiaria, et non pauca objecta, quæ Deus cognoscit scientia visionis.

Occurritur argumento. 47. Sed levia sunt hæc, ut tam communi assertioni præjudicent. Ad argumentum itaque negamus minorem, quæ est evidenter falsa : sicut enim quilibet beatus videndo Deum cognoscit se esse beatum, sic etiam cognoscit se Deum videre; atque ideo cognoscit suam visionem existentem, et exercitam. Ad minoris autem probationem dicendum est, quod licet visio nequeat esse objectum primarium sui, et cognitum in se ipso; bene tamen potest esse objectum secundarium, et cognitum in alio, nempe in divina essentia ut immediatius, et per se visa : nam eo ipso, quod se ita attingat, non habet rationem objecti specificantis, nec subinde distinguitur a se ipsa. Et profecto, quidquid fuerit de attingentia visionis ut existentis, negari non potest, quod videns Deum valeat ex hoc ipso videre possibilitatem visionis Dei, atque ideo attingere visionem ut possibilem ubi occurrit eadem, si quæ est, difficultas : et eodem modo dissolvitur.

Dissolvitur prima confirmatio. Ad primam confirmationem concedimus sequelam, et negamus minorem. Cujus probatio nullius momenti est : nam ut diximus tract. 17, disp. 2, dub. 2, num. 53, visio beatifica eo modo cognoscit suam durationem, quo duratio ipsi convenit : hæc autem convenit illi non essentialiter, sed connaturaliter : et sic visio dictat se connaturaliter duraturam in æternum. Hoc autem judicium, aut repræsentatio nullo modo falsificatur : nam licet immediate destructio visionis succedat, non convenit ipsi connaturaliter, sed præter id, quod ejus natura exigebat : unde primum judicium, et repræsentatio fuerunt veritatis æternæ. An autem visio duratura sit re ipsa in æternum, nec ne? beatus minime judicabit, nisi prius videat decretum Dei circa hoc : et per illud videat durationem absolutam, et æternam; licet cessatio visionis sit possibilis secundum se, non tamen in sensu composito, et potestate consequenti. Unde dictamen visionis nec falsificabitur aliquando, nec falsificabile est.

Satisfit secundæ. Ad secundam respondetur negando minorem. Ad cujus probationem, omissa majori, neganda est minor : quam non evincunt insertæ ei probationes : nam cognitio reflexa visionis beatificæ elicita per scientiam infusam, respicit visionem tanquam objectum primarium, et ab illa subinde specificatur. Cæterum visio beatifica illam reflexam sui cognitionem attingens non respicit illam tanquam objectum primarium, a quo specificetur; cum visio a solo Deo viso capiat speciem sicut ab objecto primario. Unde præcluditur locus mutuæ causalitati in genere causæ specificantis inter prædictas cognitiones.

Diluitur tertia. Ad tertiam confirmationem negamus majorem : quia ad notitiam intuitivam non requiritur, quod objectum ejus sit illa prius prioritate *in quo*, vel *a quo* : sed sufficit, quod (suppositis aliis conditionibus), coexistat physice cognitioni in eodem momento, vel signo *in quo* : nam eo ipso potest terminare sui intuitionem. Sic notitia, ex qua Verbum divinum procedit, est intuitiva ejusdem Verbi, et Spiritus Sancti : et tamen Verbum, et Spiritus Sanctus non præcedunt eam notitiam, sed potius eam subsequuntur origine : quia satis est, ut intuitionem terminet, quod sint in eodem signo, et duratione indivisibili æternitatis, ut fuse ostendimus tract. 6, disp. 12, dub. 1, § 9. Sic etiam scientia practica, qua Deus creaturas efficit, est illarum intuitiva; quas tamen non suppo-

nit sed habet physice coexistentes. Unde ex eo, quod visio animæ Christi præsupponatur ad plura objecta ; non sequitur, quod non fuerit intuitiva eorum cognitio : satis enim ad hoc est, quod (suppositis aliis conditionibus) omnibus objectis, quæ Deus videt, in æternitate coexistat.

ARTICULUS IV.

Utrum anima Christi perfectius videat Verbum, sive divinam essentiam quælibet alia creatura.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non perfectius videat Verbum quam quælibet alia creatura. Perfectio enim cognitionis est secundum medium cognoscendi : sicut perfectior est cognitio, quæ habetur per medium syllogismi demonstrativi, quam quæ habetur per medium syllogismi dialectici : sed omnes beati vident Verbum immediate per ipsam divinam essentiam ; ut in 1 p. dictum est. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum, quam quælibet alia creatura.

Præterea. Perfectio visionis non excedit potentiam visivam, sed potentia rationalis animæ, qualis est anima Christi, est infra potentiam intellectivam Angeli, ut patet per Dion. 4, cæ. Cæl. hier. Ergo anima Christi non perfectius videt Verbum quam Angeli.

Præterea. Deus in infinitum perfectius videt Verbum suum, quam anima Christi. Sunt ergo infiniti gradus medii possibiles, inter modum, quo Deus videt Verbum suum, et inter modum, quo anima Christi videt ipsum. Ergo non est asserendum, quod anima Christi perfectius videat Verbum vel essentiam divinam, quælibet alia creatura.

Sed contra est, quod Apost. dicit ad Ephes. 1, quod Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur, non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro : sed in illa cœlesti gloria tanto aliquis est superior, quanto perfectius cognoscit Deum : ergo anima Christi perfectius videt Deum, quam quævis alia creatura.

Respondeo dicendum, quod visio divinæ essentiæ convenit omnibus beatis, secundum participationem luminis derivati in eos a fonte verbi Dei ; secundum illud Eccles. 1. Fons sapientiæ, verbum Dei in excelsis. Huic autem Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, quæ est unita Verbo in persona, quam quævis alia creatura : et ideo plenius recipit influentiam luminis, in quo Deus videtur ab ipso Verbo, quam quæcumque alia creatura : et ideo præ cæteris creaturis perfectius videt ipsam primam veritatem, quæ est Dei essentia. Unde dicitur Joan. 1 : Vidimus gloriam ejus, quasi unigeniti a Patre, plenum non solum gratiæ, sed etiam veritatis.

Ad primum ergo dicendum, quod perfectio cognitionis, quantum est ex parte cogniti, attenditur secundum medium : sed quantum est ex parte cognoscentis, attenditur secundum potentiam vel habitum : et inde est, quod etiam inter homines per unum medium, unus perfectius cognoscit aliquam conclusionem, quam alius. Et per hunc modum, anima Christi, quæ abundantiori repletur lumine, perfectius cognoscit divinam essentiam, quam alii beati : licet omnes ipsam Dei essentiam videant per se ipsam.

Ad secundum dicendum, quod visio divinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ, ut in prima parte dictum est. Et ideo gradus in ipso attenduntur magis secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quam natura angelica præfertur humanæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut supra dictum est de gratia, quod non potest esse major gratia, quam gratia Christi, per respectum ad unionem Verbi, idem etiam dicendum est, et de perfectione divinæ visionis ; licet absolute considerando, possit esse aliquis gradus sublimior secundum infinitatem divinæ potentiæ.

Conclusio est affirmativa

1. Quæ D. Tho. tradit in hoc art. satis evidentia sunt, colligunturque ex aliis a nobis alibi ex professo traditis : unde opus non est illa in speciali dub. discutere ; sed satis erit aliqua principaliora adnotare. Conclusio igitur est animam Christi clarius præ omnibus creaturis videre Dei essentiam. Quæ assertio est de fide, ut plane evincit testimonium Apost. ad Ephes. 1, ut optime expendit D. Thom. in arg. *sed contra :* nam affirmat Apost. Deum constituisse *Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro.* Ex quibus liquet animam Christi in beatitudine, seu cœlesti gloria esse superiorem omnibus creaturis. Superioritas autem in gloria, seu beatitudine attenditur penes perfectiorem, sive clariorem visionem Dei. Ergo anima Christi clarius, et perfectius Deum videt, quam omnis alia creatura. Deinde probatur ratione D. Tho. nam major claritas visionis desumitur ex abundantiori lumine gloriæ : hoc enim influit necessario, et agit secundum ultimum posse : atqui anima Christi habet majus, sive intensius gloriæ lumen, quam omnis alia creatura ; siquidem immediatius, et proximius præ omnibus creaturis conjungitur Verbo, a quo lumen derivatur, juxta illud Eccles. 1 : *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis :* ergo clarius præ omnibus Deum videt.

Assertio fidei. Ad Ephes. 1.

Eccles. 1.

Quod ampliare, et magis confirmare valemus ex alibi dictis, disp. 15, dub. unico, § 1 ; nam lumen gloriæ, cum sit virtus proxima gratiæ habitualis, eidem in quantitate commensuratur : sed gratia habitualis Christi est longe major, quam gratia habitualis cujuscumque creaturæ, ut eo loco ostendimus : ergo lumen gloriæ in Christo est majus, quam lumen gloriæ alterius cujuslibet creaturæ : idemque de visionibus inter se collatis dicendum est. Quia ex eodem discursu infertur animam Christi perfectius, et clarius videre Deum, quam omnes beati, sive homines, sive Angeli, non solum divisive accepti, sed etiam collective sumpti : ita ut omnes intensionis gradus, qui dispersi in omnibus visionibus beatificis simul sumptis reperiuntur, et alii plures simul conjuncti inveniantur in sola, et unica visione, qua anima Christi Deum intuetur. Nam gratia habitualis Christi est in eodem sensu major,

Magnitudo beatitudinis Christi.

jor, sive intensior, quam omnes gratiæ tam divisim, quam collective in omnibus creaturis repertæ, ut ostendimus loco cit. num. 3, atque ideo idem censeri debet de ejus lumine, et visione. Ex quo ulterius fit animam Christi cognovisse in Deo plures creaturas possibiles, quam omnes alii beati tam seorsim, quam collective sumpti. Quoniam quod visio beatifica extendatur ad plura possibilia in Deo cognoscenda, oritur ex majori penetratione, sive intensiori cognitione essentiæ divinæ, ut constat ex dictis dub. præced. § 2, et rursus, quod visio magis penetret, et interius cognoscat divinam essentiam, provenit ex majori gratia habituali, et intensiori gloriæ lumine, a quibus procedit : ergo si anima Christi habuit majorem gratiam, et intensius lumen, quam omnes alii beati tam divisim, quam collective sumpti, ut ostensum est; sequitur, quod plura possibilia in Deo cognoverit, quam omnes simul beati. Quod vero ad plura ex aliquando existentibus extendatur, patet ex dictis in hoc dub. Unde constat, quod anima Christi clarius tam intensive, quam extensive, et tam Deum, quam creaturas et possibiles, et existentes cognoscat, quam omnes alii beati.

Duplex effugium.

2. Duobus autem modis possent discursus D. Tho. et confirmatio nostra labefactari. *Primo* si diceretur possibile esse aliud lumen gloriæ specie diversum, et essentialiter perfectius, quam lumen gloriæ de facto existens in Christo : unde fieri posset, quod aliqua creatura per aliud illud lumen gloriæ specie diversum, atque nobilius videret Deum clarius, quam anima Christi. *Secundo* si dicatur principium adæquatum visionis non esse solum lumen, sed etiam potentiam intellectivam videntis : quæ in Angelis est perfectior, quam in Christo, sicut natura angelica est perfectior, quam humana. Unde licet Christus ratione perfectioris luminis videat Deum clarius, quam Angelus; hic tamen ratione perfectioris intellectus videt Deum clarius, quam ille. Et sic aperte sentire videtur Cajetan. in hoc art. quem propterea hoc loco carpit Suarius tanquam doctrinæ angelicæ desertorem. Sed expositioni Cajetani favere videtur D. Tho. in resp. ad 2, ubi ait, quod gradus perfectionis in visione *magis attenduntur secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quam natura angelica præfertur humanæ :* nam ly *magis* cum comparativum sit, et positivum supponat; denotat excessum visionis attendi etiam penes majorem perfectionem naturæ.

Sententia Cajetani.

Sed in præcludendis his subterfugiis immorandum non est : quia illa aliis locis ex professo confutavimus. *Primum* in tract. 14, disp. 4, dub. 8, ubi statuimus impossibilem esse aliam gratiam habitualem (idem intellige de lumine gloriæ) essentialiter distinctam ab ea, quæ de facto datur tam in Christo, quam in nobis : et tract. 2, disp. 5, dub. 2, ubi statuimus omnes visiones Dei in se ipsas tam de facto, quam de possibili esse ejusdem speciei infimæ, et non posse specie multiplicari. *Secundum* etiam evertimus tract. et disp. immediate citatis dub. 3, ubi ostendimus totam, et adæquatam rationem augescendi visionem esse lumen gloriæ : atque ideo perfectiorem potentiam intellectivam naturalem cum eodem lumine gloriæ non videre Deum perfectius. Quod evidenter docet D. Thom. locis ibidem relatis § 2, idemque aperte supponit in hoc art. cum ex majori conjunctione animæ Christi ad Verbum infert perfectiorem visionem propter excellentiorem gratiam, et intensius lumen. Unde ly *magis*, quo utitur in resp. ad 2, accipiendum non est in vi comparationis affirmativæ respectu utriusque extremi; sed affirmativæ respectu utriusque extremi; sed affirmativæ respectu unius, et exclusivæ, et negativæ respectu alterius : sicut cum dicimus vitam studiosam, et honestam sequendam magis esse, quam turpem : et sicut Apost. ad Hebr. 11, dixit : *Moysem magis elegisse affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem.* Et si Cajetanus intendat oppositum, minime audiendus est. Exponi tamen valet, quod non loquatur de excessu visionis ex parte intensionis; sed ex parte perfectionis subjectivæ, sive quantum ad subjectum : nam revera nunquam affirmavit, quod Angelus cum æquali lumine videret intensius, quam homo; sed quod videret perfectius : idque de perfectione subjectiva exponi valet. Et si non intendat amplius, sustineri potest ejus sententia : quam adjuvare possumus duplici exemplo. Nam in primis, stante eodem lumine gloriæ in anima separata, et deinde conjuncta corpori resurgenti, perfectior est visio in anima conjuncta, quam in anima separata; non quidem ex parte intensionis, aut claritatis, sed ex parte subjecti, quia meliori modo habet esse, ut satis aperte tradit D. D.Thom

Præcluduntur.

Ad Hebr. 11

Explicatur Cajetanus.

Tho. 1, 2, quæst. 5, art. 5, tam in corp. quam in resp. ad 5, ubi ait : *Reassumpto corpore beatitudo crescit non intensive, sed extensive.* Videantur quæ ibi adnotavimus circa tertiam conclusionem. Deinde unio hypostatica naturæ humanæ, et unio hypostatica naturæ angelicæ cum Verbo sunt ejusdem perfectionis essentialis propter unitatem termini, quam respiciunt; et repugnat, quod ex hoc capite unio naturæ angelicæ sit perfectior, quam unio naturæ humanæ. Sed si attendamus ad perfectionem unionis ex parte subjecti, aut naturæ assumptæ, nullum est inconveniens dicere, quod unio naturæ angelicæ sit perfectior, nempe subjective, et ex parte naturæ, ut satis colligitur ex supra dictis disp. 4, dub. 1, cum seq. Sic ergo posset dici, quod licet visio cujuscumque Angeli sit minus perfecta, et minus clara absolute, quam visio Christi ; nihilominus est perfectior ex parte subjecti : quia elicitur a nobiliori natura. Et si amplius non docet Cajetanus, indignus est urgentiori impugnatione.

n quo
xcedat
ajeta-
nus.

3. In eo autem audiri non debet, quod affirmat visionem Christi esse adeo intensam, ut in ejus anima non potuerit esse alia major etiam per divinam potentiam : idque consequenter tradit ad se dicta quæst. 7, art. 12, ubi idem de gratia habituali Christi docuerat. Sed ex his, quæ ibidem diximus disp. 15, dub. unico, constat contrarium tenendum esse : quia visio animæ Christi eodem modo suscipit augmentum, ac ejus habitualis gratia, quæ est videndi principium : prædicta autem gratia non fuit simpliciter infinita, et potuit augeri absolute per divinam virtutem, ut eo loco fuse ostendimus : ergo idem de visione Christi dicendum est. Potestque id valide confirmari ex dictis disp. præced. dub. 1, quia anima Christi non videt in Verbo omnia possibilia, nec habet adæquationem cum divina essentia in esse cognoscibilis, ac penetrabilis in ordine ad creaturas : ergo supersunt infinitæ creaturæ possibiles, quas anima Christi possit in Verbo videre : ergo non ita intense videt, quin possit absolute videre cum intensione majori : extensio quippe major possibilis ex parte rerum cognitarum in Verbo arguit intensionem majorem possibilium ex parte cognitionis, ut ibi ponderavimus § 1. Nec oportet plura addere suppositis, quæ diximus disp. 15, præsertim cum Angelicus Doctor evidenter doceat hanc resolutionem in isto art. in resp. ad 3, et sic sentiunt communiter discipuli.

QUÆSTIO XI

De scientia indita, vel infusa animæ Christi in sex articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia indita, vel infusa animæ Christi : et circa hoc quæruntur sex. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non cognoverit omnia. Hæc enim scientia indita est Christo ad perfectionem possibilis intellectus ejus : sed intellectus possibilis animæ humanæ non videtur esse in potentia ad omnia simpliciter, sed ad illa sola, in quæ potest reduci in actum per intellectum agentem, qui est proprium activum ipsius, quæ quidem sunt cognoscibilia secundum rationem naturalem. Ergo secundum hanc scientiam non cognovit Christus ea, quæ naturalem rationem excedunt.

Præterea. Phantasmata se habent ad intellectum humanum sicut colores ad visum, ut dicitur 3 de anima ; sed non pertinet ad perfectionem visivæ potentiæ cognoscere ea, quæ sunt omnino absque colore : ergo neque ad perfectionem intellectus humani pertinet cognoscere ea, quorum non possunt esse phantasmata, sicut sunt substantiæ separatæ. Sic ergo cum hujusmodi scientia fuerit in Christo ad perfectionem animæ intellectivæ ipsius, videtur quod per hujusmodi scientiam non cognoverit substantias separatas.

Præterea. Ad perfectionem intellectus non pertinet cognoscere singularia. Videtur ergo quod per hujusmodi scientiam anima Christi singularia non cognoverit.

Sed contra est, quod dicitur Isai. 11, quod replevit eum spiritus sapientiæ et intellectus, scientiæ et consilii : sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia : nam ad sapientiam pertinet cognitio omnium divinorum : ad intellectum autem pertinet cognitio omnium immaterialium : ad scientiam autem pertinet cognitio omnium conclusionum : ad consilium autem cognitio omnium agibilium. Ergo videtur quod Christus secundum scientiam inditam sibi per Spiritum Sanctum habuerit omnium cognitionem.

Respondeo dicendum, quod sicut prius dictum est conveniens fuit ut anima Christus omnino esset perfecta per hoc quod omnis ejus potentialitas sit reducta ad actum. Est autem considerandum, quod in anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva : una quidem per comparationem ad agens naturale : alia vero per comparationem ad agens primum,

primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale : et hæc consuevit vocari potentia obedientiæ in creatura. Utraque autem potentia animæ Christi fuit reducta in actum, secundum hanc scientiam divinitus inditam. Et ideo secundum eam anima Christi, primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis : sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas. Secundo vero per hanc scientiam cognovit Christus omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum Prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus sancti. Omnia enim ista abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi : ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de potentia naturali animæ intellectivæ, quæ scilicet est per comparationem ad agens naturale, quod est intellectus agens.

Ad secundum dicendum, quod humana anima in statu hujus vitæ, quo quodammodo est ad corpus alligata, ut sine phantasmate intelligere non possit, non potest intelligere substantias separatas. Sed post statum hujus vitæ, anima separata poterit aliqualiter substantias separatas per se ipsas cognoscere, ut in 1 parte dictum est. Et hoc præcipue manifestum est, circa animas beatorum. Christus autem ante passionem non solum fuit viator, sed etiam comprehensor : unde anima ejus poterat cognoscere substantias separatas per modum, quo cognoscit anima separata.

Ad tertium dicendum, quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ secundum cognitionem speculativam : pertinet tamen ad perfectionem ejus secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium in quibus est operatio, ut dicitur in 6 Eth. Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, et providentia futurorum, ut Tul. dicit in sua Rheto. Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii, consequens est quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, et futura.

Prima conclusio : Anima Christi per scientiam inditam cognovit omnia. quæ ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis.

Secunda conclusio : Anima Christi per scientiam inditam cognovit omnia, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt.

Tertia conclusio : Anima Christi per scientiam inditam non cognovit Dei essentiam,

DISPUTATIO XIX.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad ejus objectum.

Absolutis, quæ pertinebant ad scientiam beatam animæ Christi, incipit D. Thom. in quæst. 19, agere de ejus scientia indita vel infusa. Quid autem his vocibus significatur, constat ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2, sicut et quod talis scientia de facto in anima Christi fuerit. Unde supposita quæstione, et resolutione quoad *an est*, procedere oportet ad notitiam eorum, quæ ad talem scientiam spectant, ut sunt objectum, modus cognoscendi, actus proprius, et similia. Quæ omnia licet D. Thom. unica hac quæstione complexus fuerit; claritatis tamen gratia oportet, quod in diversis disputationibus suo ordine consideremus. Et primo loco occurrit objectum, ad quod extenditur talis scientia : cui proinde hanc disputationem dicamus. A cujus limine præmittimus, quod licet in Christo reperiatur duplex scientia per se indita, vel infusa, una naturalis, et alia supernaturalis. ut observavimus, et ostendimus loco cit. num. 51, nihilominus ad prolixitatem vitandam, utramque sub nomine scientiæ infusæ in sequentibus comprehendemus; dubia, et resolutiones specialiter referentes ad scientiam supernaturalem, quæ est sub illa generali ratione principalius analogatum et præcipue consideratur a Theologis. Ubi autem aliquid occurrat specialiter pertinens ad scientiam per se infusam naturalem, illud expresse adnotabimus. Et in hoc sensu sit

DUBIUM I.

Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia objecta naturalia, quæ per naturalem intellectus virtutem cognosci possunt.

Ut a facilioribus ordiamur, primo loco objecta naturalia controversiæ subjicimus : a qua proinde manent exclusa, quæ naturalia non sunt, ut mysteria fidei, et dona gratiæ. Rursus ex objectis entitative naturalibus quædam sunt, quæ ob specialem modum vel liberalitatis, vel procedendi a principio subterfugiunt industriam naturalem alieni intellectus, ipsumque latent, priusquam ad eum dirigantur, et ei manifestentur, ut sunt cogitationes cordis, et similiter futura contingentia libera. Et hæc ob specialem in eis occurrentem difficultatem non comprehendimus sub titulo hujus dubii, sed reservamus sequenti. Unde illa solum consideranda in præsenti veniunt, quæ cognosci possunt per vires naturales intellectus creati, sive sit humanus, sive angelicus, qualia sunt genera, species, et individua hujus Universi, præsertim quæ aliquando sunt, et cognoscuntur a Deo scientia visionis.

§ I.

Vera sententia eligitur, et duabus assertionibus explicatur.

1. Dicendum est primo animam Christi Conclusio.

per scientiam infusam cognovisse entia naturalia. Conclusio non determinat numerum, aut conditionem objectorum, sed indefinite procedit. Et in hoc sensu illam
D.Thom. manifeste docet D. Tho. in præs. art. 1, ubi ait : *Et ideo secundum eam scientiam divinitus inditam animæ Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt per virtutem luminis intellectus agentis : sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas.* Constat enim objecta, quæ cognosci possunt virtute intellectus agentis, et ad scientias humanas spectant, esse naturalia. Ultra quæ etiam alia naturalia objecta assignari possunt, ut sunt substantiæ separatæ, sive spirituales, ut quidditative cognitæ. Unde sic docent unanimiter Thomistæ, Cajet. Medina, et
Cajetanus. Medina. Silvius. Alvarez. Cornejo. Cabrera. Joann. a S.Thom. Arauxo. Godoi. Gonet. Labat. Suarez. Lugo. Lorca. Silvius in hoc art. 1. Alvarez disp. 57. N. Cornejo dub. 1. Cabrera disp. 2, concl. 2. Joan. a S. Tho. disp. 13, art. 3. Arauxo dub. 2, concl. 2. Godoi disp. 35, concl. 1. Gonet disp. 17, art. 2. Labat disp. 6, dub. 2, concl. 1, et alii plures. Cum quibus etiam sentiunt Suarez disp. 29, sect. 1 et 3. Lorca disp. 49. Ragusa disp. 90. Lugo disp. 20, sect. 2. Granados controv. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 4. Castillo disp. 15, quæst. 4, parte 2, in eandem sententiam trahens Scotum, et alii plures.

Ratio fundamentalis. Probatur ratione D. Thom. in hoc art. 1, et supra quæst. 9, art. 3, quam possumus sic formare : nam decuit dignitatem animæ Christi a Verbo assumptæ, quod non maneret imperfecta : sed imperfecta mansisset si non cognovisset objecta naturalia per scientiam infusam : ergo anima Christi per scientiam infusam objecta naturalia cognovit. Probatur minor : quia omne, quod est in potentia ad aliquem actum, tandiu manet imperfectum, quandiu non reducitur ad talem actum : sed anima Christi habuit potentiam ad cognoscendum objecta naturalia per scientiam infusam : ergo mansisset imperfecta, si objecta naturalia per talem scientiam non cognovisset. Suadetur minor : quoniam ex una parte objecta naturalia sunt cognoscibilia per scientiam infusam : et ex alia parte anima Christi habet potentiam ad omnia cognoscibilia : ergo habuit potentiam ad cognoscendum objecta naturalia per scientiam infusam. Nec præpediri debemus in hoc discursu evasione Godoi ubi supra num. 3, dicentis illam propositionem *Anima Christi fuit in potentia*, etc., non posse præmisso argumento adaptari : eo quod potentia naturalis nequit reduci ad actum per supernaturalem formam, qualis est scientia infusa : et potentia animæ Christi ad ea, quæ manifestari possunt virtute intellectus agentis, est naturalis. Nam hoc effugium jam supra præclusimus disp. 17, num. 10. Nec vim argumenti ponimus in eo, quod talis potentia sit determinate naturalis, aut determinate obedientialis : sed in eo, quod re ipsa in anima Christi fuit potentia (quæcumque illa fuerit), ad cognoscendum objecta naturalia per scientiam infusam : inde enim legitime concluditur, quod anima Christi mansisset imperfecta, si hujusmodi potentia (quæcumque illa sit), non fuisset reducta ad actum cognoscendi objecta naturalia per scientiam infusam. Sed si ad magis particularem considerationem velimus descendere, dicemus, quod ad cognoscendum per scientiam infusam supernaturalem fuit in potentia obedientiali supernaturali; et quod ad cognoscendum per scientiam inditam naturalem ad instar substantiarum separatarum fuit in potentia non naturali per habitudinem ad intellectum agentem, sed naturali per subordinationem ad Deum agentem naturalem specialem.

Confirmatur præoccupando tacitam objectionem : nam ideo anima Christi non fuisset in potentia ad cognoscendum objecta naturalia per scientiam infusam, quia hujusmodi objecta non sunt cognoscibilia per talem scientiam ob improportionem, et inæqualitatem ordinum : sed hoc est falsum : ergo anima Christi fuit in potentia ad cognoscendum objecta naturalia per scientiam infusam : et consequenter decuit, quod ad actum reduceretur per exercitam hujusmodi cognitionem. Cætera constant. Et minor probatur : quoniam licet superiora nequeant per lumen inferius attingi; tamen inferiora optime possunt per lumen superius cognosci. Qua de causa etsi intelligibilia nequeant cognosci per sensum; sensibilia tamen possunt cognosci per intellectum : et quamvis spiritualia nequeant cognosci per facultatem materialem, nihilominus materialia cognosci possunt per virtutem spiritualem : et denique quamvis supernaturalia cognosci nequeant per solas vires naturæ, tamen naturalia attingi valent per vires gratiæ, et per supernaturalem virtutem. Et ratio est : nam virtus superior procedit sub eminentiori ratione, sub qua inferiora secundario, et quasi ex consequenti

Fulcitur.

sequenti comprehendi valent. Ergo objecta naturalia sunt attingibilia per virtutem infusam superiorem, non obstante inæqualitate ordinum.

Objectio. 2. Sed oppones: nam actus naturalis, et actus supernaturalis differunt essentialiter penes objecta: sed objectum actus naturalis est naturale: ergo objectum actus supernaturalis nequit esse naturale. Patet consequentia: quia ex opposito fieret tales actus non differre ex objectis, sed potius convenire in eodem objecto. Adde *primo*, quod inter actum, et objectum debet esse proportio: hæc autem non datur inter actum supernaturalem, et objectum naturale: ergo ens naturale nequit esse objectum actus supernaturalis. Adde *secundo*, et difficilius, quod actus scientiæ infusæ, sive extra Verbum, terminatur ad res in se ipsis: sed entia naturalia in se ipsis nihil supernaturale habent, per quod possint supernaturalem actum terminare, ipsique communicare objective supernaturalem speciem: ergo fieri non potest, quod actus supernaturalis, qualis est cognitio scientiæ infusæ, habeat pro objecto res naturales.

Dissolvitur. Respondetur hac, et similibus objectionibus convinci quidem, quod entia naturalia, quatenus naturalia præcise, et prout correspondent virtutibus inferioribus, non possint terminare actus supernaturales, nec virtutibus superioribus corresponderе: sed non probari quod considerata secundum aliquam rationem supernaturalem vel subjective, vel objective, sive accepta cum subordinatione ad supernaturalem aliquam virtutem, nequeant specificare supernaturales operationes, et habitus: oppositum enim constat ex eo, quod inferiora attingi valeant per virtutem superiorem, ut confirmatio a nobis facta demonstrat. Cuncta vero entia naturalia quid supernaturale vel subjective, vel terminative, aut ratione subordinationis habent, ratione cujus attingi valeant per superiorem, et supernaturalem virtutem. Tum quia totus ordo naturæ subordinatur ordini gratiæ. Tum quia omnia entia habent potentiam obedientialem, per quam subduntur Deo supernaturali agenti: tum quia humanitas Christi (ut ad rem præsentem magis accedamus) habuit gratiam miraculorum erga omnium naturam, potuitque per modum instrumenti Verbo conjuncti immutare omnes creaturas. Quocirca entia naturalia secundum prædictam considerationem potuerunt terminare supernaturales operationes, et attingi per scientiam infusam. Et cum dicimus *secundum prædictam considerationem*, etc., non significamus præcise, quod sola potentia obedientialis, vel subordinatio ad ordinem gratiæ in entibus naturalibus attingatur; quasi sola illa potentia, vel habitudo sit res cognita per scientiam infusam: sed magis significamus cuncta entia naturalia, et omnes rationes naturales usque ad ultimas differentias terminasse cognitionem scientiæ infusæ, non per se, et ratione sui, sive quatenus sistunt adæquate intra ordinem naturalem; sed quatenus substant illius potentiæ, et habitudini, et per eas in ratione objecti formalizantur, et constituuntur. Sicut cum dicimus fidem nostram attingere entia naturalia, ut subsunt divinæ revelationi, non est sensus, quod solum Dei testimonium per fidem attingatur; sed potius quod cuncta naturalia possint per fidem attingi ut res credita, et cadens sub Dei testimonio, ac dependenter ab illo sicut a ratione ultimo formalizante objectum fidei in esse talis.

3. Unde ad objectionem concessis præmissis negamus consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet actus naturalis, et actus supernaturalis quandoque in eodem objecto naturali materialiter conveniant; differunt tamen in objectis formalibus: nam illamet res naturalis, ut naturalis mere est, sistitque intra ordinem naturæ, terminat actum naturalem: sed quatenus importat potentiam obedientialem, et subditur ordini gratiæ, potest terminare, et specificare supernaturalem operationem. Per quod evacuatur prima difficultatis additio: nam actus debet habere proportionem cum objecto non quidem materialiter sumpto, et in esse entis; sed considerato formaliter in esse termini habitudinis: quo pacto res naturalis accepta non materialiter, sed quatenus importat aliquid supernaturale in sensu proxime explicato, habet sufficientem proportionem ad terminandum supernaturalem operationem. Licet ob eandem rationem res sensibilis potest attingi per actum intellectus, et objectum materiale per cognitionem spiritualem; et quod naturale est per vires gratiæ; et denique ens rationis per actum realem. Diluitur etiam aliud difficultatis augmentum: quia licet entia naturalia in se ipsis talia sint, nullumque habeant prædicatum entitative, et subjective supernaturale; nihilominus simul im-

portant potentiam obedientialem, et subduntur ordini gratiæ : et quatenus hæc important, et eis formalizantur, habent, quidquid requiritur ad terminandum supernaturalem cognitionem : quia fiunt supernaturalia in ratione objecti, et in esse cognoscibilis, ut exemplis supra allatis explicari facile potest. Quamvis autem actus scientiæ infusæ terminetur ad res in se ipsis ; per hoc tamen solum significatur, quod non terminatur ad illas prout in Verbo : sed minime significatur, quod terminetur ad illas sistendo in eis, sive absque habitudine ad aliquid supernaturalis ordinis : oppositum enim constat tum ex dictis, tum ex ipsa conditione scientiæ supernaturalis, quæ debet sub aliqua supernaturali ratione ad omnia, quæ attingit, procedere. Et rursus quamvis cognoscibilitas sequatur ad entitatem, non tamen ad solam entitatem solitarie sumptam, et secundum se præcisive consideratam ; sed ad eandem etiam secundum varios respectus, quos habet : quo pacto entitas naturalis, quatenus importat potentiam obedientialem, et subditur ordini gratiæ, ac potestati miraculorum, egreditur limites naturales, fundatque supernaturalem cognoscibilitatem : atque ideo terminare potest supernaturalem cognitionem scientiæ infusæ. Ex quibus breviter constat ad replicas, quæ contra hanc doctrinam (satis certam, et communem) format, et diluit Godoi a num. 28, usque ad 40.

Alia conclusio.

4. Dicendum est secundo animam Christi per scientiam infusam cognovisse entia naturalia, non solum secundum rationes communes, genericas, aut specificas ; sed etiam in particulari secundum propriam uniuscujusque rationem individualem. Sic docent communiter Auctores relati num.

D.Thom.

1. Et probatur primo ex D. Thom. in hoc art. in resp. ad 3, ubi corrigens (ut bene observat Cajetanus), quæ scripserat in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1 (quo loco docuerat animam Christi per scientiam infusam non cognovisse particularia hominum gesta, quia scientia non est de singularibus), inquit : *Dicendum quod cognitio singularium non pertinet ad perfectionem animæ intellectivæ secundum cognitionem speculativam. Pertinet autem ad perfectionem ejus secundum cognitionem practicam, quæ non perficitur absque cognitione singularium, in quibus est operatio, ut dicitur in 6 Ethicor. Unde ad prudentiam requiritur memoria præteritorum, cognitio præsentium, et providentia futurorum, ut Tullius dicit in sua Rhetorica. Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii : consequens est, quod cognoverit omnia singularia præsentia, præterita, et futura.* Unde infertur, quod anima Christi hæc omnia noverit per scientiam infusam : nam ut ipse S. Doctor tradit in corp. art. *Christus per hujusmodi scientiam cognovit omnia, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum Prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus sancti : Christus* autem (ut tradit D. Tho. in ea resp.) *habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii.*

Præoccupatur objectio

Nec refert, si dicas ex hoc discursu magis inferri oppositum, nempe animam Christi non cognovisse omnia individua Universi : quoniam prudentia solum respicit singularia agibilia, cum sit recta agibilium ratio. Et consequenter Christus non debuit per scientiam infusam cognoscere alia singularia, qualia sunt factibilia per artem, et alia plurima disparata, quæ nec ad prudentiam, nec ad artem spectant, ut numerus arenarum maris, multitudo foliorum, aut pilorum, et his similia. Hoc, inquam, minime refert : quoniam ut egregie tradit Cajetan. in resp. ad 3, dignitas humanitatis Christi propter conjunctionem ad Verbum expostulavit habere prudentiam non solum monasticam, sed etiam politicam, regalem, et monarchicam in ordine ad omnes creaturas in singulari totius Universi : quia Deus omnia subjecit sub pedibus ejus, ut dicitur Ps. 8, et ad Hebræ. 2, et ipsi data est omnis potestas in cœlo, et in terra, ut ipse de se testificatur, Matth. 28. Ipse etiam, ut diximus disp. 16, dub. 3 et 5, est caput omnium hominum, et Angelorum, qui circa omnia individua possunt aliquo modo vel operari, vel cognoscere. Unde sicut ob hanc rationem disp. præced. dub. 2, num. 27, ostendimus hæc omnia cognita fuisse ab anima Christi per scientiam beatam, quia videlicet pertinent aliquo modo ad ipsius statum : sic etiam in præsenti consideratione optime colligitur, quod fuerint cognita ab ipsa per scientiam infusam, quia nimirum spectabant ad ejus prudentiam monarchicam super omnia entia naturalia hujus Universi in particulari. Unde magis roboratur assertio nostra.

Alia objectio

Sed objicies : habitus prudentiæ tam naturalis, quam supernaturalis est distinctus

tus ab habitu scientiæ infusæ : ergo ex eo, quod omnia individua hujus Universi pertinuerint ad prudentiam Christi, ut asserit D. Thom. minus recte colligimus fuisse cognita ab anima Christi per scientiam infusam. Quin magis infertur oppositum : nam ad cognitionem objecti sufficit unus habitus, seu virtus cognoscitiva : ergo si illa omnia cognoscuntur per prudentiam Christi, non debent attingi per scientiam infusam ; superfluum namque est constituere habitum prudentiæ in ordine ad illa.

Respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam : quia notitia practica objecti pertinens ad prudentiam supponit necessario cognitionem speculativam, et secundum se ejusdem objecti : accidit enim objecto cognito, quod ordinetur vel non ad praxim : et intellectus rerum cognoscitivus sola extensione fit practicus. Unde si omnia objecta naturalia pertinent ad prudentiam Christi, ut constat ex præmissis, et supponit objectio ; sequitur, quod prius, et immediatius attingantur per aliud lumen universalius, quod scientiam per se infusam vocamus, et comparatur per modum principii ad ipsam prudentiam : eo quod eminenter habet rationem luminis speculativi, et practici, et attingit objecta sub ratione valde abstracta. Recolantur quæ diximus disp. 17, dub. 4, num. 59, et disp. 14, dub. 1, toto § 3. Id autem, quod in hac objectione additur, nullius momenti est : quia licet ad cognitionem unius objecti, et sub una ratione sufficiat unicus habitus, seu virtus cognoscitiva : tamen in attingendo idem objectum secundum diversas rationes possunt plures habitus concurrere, et desiderari. Unde idem objectum naturale, quod secundum rationem *sub qua* naturalem pertinet ad naturalem scientiam, sub alia ratione potest pertinere ad scientiam infusam, et sub alia altiori ad scientiam beatam. Quare sicut ex eo, quod objecta tam naturalia, quam supernaturalia cognoscantur ab anima Christi per scientiam beatam ; non sequitur, quod superflue constituatur in Christo alia scientia infusa ad attingendum objecta supernaturalia, et alia scientia acquisibilis ad cognoscendum objecta naturalia in se ipsis : sic ex eo, quod in Christo detur scientia infusa circa omnia objecta naturalia, non infertur, quod superflue constituatur in illo prudentia supernaturalis circa eadem objecta : quia procedunt secundum diversas rationes. Prudentia namque respicit illa objecta sub ratione agibilium in ordine ad finem regiminis monarchici, quod Christus habet in omnes res, ut supra diximus, sed scientia infusa respicit eadem objecta ut materiam sibi inadæquatam, quam attingit sub alia universaliori, et magis abstracta ratione.

Solvitur.

6. Deinde probatur conclusio ratione desumpta ex D. Thom. qua usi sumus ad suadendum præcedentem assertionem, et potest etiam huic applicari sub ista forma : quia decuit omnem potentialitatem animæ Christi reduci ad actum, ne prædicta anima maneret imperfecta : sed anima Christi habuit potentiam ad cognoscendum per scientiam infusam objecta naturalia non solum secundum rationes communes, verum etiam secundum suas rationes particulares individuales : ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit objecta naturalia non tantum secundum rationes saltem communes, ut conclusione præced. statuimus, sed etiam secundum proprias, et individuales, ut in præsenti affirmamus. Probatur minor : quia objecta naturalia secundum proprias, et individuales rationes sunt cognoscibilia per scientiam infusam. Si enim prædicta objecta secundum rationes communes queunt cognosci per talem scientiam, ut hic supponitur ex dictis in prima conclusione ; nulla est ratio, cur secundum rationes individuales non sint etiam cognoscibiles per talem scientiam. Ergo anima Christi habuit potentiam ad cognoscendum per scientiam infusam objecta naturalia secundum rationes proprias, et individuales.

Alia pro assertione ratio.

Confirmatur primo : quia anima Christi per scientiam infusam non minus perfecte cognovit objecta naturalia, quam cognoscantur ab Angelo : sed hic cognoscit objecta naturalia non solum secundum gradus communes, sed etiam secundum proprias, et individuales rationes, ut ex professo ostendimus tract. 1, disp. 7, dub. 3 ; ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit objecta naturalia non solum secundum conceptus communes genericos, aut specificos, sed etiam secundum proprias uniuscujusque rationes individuales. Major in qua poterat esse difficultas, facile constat, quia scientia infusa convenit animæ Christi ratione dignitatis ob conjunctionem ad Verbum, et derivatur ab ejus scientia beata : constat autem animam Christi secundum prædictas rationes

Confirmatio 1.

esse superiorem Angelis : ergo talis anima per scientiam infusam non minus perfecte cognovit objecta naturalia, quam cognoscantur ab Angelis.

Confirmatio secunda.

Confirmatur secundo; nam ideo Angelus cognovit objecta naturalia non solum secundum rationes communes, sed etiam secundum individuales, quia species intelligibilis, qua utitur, repræsentat ei non solum conceptus communes, sed etiam individuales rationes, v. g. species hominis repræsentat non tantum naturam specificam humanam, verum etiam hujus individua : atqui species intelligibiles, quibus utitur anima Christi cognoscens per scientiam infusam, eodem modo repræsentant objecta naturalia : ergo anima Christi per scientiam infusam cognoscit objecta naturalia non solum quantum ad conceptus communes, sed etiam quantum ad rationes individuales. Probatur minor : nam ideo species intelligibilis, qua utitur Angelus in cognoscendo objecta naturalia repræsentant modo proxime descripto, quia non accipiuntur a rebus, nec fiunt per abstractionem a phantasmatibus, et a conditionisimilibus, ut in nobis contingit; sed sunt partipationes divinorum exemplarium, sive divinæ essentiæ, ut habet rationem formæ intelligibilis : quæ non repræsentant res in communi, aut in confuso, sed in particulari, et distincte usque ad ultimas differentias individuales, ut cum D. Thom. fuse expendimus loco citato. Species autem, quibus utitur anima Christi cognoscens per scientiam infusam, sunt ejusdem, aut altioris rationis, quia non sunt per se acquisibiles, sed infusæ : nec accipiuntur a rebus, nec fiunt per abstractionem a phantasmatibus ; sed imitantur divina exemplaria, quorum sunt participationes, ut magis declarabimus disp. seq. agentes de modo cognitionis hujus scientiæ.

Cuidam objectioni occurritur.

7. Nec refert, si huic doctrinæ opponas D. Thomam in hac quæst. art. 6 affirmare, quod species Christo communicatæ, et infusæ ad usum hujus scientiæ sunt minus universales, quam species intelligibiles Angelorum : ergo minus recte, et contra mentem S. Doctoris affirmamus, quod species Christo infusæ repræsentent eodem modo, ac species angelicæ. Non, inquam, refert : quoniam non obstante, quod species infusæ Christi sint minus universales, quam species Angelorum; nihilominus sunt simpliciter perfectiores, puriores et magis abstractæ ; cum sint ordinis supernaturalis, et excedant modum naturalem repræsentandi, quem habent species angelicæ. Et quod de majori universalitate dicitur, non præjudicat nostræ doctrinæ : quia stante majori universalitate in speciebus angelicis, adhuc species infusæ Christi gaudent sufficienti universalitate ad repræsentandum sua objecta secundum rationes individuales. Nec in hoc constituit D. Thom. discrimen inter prædictas species; sed in eo, quod in Christo, ob inferioritatem naturæ, ad repræsentandum quamlibet naturam specificam requiritur ad minus una species intelligibilis, et ad repræsentandum plures naturas specificas requiruntur plures species. Cæterum in Angelis una species potest sufficere ad repræsentandum unum genus, et sub eo naturas specificas diversas. Quod satis expressit D. Thom. loco cit. his verbis : *Est autem connaturale animæ humanæ, ut recipiat species in minori universalitate, quam Angeli : ita scilicet, quod diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat.* Sed id, ut diximus, minime impedit, quod anima Christi per scientiam infusam, et species ei deservientes cognoscendo aliquam naturam specificam, v. g. humanam cognoscat ejus individua in particulari : sicut species angelica repræsentando aliquod genus, utputa animal, repræsentat naturas specificas sub eo contentas. Et in hoc stat similitudo a nobis proposita, et quæ plane evincit animam Christi per scientiam infusam cognovisse objecta naturalia non solum quantum ad rationes communes, sed etiam quantum ad particulares, et individuales rationes; licet ad cognoscendum plures naturas specificas opus habuerit pluribus speciebus intelligibilibus, quam indigeant Angeli. Videat lector aliam responsionem a nobis insinuatam tract. 7, disp. 5, dub. 5, num. 98. Sed de his sermo redibit disp. 21, dub. § 2, ubi rem hanc magis versabimus.

D. Tho

§ II.

Satisfit motivis adversarium opinionum.

Prim opin contr ria. Scot Dura dus. Pytigi nus. Fabe

8. Adversus primam conclusionem sentiunt Scotus in 3, dist. 14, quæst. 3. Durandus ibi quæst. 3 et 4. Pytigian. quæst. 3, art. 1. Faber. disp. 36, et alii : nam licet concedant animam Christi per scientiam infusam cognovisse entia naturalia; tamen

tamen scientiæ infusæ nomine significant scientiam per se acquisibilem, quam a scientia per se acquisita non distinguunt nisi per habitudinem ad causam efficientem : dicitur enim acquisita, quando a nobis producitur; infusa vero, cum a solo Deo fit : sicut eadem in specie est potentia visiva, sive fiat per generationem, sive producatur per creationem, sive restituatur per miraculum. Et idem re ipsa tuentur alii Auctores, quos dedimus disp. 17, dub. 4, num. 48. Sentit etiam adversus eandem assertionem Vasquez disp. 52, cap. 1; etsi enim doceat entia naturalia fuisse cognita ab anima Christi per scientiam per se infusam, et distinctam ab acquisibili; negat tamen, quod hæc fuerit scientia supernaturalis, et dicit fuisse solam scientiam naturalem per se infusam, juxta doctrinam, et distinctionem, quam tradidimus loco proxime cit. § 2. Motiva autem, quibus hi Auctores ducuntur, soluta majori ex parte relinquimus tam § præced. quam loco immediate relato : unde satis erit illa attingere. *Primum* est : ad cognoscendum objecta naturalia sufficiunt naturales scientiæ : ergo non est dicendum, quod Christus cognoverit objecta naturalia per scientiam supernaturalem, aut per se infusam. *Secundum :* scientia, et objectum debent esse ejusdem ordinis; cum illa ab isto speciem accipiat : ergo repugnat, quod scientia supernaturalis, qualis est illa per se infusa, de qua agimus, objecta naturalia respiciat. *Tertium :* species repræsentantes objecta naturalia v. g. hominem, aut leonem sunt entitative naturales; siquidem ex parte objecti nihil habent supernaturale, quod repræsentent : atqui habitus scientiæ vel est idem cum speciebus coordinatis, ut plures dicunt; vel saltem commensuratur ipsis, et est ejusdem ordinis cum illis, ut satis aperte docet D. Thom. in hac quæst. art. 6; ergo non datur scientia supernaturalis, quæ objecta naturalia respiciat : atque ideo anima Christi non cognovit hujusmodi objecta per scientiam supernaturalem, sed per naturalem vel acquisibilem, vel per se infusam.

Hæc tamen facile corruunt ex dictis. Ad *primum* respondetur, quod licet ad cognoscendum objecta naturalia secundum modum, sive rationem naturalem et inferiorem sufficiant scientiæ naturales per se acquisibiles; tamen ad cognoscendum eadem objecta secundum rationem supernaturalem, aut superiorem supernaturalis scientia concurrere valet, et requiritur. Sicut objecta naturalia, quæ attinguntur a Metaphysica, et aliis scientiis inferioribus, possunt sub altiori ratione cognosci per fidem, et per dona Spiritus Sancti. Et res naturales sub ratione generabilium producuntur per causas naturales inferiores : sed ut creabiles a solo Deo producuntur. Unde quamvis objecta naturalia fuerint cognita ab anima Christi per scientiam naturalem; oportuit quod etiam cognoscerentur secundum altiorem rationem, et per supernaturalem scientiam; ut sic omnis potentialitas prædictæ animæ reduceretur ad actum, et perfectionem. Ad *secundum* constat ex immediate dictis, adjunctis etiam supra traditis num 2. et 3; licet enim objecta naturalia in esse entis sint ordinis inferioris ad scientiam supernaturalem; nihilominus queunt esse ejusdem ordinis cum illa in esse attingibili, et in ratione objecti, si considerenter secundum altiorem rationem potentiæ obedientialis, et subordinationis ad gratiam : et hoc ultimo modo pertinuerunt ad scientiam Christi, de qua agimus. Præsertim cum non sit contra rationem scientiæ superioris respicere aliquid inferius ut objectum inadæquatum, et minus principale, subordinatum tamen objecto principali, et adæquato, sicut in præsenti materia contingit : scientia enim supernaturalis respicit principaliter supernaturalia objecta, et procedit sub ratione adæquate supernaturali; unde se extendit ad naturalia objecta, quatenus supernaturalibus subordinantur, et supernaturalem rationem aliquomodo participant.

Ad *tertium* negamus majorem : nam species hujus scientiæ habent esse supernaturale tam ex parte objecti, quam ex parte modi repræsentandi. Ex parte objecti; quia non repræsentant naturalia sistendo ibi, sed secundum potentiam obedientialem, et respectum ad ordinem gratiæ : quod non habent species entitative naturales. Ex parte etiam modi : quia repræsentant cum majori claritate, unitate, et distinctione, quam omnes naturales species. Unde videmus, quod species naturales solum repræsentant objecta, quatenus sunt partes hujus Universi, et illi coordinantur : et inde habent non posse repræsentare cogitationes cordium, actus liberos, futura contingentia, et alia, quæ non coordinantur huic Universo, sed a solo

Deo, et agentibus liberis, sive moralibus dependent. Et tamen species deservientes scientiæ animæ Christi, de qua loquimur, hæc omnia repræsentant, ut disp. seq. ostendimus. Species itaque naturalis, et species supernaturalis repræsentantes eundem hominem (et idem est de aliis naturalibus objectis) satis differunt : naturalis enim repræsentat hominem quantum ad naturalia præcise, et quatenus coordinatur huic Universo tanquam pars integralis illius : sed species supernaturalis repræsentat quidem quantum ad omnia naturalia, et insuper secundum potentiam obedientialem, et cum habitudine ad ordinem gratiæ, et præcisive ab ordinatione, seu coordinatione hujus Universi, sed sub abstractiori ratione. Et radicalis omnium harum differentiarum ratio est, quod species scientiæ, de qua agimus, sunt participationes formales divinorum exemplarium, sive divinæ essentiæ in ratione formæ intelligibilis : unde imitantur ejus repræsentationem licet finito modo : ad quod minime pertingunt species entitative naturales ob oppositam rationem. De quibus fusius suo loco.

Secunda opinio contraria. Scotus. Faber. Gabriel. Almainus.

9. Contra secundam assertionem sentiunt Scotus ubi supra, Faber disp. 36. Gabriel, Almainus, et alii, qui sentiunt animam Christi per scientiam infusam non cognovisse singularia, et individua. Et eandem sententiam tenuerat D. Thom. in 3 sent. quam revocavit in hoc art. ut supra num. 4 observavimus. Adhuc tamen posset opponi ex eodem S. Doctore in præsenti : nam agens de objectis naturalibus, quæ correspondent naturali virtuti intellectus animæ Christi, ait : *Et ideo secundum eam anima Christi primo quidem cognovit quæcumque ab homine cognosci possunt, per virtutem luminis intellectus agentis : sicut sunt quæcumque pertinent ad scientias humanas.* Quæcumque autem cognoscuntur per virtutem intellectus agentis, et ad scientias humanas pertinent, non sunt singularia, et individua, a quibus intellectus agens abstrahit species intelligibiles, et a quibus ut non necessariis humanæ scientiæ præscindunt; sed sunt quidditates, sive naturæ specificæ rerum materialium : has igitur, et non illa ex sententia S. Doctoris cognovit anima Christi. Sed scrupulus est levissimus : nam D. Thom. affirmat quidem animam Christi per scientiam infusam cognovisse omnia, quæ attinguntur virtute intellectus agentis, et pertinent ad scientias humanas : quod verissimum est. Sed non negat, quod alia plura cognoverit, quin expresse affirmat tam in corp. art. quam in resp. ad 3, ubi resolvit animam Christi per hanc scientiam cognovisse *omnia singularia præsentia, præterita, et futura.* Unde dubitari non potest de propria illius sententia. Aliunde vero singularia etiam attinguntur virtute intellectus agentis, et a scientiis humanis saltem indirecte, et per quandam reflexionem, seu conversionem ad phantasmata a quibus abstrahuntur species intelligibiles, ut declarant N. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 20, quæst. 5. Unde magis infertur, quod prædicta singularia debeant cognosci ab anima Christi per scientiam infusam; licet non eodem modo, sed diverso propter ea, quæ diximus supra num. 6, in 2 confirmat. et magis ex dicendis constabit. Remoto itaque hoc scrupulo

Explicatur D.Thom.

Primu argu-mentur

Arguitur primo : quia scientia non est de singularibus, ut communiter docent Philosophi. Et ratio est, quod scientia debeat esse de necessariis, et certis; qualia non sunt individua, præsertim materialia, quæ generationi, corruptioni, et variationi subjecta sunt. Ergo scientia infusa animæ Christi non cognovit singularia, et individua, sed solas naturas specificas in communi. Confirmatur : quia illa extensio ex parte objecti attribuenda est scientiæ infusæ animæ Christi, quæ conducit ad majorem prædictæ scientiæ perfectionem : sed cognitio singularium non conducit ad majorem prædictæ scientiæ perfectionem : ergo non oportet dicere, quod talis scientia cognoverit individua, saltem naturarum materialium. Minor, in qua poterat esse difficultas, est D. Tho. 1 p. quæst. 12, art. 8, ubi ait : *Naturale desiderium rationalis creaturæ est ad sciendum omnia illa, quæ pertinent ad perfectionem intellectus : et hæc sunt species, et genera rerum, et rationes earum : quæ in Deo videbit quilibet videns essentiam divinam. Cognoscere autem alia singularia, et cogitata, et facta eorum non est de perfectione intellectus creati : nec ad hoc naturale ejus desiderium tendit.*

Confir matio

D.Thom

Satisfit argu-mento.

Ad argumentum respondetur antecedens verificari in scientiis naturalibus, de quibus loquuntur Philosophi; non autem in supernaturalibus, et per se infusis, de quibus agimus. Et ratio disparitatis potest assignari multipliciter. *Primo,* quod scientiæ

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

tiæ naturales se accommodant modo procedendi, et cognoscendi naturali, quem habet noster intellectus pro hoc statu; secundum quam rationem non attingit directe singularia, sed solas quidditates rerum abstractas a phantasmatibus virtute intellectus agentis : unde scientiæ naturales non versantur circa individua, sed circa eorum quidditates, et rationes in communi. Hoc autem non habet locum in scientia supernaturali, quæ non sequitur naturalem modum cognoscendi nostri intellectus : sed potius hunc elevat ad modum cognoscendi divinum, et attingentem quidditates rerum tam in communi, quam in particulari. *Secundo* (et potest revocari ad radicem jam assignatam), quod species nostræ naturales, quibus scientiæ naturales utuntur, non repræsentant immediate, et directe singularia, sed naturas specificas : eo quod fiunt ab intellectu agente per abstractionem a phantasmatibus, et aliis conditionibus individualibus pertinentibus ad sensum. Sed species supernaturali scientiæ deservientes sunt alterius, atque altioris rationis : exemplantur enim a divina essentia secundum rationem speciei intelligibilis, quæ repræsentat naturas communes, non solum secundum gradus communes, sed etiam secundum conditiones individuales. *Tertio*, quod individua naturarum materialium considerata secundum ea præcise, quæ naturaliter important, sunt subjecta variationi, carentque necessitate, et certitudine, quæ requiruntur ad terminandum assensum scientificum : quocirca de his sic acceptis nequit esse scientia naturalis. Sed eadem individua, quatenus subsunt scientiæ Dei, et manifestantur lumine divinæ revelationis habent sufficientem determinationem, et necessitatem ad terminandum assensum omnino certum : unde videmus, quod possunt terminare assensus fidei, et Theologiæ, qui sunt omnino infallibiles. Et eadem ratione possunt cognosci per scientiam infusam. Sicut etiam futura contingentia libera non habent ex se determinationem sufficientem, ut queant sciri scientia naturali; et nihilominus ut subsunt divinæ determinationi, queunt attingi per assensus fidei, prophetiæ, et scientiæ infusæ omnino infallibiles, ut dub. seq. magis explicabimus.

olvitur onfir- atio.

Ad confirmationem negamus minorem. Et ad probationem dicendum est, quod D. Thom. loquitur de perfectione naturali intellectus humani per scientiam naturalem, quæ terminet naturale desiderium rationalis creaturæ, ut manifeste liquet ex verbis S. Doctoris. Unde cum scientia naturalis non sit de singularibus, ut in responsione ad argumentum dicebamus; sequitur, quod naturale desiderium ad prædictam scientiam non sit de singularibus, sed de quidditatibus, aut naturis specificis. Cæterum non negat S. Doctor, quod scientia singularium sit perfectio intellectus saltem ut practici; quin hoc expresse affirmat in hoc art. in resp. ad 1, ut supra ponderavimus num. 4, et ob hanc rationem debuit anima Christi per scientiam infusam cognoscere singularia.

Secundum argumentum.

10. Arguitur secundo : quia si scientia infusa animæ Christi cognovisset in particulari individua naturarum materialium, v. g. hominis, aut leonis, vel illa cognovisset per unicam speciem vel per plures species singulorum proprias? neutrum dici valet : ergo talis scientia non attigit individua naturarum materialium in particulari, sed solum secundum conceptum aliquem specificum, aut communem. Probatur minor : nam in primis cum talia individua sint infinita; ad cognoscendum illa in particulari per proprias species, requirerentur infinitæ species in actu; atque ideo constitueretur multitudo specierum infinita in anima Christi. Deinde si talia individua non cognoscuntur per proprias, et particulares species, sed per speciem communem repræsentantem naturam specificam; sequitur quod talis cognitio sit valde imperfecta, et confusa, atque ideo indigna, quod in anima Christi constituatur.

Respon- sio.

Respondetur eligendo primam dilemmatis partem, nempe scientiam infusam animæ Christi cognoscere in particulari individua alicujus naturæ, v. g. humanæ per speciem unam, quæ repræsentant talem naturam specificam. Nec inde sequitur, quod cognitio talium individuorum sit confusa : quia nec repræsentatio eorum per talem speciem confusa est, sed particularis, et distincta. Et ratio responsionis desumitur ex differentia inter species factas per abstractionem intellectus agentis, et species per se infusas. Illæ namque cum fiant per abstractionem a phantasmatibus, solum repræsentant directe naturas specificas, singularia vero vel individua confuse, et indirecte tanquam terminum a quo abstractionis, supra quem intellectus reflectere valeat. Species autem per se infusæ, cum non desumantur a rebus, nec fiant per abs-

tractionem intellectus agentis, sed exemplentur a divina essentia in ratione formæ intelligibilis, quæ distincte repræsentet tam conceptus specificos, quam individuales; possunt similiter repræsentare : atque ideo repræsentatio individuorum per tales species non est confusa, et præcise quantum ad conceptus communes, sed distincta, et descendens ad ipsas individuales rationes. Quam doctrinam, et differentiam late tradidimus in tract. 7, disp. 7, dub. 3, agentes de speciebus Angelorum, quæ prædicto modo habent repræsentare, licet naturales sint. Unde potest magis firmari adhibita responsio : nam si species Angeli, quamvis sit naturalis, et inferioris ordinis potest repræsentare naturam communem, atque ejus individua, idque sine confusione : multo magis species supernaturalis, et divini ordinis, quæ deserviat scientiæ infusæ Christi Domini, poterit et naturam specificam, et individua ipsius distincte, et absque confusione repræsentare.

Replica. 11. Sed instabis : nam species, quæ infinita individua repræsentat, debet esse simpliciter infinita : sed in anima Christi non fuit aliqua species creata simpliciter infinita, quippe quæ absolute repugnat : ergo in anima Christi non fuit infusa aliqua species, quæ infinita individua repræsentaverit. Probatur major : tum quia species repræsentans infinita individua æquivalet infinitis speciebus, quæ talia individua repræsentarent : id autem, quod infinitis simpliciter æquivalet, debet esse simpliciter infinitum. Tum etiam quia species eo debet esse perfectior, quo ad plura in repræsentando se extendit : et ideo perfectior est, quæ repræsentat centum, quam quæ repræsentat decem, et illa quæ repræsentat mille, quam quæ repræsentat centum : ergo ad repræsentandum individua simpliciter infinita in multitudine debet esse species simpliciter infinita, et infinita perfecta.

Solutio. Respondetur negando majorem : quia cum multitudo infinita individuorum contineatur sub determinata, et finita perfectione et in esse entis, et in esse repræsentabilis, quam importat natura specifica, cujus sunt; sicut ad repræsentandum naturam specificam sufficit species intelligibilis finita, sic etiam ad repræsentandum individua talis naturæ. Ad primam autem probationem in contrarium respondetur, quod ad æquivalendum infinitis contentis sub finita, et determinata perfectione non requiritur perfectio infinita, sed sufficit finita, et satis infima. Sicut homo non solum æquivalet infinitis speciebus animalis, sed illas etiam excedit : et tamen importat perfectionem finitam. Et visio creata Dei, licet finita, excedit simpliciter infinitas cognitiones naturales. Omnia autem individua alicujus naturæ specificæ continentur sub tali natura, quæ finita est : quocirca species repræsentans eam naturam, omniaque illius individua, ac proinde æquivalens infinitis eorum speciebus, si darentur, non est simpliciter infinita. Ad secundum dicendum est majorem solum verificari, ubi major extensio fundatur in majori quasi intensione speciei, aut virtutis, et fit in ordine ad objecta importantia excessum in esse intelligibili : quod minime contingit, ubi omnia, vel plura, finita, vel infinita ejusdem speciei, et rationis individua repræsentantur : tunc enim omnia important eundem, et certum, ac finitum gradum perfectionis, quem dicit natura specifica, cujus individua sunt. Nec illa major extensio fundatur in eo, quod species intelligibilis, invariata natura sua, augeatur intensive, et proficiat in repræsentando : sed in eo, quod talis naturæ specificæ sit, et pertineat ad ordinem superiorem, imiteturque modum repræsentandi divinum : quod habet, licet infinita non sit. Quæ omnia confirmari, et explicari amplius possunt ex dictis tract. 7, disp. 5, dub. 5, et præsertim § 10; nam plus longe est, quod una species repræsentet naturam genericam v. g. animalis, et simul omnes naturas ejus specificas, quam quod repræsentet unam, naturam specificam, v. g. humanam, et simul omnia ejus individua, ut ex ipsis terminis, et majori perfectione naturarum specificarum satis constat. Et tamen una species finita angelica potest repræsentare prædictum genus, et omnes naturas specificas sub eo contentas, ut eo loco ostendimus. Sic igitur una species infusa animæ Christi, quamvis finita, et minus universalis, potest repræsentare naturam humanam, et omnia ipsius individua, et sic de aliis.

Tertium argumentum. 12. Arguitur tertio : nam anima Christi per scientiam infusam non cognovit objecta naturalia ut existentia, et sub actuali exercitio essendi : sed hæc est una ex conditionibus singularibus objectorum : ergo licet anima Christi per scientiam infusam cognoverit objecta naturalia, non tamen in particulari, et secundum conditiones individuales. Probatur major : nam species

species deservientes scientiæ infusæ eodem modo repræsentant objectum, sive existat, sive non existat : sed species quæ cum hac abstractione objectum repræsentat, nequit illud repræsentare reduplicative ut existens, et sub actuali essendi exercitio : ergo species scientiæ infusæ non repræsentant objecta ut existentia : atque ideo nec ipsa scientia infusa potest objecta attingere, ut actualiter habent existere.

uitur. Respondetur hoc argumentum non ita pertinere ad objecta scientiæ infusæ, de quibus modo agimus, sed magis spectare ad modum illa attingendi, utrum videlicet fuerit abstractivus, vel intuitivus, quæ est difficultas longe diversa, quam versabimus disp. seq. dub. 3. Nunc autem præscindendo a modis dicendi ibi referendis, respondemus negando majorem, ubi objecta habent actu existere, sive constitui sub exercitio essendi : tunc enim species infusa absque ulla mutatione, vel facta sibi additione habet repræsentare objecta existentia, et sub prædicto exercitio : quia prædicta species, quantum erat de se, illa objecta sic prius repræsentabat : licet defectu objecti actu non existentis non exerceretur actu talis repræsentatio. Sicut relatio paternitatis actu terminata ad unicum filium extenditur postea ad alios denuo genitos absque sui mutatione, sed posita mutatione præcise ex parte objecti : quia quantum erat de se, sufficienter extende-
Thom. batur ad omnes. Unde D. Thom. quodlib. 7, art. 3, agens de speciebus, et cognitione Angelorum (quibus inferiores non sunt species, et cognitio scientiæ in anima Christi), ait : *Ad secundum dicendum, quod quando aliquid incipit esse præsens, Angelus de novo cognoscit illud, non facta aliqua innovatione in ipso Angelo, sed in re cognoscibili, in qua est aliquid, quod prius non fuit, quod sine ea cognita non cognoscitur*. Unde species infusa, quæ antequam existeret objectum in se, non repræsentabat ejus existentiam, nisi signate, et per modum quidditatis ; ubi primo ponitur sub exercitio essendi, repræsentat illud exercite etiam quantum ad existentiam. Quare ad probationem majoris dicendum est, quod speciem repræsentare objectum eodem modo, sive existat, sive non existat, contingit dupliciter. *Primo* ex limitatione speciei, quæ non est tantæ perfectionis, ut sine aliqua additione repræsentet rem ut existentem : et talis species nunquam repræsentat rem ut formaliter existentem, sed præcise per modum quidditatis. *Secundo* ex perfectione, et eminentia in modo repræsentandi, quia species, quantum est de se non solum essentiam, sed ipsum etiam essendi exercitium repræsentat : et talis species, ubi objectum primo existit, illud repræsentat ut exercite existens, et quantum exposcit notitia intuitiva illius. Et hoc ultimo modo se habuerunt species propriæ scientiæ infusæ in anima Christi : ac subinde potuerunt repræsentare objecta non solum secundum se, verum etiam ut existentia. Videantur, quæ similem difficultatem versantes scripsimus tract. 7, disp. 7, dub. 3, § 3, ubi aliquibus replicis, quæ contra doctrinam modo traditam fieri possent occurrimus.

13. Arguitur ultimo : quia scientia infusa animæ Christi non potuit attingere objecta naturalia in particulari per unicam tantum cognitionem, nec etiam per plures : ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit objecta naturalia in particulari. Antecedens quoad primam partem probatur : quia si anima Christi cognovisset objecta naturalia in particulari per unicam cognitionem, pariter illa cognovisset per unicam speciem : uni quippe cognitioni una species per se correspondet, et sufficit : consequens est falsum : tum quia non est assignabilis species creata, quæ omnia naturalia in particulari repræsentet : tum quia ex opposito fieret animam Christi habuisse speciem creatam universaliorem in repræsentando, quam Angeli habeant, et intellexisse per pauciores species, contra ea, quæ cum D. Tho. diximus num. 7; ergo scientia infusa non cognovit objecta naturalia in particulari per unicam præcise cognitionem. Secunda etiam minoris pars suadetur : quoniam si prædicta scientia debuit objecta naturalia attingere per plures cognitiones ; sequitur, quod non potuerit omnia objecta naturalia in particulari attingere : quippe talia objecta constituunt multitudinem simpliciter infinitam ; et infinitum est impertransibile successive, sive sumendo partem post partem, quia semper restat aliquid assumendum. Qua ratione disp. præced. dub. 2, num. 32, diximus animam Christi per scientiam beatam cognovisse infinita simul unico actu : quia si uno actu illa non cognovisset, nec cognoscere posset per plures. Quartum argumentum.

Respondetur assertiones nostras, ut eas statuendo significamus, accipiendas esse Diruitur.

indefinite : modo enim minime determinamus, utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia possibilia, circa quod est specialis alia difficultas dub. 5 decidenda. Sed tamen non negamus, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia genera, et omnes species cunctorum objectorum naturalium pertinentium ad hoc Universum. quin et plura possibilia. Et rursus admittimus, quod cognoscendo naturas specificas cognoverit omnia ejus individua : quæ licet in speciebus substantialibus non sint futura infinita, sed in numero determinato; tamen in aliquibus accidentalibus, v. g. cogitationibus, et affectibus multiplicabuntur infinite per totam æternitatem, ut agentes de scientia beata circa creaturas quandoque existentes diximus disp. præced. dub. 2, num. 34. Et si ad hæc tantum cognita attendamus, facile recognoscemus omnia potuisse ab anima Christi successive, et per plures actus cognosci, nullo objecto excepto. Etenim genera, et species rerum pertinentium ad hoc Universum important numerum certum, et determinatum : quocirca per eundem numerum certum, et determinatum cognitionum potuerunt ab anima Christi per scientiam infusam attingi. Individua autem cujuslibet naturæ specificæ (sive sint numero finita, sive infinita) repræsentantur per speciem intelligibilem manifestantem naturam specificam, et queunt per eandem cognitionem attingi, ut supra diximus num. 10. Unde cognitio infinitorum individuorum potest fieri per unicam cognitionem, si illa individua pertineant ad unam naturam specificam; vel per plures cognitiones multitudine finitas, si individua pertinent ad naturas specifice differentes. Quare ad argumentum facile constat negando secundam partem antecedentis : jam etiam declaravimus, qualiter scientia infusa Christi potuerit omnia objecta, ad quæ de facto se extendit, percurrere per finitas, et determinatas cognitiones.

Resolutio incidentis quæstionis.

14. Si autem inquiras, utrum anima Christi per talem scientiam cognoverit simul actu omnia objecta, quæ ad ipsam pertinent, sicut disp. præced. num. 32, diximus de cognitione ejusdem animæ per scientiam beatam : an vero solum successive, et habitualiter, quatenus quoties volebat, utebatur illa scientia in ordine ad istud, aut illud objectum? Respondetur eligendo hanc secundam partem : quam etiam amplectuntur Alvarez disp. cit. concl. 3. Godoi disp. 37, § 7 concl. 1. Arauxo dub. 2, num. 36. Suarez disp. 28, sect. 1, et alii plures. Nam ideo anima Christi per scientiam beatam cognovit simul actu omnia, quæ per illam scientiam attigit, quia divina essentia gerens vices speciei intelligibilis in ordine ad prædictam cognitionem illa omnia simul actu distincta potuit repræsentare, ac repræsentavit, ut loco relato declaravimus. In scientia autem infusa oppositum contigit : quia hæc utitur speciebus creatis, quarum quælibet repræsentat ad summum unum genus, vel unam naturam specificam, et illius individua : unde ut anima Christi simul actu cognosceret omnes species, et individua hujus Universi, opus habebat uti simul actu omnibus speciebus intelligibus infusis : quod vel repugnat, vel est innaturale, et plus confusionis afferens, quam perfectionis, aut lucis : non itaque anima Christi cognovit simul actu omnia objecta scientiæ infusæ : sed simul habitu cognovit omnia; actualiter vero hæc, aut illa, prout volebat, aut occasio postulabat, et a nobis determinari non valet. Et ita expresse docet D. Thom. infra art. 5, in resp. ad 2. Idque magis firmatur considerando maximam extensionem scientiæ infusæ animæ Christi ex parte objecti : respicit enim substantias, et accidentia, naturalia, et supernaturalia, necessaria, et libera, præterita, præsentia, et futura, creata, et increata saltem quoad *an est*, ut partim constat ex dictis, et magis constabit ex infra dicendis per totam disputationem. Impossibile autem est, quod tot, et tam diversa objecta repræsententur per unam speciem creatam : et rursus repugnat, quod species correspondentes rebus tam multis, et ordinum, ac modorum adeo differentium queant eam unitatem saltem ordinis habere, ut constituant unum principium *quo* per modum formæ intelligibilis ad partum unius simplicis intellectionis. Fieri ergo non potuit, quod scientia infusa animæ Christi cognoverit simul in actu cuncta sua objecta : atque ideo illa respexit præcise habitualiter, attingendo successive hæc, aut illa, prout expediebat.

Alvarez. Godoi. Arauxo. Suarez.

Unde licet concederemus Angelum posse utendo omnibus suis speciebus cognoscere hoc Universum unica cognitione comprehensiva, ut esse probabile indicavimus

Nota.

tract.

tract. 7, disp. 6, dub. 3, num. 97, adhuc negandum esset, quod anima Christi per scientiam infusam omnia objecta per unam cognitionem cognoverit. Nam objecta scientiæ infusæ longius patent, et ad plures ordines pertinent, quam hoc Universum, et ejus partes, ut satis constat ex supra dictis. Eo vel maxime, quod species Angelorum repræsentant sua objecta ut partes Universi, et cum ordine ad illud : unde possunt ita ordinari, et coadunari, ut simul concurrant ad unam ejus adæquatam repræsentationem, et cognitionem. Sicut e converso quia repræsentant objecta cum hac ad Universum habitudine, nequeunt repræsentare entia supernaturalia, futura contingentia, actus liberos, secreta cordis, et similia, quæ formaliter partes Universi non sunt. Cum ergo species deservientes scientiæ infusæ Christi repræsentent objecta non ut partes Universi sunt, sed secundum rationem longe universaliorem, et abstractiorem, secundum quam complectuntur naturalia, et supernaturalia ; necessaria, et libera, præterita, et præsentia, physica, et moralia, sequitur non posse ita coordinari in repræsentando, ut queant omnia simul manifestari in ordine ad unicam cognitionem. Idque convincitur exemplo ipsorum Angelorum, qui non possunt hæc omnia simul unico actu cognoscere. Si autem inferas, quod Christi anima potuerit unica cognitione cognoscere hoc Universum, et omnes ejus partes per scientiam infusam, sicut Angeli probabiliter possunt ; non multum de hac re contendemus, quæ ex una parte parum perfectionis affert, et ex alia non est connaturalis animæ intelligenti minus universaliter, quam Angeli, ut supra num. 7 vidimus ex D. Thoma.

DUBIUM II.

Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit cogitationes cordium, et futura contingentia.

Hic jam progredimur ultra objecta pertinentia præcise ad ordinem naturalem : et consideramus notitiam eorum, quæ licet determinate supernaturalia non sint, nihilominus nec sunt determinate naturalia, sed in utroque ordine reperiri possunt, et ab utroque ex sua communi ratione præscindunt. Sunt autem ea, quæ titulus proponit, et in quibus occurrit specialis dubitandi ratio. Porro *cogitationis cordium* nomine, cum de ejus cognitione agitur, significatur actus liber inferior ; sive sit actus voluntatis, qui est talis formaliter ; sive sit actus intellectus, qui est talis vel causaliter, vel ex motione, et voluntatis applicatione. Deinde per *futura contingentia* ea præsertim significamus, quæ habent causas ex se indifferentes, et possunt ferri in utramque partem. Nam quod futura necessaria cognosci queant non solum ab anima Christi, sed etiam ab aliis creaturis, facile ab omnibus conceditur ; cum talia objecta habeant veritatem determinatam.

§ I.

Præfertur vera, et affirmans D. Thom. sententia.

15. Dicendum est animam Christi per scientiam infusam cognovisse cogitationes cordium, et futura contingentia. Ita D. Tho. in hoc art. 1, nam in primis affirmat animam Christi per hanc scientiam *cognovisse omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt : sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus sancti.* Certum enim est, quod tam cogitationes cordium, quam futura contingentia solent hominibus innotescere per revelationem divinam : et similiter, quod talia objecta pertineant ad donum prophetiæ, et quod non pauca eorum fuerint cognita a Prophetis. Deinde concludit : *Omnia enim ista abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi. Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam*, scilicet per scientiam beatam. Unde cum a cognitione animæ Christi per scientiam infusam excipiat solam Dei essentiam ; sequitur quod senserit omnia alia ad prædictam scientiam pertinuisse, et consequenter tam cogitationes cordium, quam futura contingentia. Denique in solut. ad 3, addit : *Quia igitur Christus habuit plenitudinem prudentiæ secundum donum consilii ; consequens est, quod cognoverit omnia, singularia præsentia, præterita, et futura.* Inter quæ certum est recenseri tam cogitationes cordium, quam futura contingentia. Dixerat autem S. Doctor in verbis supra relatis animam Christi per scientiam infusam cognovisse omnia, quæ pertinent ad quodcumque donum Spiritus sancti. Unde manifestum est ipsum docuisse in hoc loco nostram assertionem,

Conclusio.

D. Thom.

et reliquisse opinionem oppositam, quam prius tenuerat in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1, et quæst. 20 de Veritate, art. 6. Quare sic docent communiter Thomistæ, Cajetan. et Medina in hoc art. Alvarez disp. 58 et 59. Arauxo dub. 2, concl. 3. N. Cornejo disp. 1, dub. 2. Cabrera disp. 3, concl. 1. Joan. a S. Tho. disp. 13, art. 2. Godoi disp. 35, § 9. Gonet. disp. 17, art. 4, et alii plures. Idem etiam tuentur Suarez disp. 26, sect. 2. Vazquez disp. 53, cap. 2, num. 17. Granados controvers. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 4. Ragusa disp. 91. Castillo disp. 15, quæst. 4, parte 5, et alii adeo communiter, ut supervacaneum sit plures recensere.

Cajetan. Medina. Alvarez. Arauxo. Cornejo. Cabrera. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Suarez. Vazquez. Granados. Ragusa. Castillo.

Probatur primo ab auctoritate : nam ex sacra Scriptura palam constat Christum cognovisse cogitationes cordium, et præscivisse futura contingentia. Matth. 19 : *Et ecce quidam de Scribis dixerunt intra se, Hic blasphemat. Et cum vidisset Jesus cogitationes eorum dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Et cap. 26 dixit Petro : *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* Et similia passim occurrunt in Evangeliis.

Fundamentum ab auctoritate.

Nec valet dicere hæc fuisse cognita ab anima Christi per scientiam beatam : atque ideo ex eis locis illegitime a nobis inferri, quod ea determinate cognoverit per scientiam infusam. Nam hoc effugium præcluditur *primo :* ex eo enim quod Christus prædicta objecta per scientiam beatam cognoverit, idque in eis testimoniis significetur; minime impeditur, quod eadem objecta sciverit per scientiam infusam, et quod illud etiam exprimatur eisdem locis. Quod autem sic affirmari debeat, ostenditur ; quia idem Scripturæ locus continet eos litterales sensus, qui salva proprietate litteræ queunt sacris verbis adaptari, dummodo non importent aliquid veritati repugnans, ut cum communi Theologorum sententia docte probat N. Antonius a matre Dei prælud. 3, dub. 8, § 3. Unde D. August. lib. 12, confess. cap. 31, inquit : *Cum alius dixerit, hoc sensit* (Moyses) *quod ego; et alius, immo illud, quod ego : religiosius me arbitror dicere, cur non utrumque potius, si utrumque verum est?* Et D. Tho. quæst. 4 de potentia, art. 1, ait : *Unde omnis veritas, quæ salva litteræ circunstantia potest divinæ Scripturæ adaptari, est ejus sensus.* Sed quod Christus objecta, de quibus fit sermo in eis locis, cognoverit per scientiam infusam, est sensus, qui salva cum omni proprietate littera, potest sacris verbis adaptari, non minus quam sensus alter, quod illa cognoverit per scientiam beatam : et aliunde talis sensus nihil continet veritati repugnans, sed magis perfectionem dignitati Christi congruentem. Ergo prædicta testimonia hunc etiam sensum important; et immerito, et absque fundamento eorum sensus restingeretur ad solam scientiam beatam. *Secundo* quia etiam dici posset Christum cognovisse prædicta objecta ut Deum, et per scientiam increatam, et hunc sensum contineri in illis Scripturæ testimoniis; atque ideo ex illis inefficaciter colligi, quod talia objecta cognoverit per scientiam beatam. Quod tamen est falsum, et contra ea, quæ juxta communem Patrum sententiam diximus disp. præced. dub. 2, num. 24. Nec alio urgentiori modo, qui prædicta testimonia ita exponeret, posset, ac deberet convinci, quam illo immediate præmisso, nempe utramque scientiam et increatam, et etiam creatam beatificam, salva proprietate litteræ, illis verbis significari, et utrumque sensum nihil continere absurdi. Cum ergo eadem ratio militet in scientia infusa, ut proxime dicebamus; consequens est, quod ex vi prædictorum testimoniorum satis convincatur animam Christi per scientiam infusam cognovisse cogitationes cordium, et futura contingentia libera.

Præcidi-tur evasio.

N. Antonius. D. Augustin.

S. Thom.

16. Confirmatur : nam sicut Christus protulit ea verba ut homo, et hominibus ad docendum eos veritatem, et confirmandum suam doctrinam : sic etiam, et ob eundem finem protulit ut viator, et agens cum hominibus viatoribus : sed quia illa protulit ut homo hominibus, recte probatur, quod Christus habuerit non solum scientiam increatam, sed etiam creatam, ut constat ex dictis loco citato : ergo pariter quia illa protulit ut viator agens cum hominibus viatoribus; bene infertur, quod habuerit scientiam, non solum beatificam, quæ pertinet ad alium statum, sed etiam infusam, quæ magis conducit ad dirigendum operationes proprias status viæ.

Roboratur idem fundamentum.

Ad hæc : cum in sacra Scriptura dicitur puros homines sanctos, aut Prophetas cognovisse secreta cordium, et prænunciasse futura contingentia libera (quod non raro legimus) manifeste significatur, quod talia objecta cognoverint per aliquod lumen infusum distinctum a scientia increata, et a scientia beatifica : nec enim ista habuerunt. Ergo cum Scriptura idem dicit de Christo, eodem modo accipienda est, quatenus

tenus denotat animam Christi cognovisse talia objecta per scientiam infusam. Quod enim Christus eadem objecta cognoverit per scientiam beatam, et per scientiam beatificam; impedimentum non est ad cognoscendum illa etiam per scientiam infusam, quæ importat distinctum modum, et rationem sub qua : sicut quod cognoverit objecta naturalia per scientiam naturalem, minime impedit, quod illa per scientiam infusam noverit. Aliunde vero notitia illa, quam circa secreta cordium, et futura contingentia habuerunt puri homines, etiam ut distincta a scientia increata, et scientia beatifica, aliqua perfectio fuit; et quæ non parum conduxit ad instructionem illorum, et commendationem doctrinæ. Cum ergo in Christo constituenda sit eminentiori ratione aliorum perfectio tanquam in omnium capite, et universali Doctore; nequit rationabiliter negari, quod habuerit perfectionem illius luminis, distincti utique a scientia increata, et scientia beatifica. Et consequenter cum Scriptura eodem modo de Christo, et de quibusdam hominibus refert cognovisse cordium secreta, et prædixisse futura; eodem modo accipienda est : atque ideo sicut in aliis evincit lumen infusum diversum a scientiis increata, et beatifica, sic etiam evincit in Christo. Interest vero discriminis, quod illud lumen in aliis fuit imperfectum, aut per modum transeuntis : sed in Christo habuit esse permanens, et perfectum per modum habitus, quem scientiam infusam vocamus. .Thom. Ut enim inquit D. Tho. in hoc art. : *Christus per hanc scientiam cognovit omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt : sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti. Omnia enim ista abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi.*

xpendi-tur ratio. 17. Secundo probatur ratione desumpta ex D. Tho. in hoc art. et quæst. 9, art. 1, quoniam decuit, quod omnis potentialitas animæ Christi reduceretur ad actum, ne anima Christi maneret imperfecta : omne enim quod habet potentiam ad aliquam formam, sive perfectionem, quandiu illam non consequitur, est imperfectum : quo principio supra disp. 17, dub. 4, § 2, probavimus in genere existentiam scientiæ infusæ in anima Christi. Sed habuit potentiam obedientialem ad cognoscendum per scientiam infusam cogitationes cordis, et futura contingentia tam necessaria, quam libera. Ergo anima Christi hæc omnia per scientiam infusam cognovit. Probatur major : quia cogitationes cordis, et futura contingentia sunt objecta cognoscibilia extra Verbum ab anima Christi per aliquam scientiam : sed non per scientiam naturalem, ut liquet in Angelis, qui licet eminenti scientia naturali polleant, nequeunt tamen per illam prædicta objecta certo cognoscere, ut ostendemus tract. 7, disp. 7, dub. 4 et 5; ergo potest illa cognoscere per scientiam infusam, quæ obedientiali potentiæ correspondet. Major hujus secundi syllogismi ostenditur : tum quia omne ens creabile est cognoscibile extra Verbum : unumquodque enim tantum habet cognoscibilitatis, quantum entitatis, et actualitatis; cum veritas objectiva, sive cognoscibilitas sit passio entis. Tum quia omnia alia entia sunt saltem divisim cognoscibilia extra Verbum : nullum enim vel possibile, vel existens assignabitur in particulari, quod extra Verbum cognoscibile non sit : ergo idem de his entibus creatis, cogitationibus videlicet cordium, et futuris contingentibus dicendum est.

Quædam responsio. 18. Dices, quod licet illa entia, quæ denominantur cogitationes cordis, vel actus liberi futuri, sint quædam quidditates, quæ ut tales cognosci possunt in actu signato, et quidditative; non tamen exercite quantum ad modum, secundum quem cogitationes cordis dicuntur occultæ, et actus liberi denominantur futuri : quod necessarium erat ad sciendum cogitationes cordis, et actus liberos futuros quatenus tales.

Evertitur. Sed hoc nihil est. *Primo* quia ille modus proprius cogitationum cordium, et contingentium futurorum est aliquid : ergo aliquid cognoscibile ab intellectu creato. Sicut enim ex eo, quod cogitationes cordis, et futura contingentia secundum suas quidditates sunt ens; recte colligitur, quod secundum suas quidditates sint cognoscibiles ab intellectu creato, cujus objectum extensivum est ens in tota sua latitudine : sic et ob eandem rationem, quia cogitationes cordis, et futura contingentia, quatenus talia, importent specialem modum, qui non est merum nihil, sed aliquid; optime convincitur, quod quatenus talia importent veritatem, et cognoscibilitatem, quam intellectus creatus valeat attingere. *Secundo*, quia omne, quod ab aliquo intellectu certo cognoscitur, habet veritatem determinatam : sed cogitationes cordis, et

futura contingentia non solum quantum ad quidditates, sed etiam quantum ad modum certo cognoscuntur ab intellectu divino : ergo et secundum quidditates, et secundum modum habent veritatem determinatam. Rursus quod hujusmodi veritatem determinatam habet, est cognoscibile ab intellectu creato extra Verbum, sive per speciem creatam : nulla enim implicatio occurrit in eo, quod entitas, vel modus creatus habens veritatem determinatam repræsentetur per creatam speciem, et cognoscatur ab intellectu creato. Quidquid enim participat rationem entis, est absolute cognoscibile : et quidquid non est Deus, manifestari valet extra Deum, sive per speciem creatam. Unde in Scriptura sacra sæpe legimus viros sanctos, et prophetas existentes extra statum beatitudinis cognovisse cogitationes cordis alieni, et futura contingentia libera.

Major impugnatio.

Confirmatur primo, nam quidquid Deus scit, et est repræsentabile per speciem creatam, potest illud manifestare intellectui creato, et per creatam speciem : sed Deus scit cogitationes cordis, et futura contingentia ; aliunde vero hæc objecta sunt repræsentabilia per speciem creatam : ergo Deus potest intellectui creato manifestare cogitationes cordis, et futura contingentia per species creatas. Consequentia patet, et etiam major : quippe nulla implicatio assignari valet in eo, quod Deus intellectui creato manifestet aliquod objectum, sicut repræsentabile est. Minor etiam ostenditur : nam quantum ad primam partem est de fide : et quantum ad secundam constat ex proxime dictis : si enim cogitationes cordis, et futura contingentia cognoscuntur a Deo, habent profecto esse cognoscibile, et repræsentabile : cumque tale esse non sit infinitum, nec actus purus, minime exposcit ex natura sua repræsentari per essentiam divinam, sed per aliam speciem longe inferiorem, nempe creatam. Confirmatur secundo : nam in Deo datur cognitio certa, et determinata cogitationum cordis, et futurorum contingentium : sed non repugnat, quod in creatura detur participatio perfectæ cognitionis divinæ : ergo nec in eo, quod creatura per cognitionem participatam attingat cogitationes cordis, et futura contingentia. Probatur minor : quia aliæ cogitationes divinæ circa alia objecta sunt participabiles per creatam cognitionem : ergo idem de cognitione divina circa cogitationes cordium, et futura contingentia dicendum est. Nec obstat omnem cognitionem divinam terminari per se primo, et immediate ad solam Dei essentiam tanquam ad objectum terminativum, et motivum : quod non haberet cognitio creata attingens cogitationes cordis, et futura contingentia per species creatas. Quoniam ad salvandum participationem formalem opus non est salvari identitatem inter participatum et participans in omnibus prædicatis, et modis ; sed satis est, quod salvetur in aliquo, utputa in claritate, et certitudine. Sicut cognitio creata mysteriorum gratiæ est participatio divinæ cognitionis : et tamen etsi divina cognitio primario solum attingat essentiam Dei ; nihilominus cognitio creata potest respicere primario gratiæ mysteria, ut dub. seq. constabit, et omnes facile admittunt.

Aliud effugium.

19. Dices secundo hæc omnia ad summum evincere non repugnantiam ; sed non probare quod de facto anima Christi cognoverit cogitationes cordis, et futura contingentia. Et esto, id suaderent, minime tamen ostendunt, quod prædicta cognitio pertinuerit ad scientiam infusam : posset enim elici vel per scientiam beatam, vel per aliud lumen inferius, utputa per donum prophetiæ, vel aliud simile.

Obstruitur.

Sed hoc eadem facilitate, qua dicitur, refellitur. Nam semel exclusa repugnantia cognitionis creatæ certæ circa futura contingentia, et cordis cogitationes, inoffenso pede currit, concluditque discursus Div. Thomæ. Decuit enim omnem potentialitatem animæ Christi reduci ad actum, ne talis anima maneret imperfecta : sed anima Christi habuit potentiam saltem obedientialem ad cognoscendum per scientiam creatam cogitationes cordis, et futura contingentia : ergo cognovit de facto talia objecta per scientiam creatam. Rursus prædicta cognitio fieri, haberique potest non solum intra Verbum, sed per species etiam creatas, ut supra ostendimus : ergo anima Christi cognovit cogitationes cordis, et futura contingentia non solum in Verbo, sive per visionem beatam ; sed etiam per species creatas, et scientiam inferiorem : ergo de facto sic cognovit prædicta objecta. Denique nullum lumen congruentius ad prædictum effectum assignare possumus, quam istud, quod *scientiam infusam* vocamus : est enim permanens, habituale, clarum, et generale in ordine ad notitiam extra Verbum : reliqua vero important imperfectionem vel obscuritatis, vel mutabilitatis,

litatis, vel denique partialitatis et minoris universalitatis circa objecta, ut per singula discurrenti constabit : ergo tenendum est animam Christi per scientiam infusam cognovisse cogitationes cordis, et futura contingentia.

Continuatur impugnatio.

Adde primo, quod juxta communem Theologorum sententiam desumptam ex D. August. et D. Tho. duplex cognitio in Angelis sanctis (idem etiam intelligendum est de aliis beatis) distinguitur : alia, quæ dicitur matutina, et attingit res creatas in Verbo, et re ipsa est scientia beata ; alia vero, quæ vocatur vespertina et cognoscit eas res in se ipsis, sive per species creatas, et est ipsa scientia per se infusa, de qua loquimur. Hæc autem perfectio duplicis scientiæ minime denegari debet Christo ut homini, qui etiam potitur visione beatifica, et aliunde est caput hominum, et Angelorum, omniumque Doctor. Ergo fateri oportet ipsum per scientiam infusam, sive per cognitionem vespertinam scivisse, quæ extra Verbum novit. At cognovit cogitationes cordis, et futura contingentia, ut ostensum est. Ergo hujusmodi objecta per scientiam infusam cognovit, quin opus sit recurrere ad aliud lumen inferius. Adde secundo alios puros homines vel sanctos, vel prophetas, cum attingunt cogitationes cordis, et futura contingentia ; cognoscere talia objecta præcise per lumen propheticum, vel per evidentiam in attestante, vel alio modo inferiori, non vero per scientiam infusam saltem communicatam permanenter, et per modum habitus ; quia hujusmodi scientia est proprietas scientiæ beatificæ, et illam per se supponit : prædicti autem homines supponuntur non fuisse in statu beatitudinis, cum ea objecta cognoverunt. Cæterum in Christo occurrit opposita ratio : quippe qui cum statu viæ, sive vitæ mortalis conjunxit statum beatitudinis, ut constat ex dictis 17, dub. 4, § 1. Ergo Christus sicut alia objecta creata, sic etiam cognitationes cordis, et futura contingentia cognovit non solum per scientiam beatam, nec solum per prophetiam, vel evidentiam in attestante ; sed per scientiam infusam, quæ comparatur per modum proprietatis ad statum beatitudinis.

§ II.

Diruuntur fundamenta sententiæ contrariæ.

20. Oppositam nobis sententiam docent Scotus in 3, dist. 14, quæst. 3. Gabriel quæst. unica, art. 2, concl. 1 et 2. Almainus quæst. 1, art. 2. Faber disp. 37. Rada controv. 9, art. 4. Lorca disp. 50, num. 12, et alii. Eandem sententiam tenuerat D. Thom. in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 1, et quæst. 20 de veritate art. 6. Sed illam revocavit in præs. art. 1, ut evidenter constat ex dictis num. 15, et liquet ex ipso titulo : *Utrum secundum scientiam inditam, vel infusam Christus omnia sciat?* cui respondet affirmative, excipiendo unite, et præcise solum Dei essentiam. Unde nequit hæc opinio D. Thomam pro se jam referri. Quæ tamen probatur primo destruendo fundamentum S. Doctoris in hoc art. 1, quoniam anima Christi non fuit in potentia vel naturali, vel obedientiali ad cognoscendum cogitationes cordis, et futura contingentia : ergo quamvis anima Christi illa non cognoscat, non propterea manebit imperfecta ob defectum actualitatis propriæ potentiæ, sive capacitati correspondentis : atque ideo absque fundamento asserimus animam Christi per scientiam infusam cognovisse prædicta objecta. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia creaturas non habet potentiam, vel naturalem, vel obedientialem ad ea, quæ sunt propria Dei, ipsique soli conveniunt. Cognoscere autem cogitationes cordis, et contingentia futura est proprium Dei, ipsique soli conveniens, ut palam significat Scriptura, Hierem. 17 : *Pravum est cor hominis, et inscrutabile, et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor.* Isaiæ 41 : *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus, quia Dii estis vos.* Et cap. 46 : *Nec est similis mei, annuntians ab exordio novissimum, et ab initio, quæ necdum facta sunt.* 2 Paralip. 6 : *Tu enim solus nosti corda hominum.* Unde D. Joan. Chrisost. hom. 18, super cap. 1. Joan. ait : *Certa futurorum prædictio immortalis Dei solius opus ejus.* Et D. Hieronym. ad locum cit. Hierem. inquit : *Melius autem est, ut simpliciter accipiamus, quod nullus cogitationum secreta cognoscat, nisi solus Deus.* Ergo creatura nullam habet potentiam ad cognoscendum cogitationes cordis, et futura contingentia.

Scotus. Gabriel. Almainus. Faber. Rada. Lorca.

Primum argumentum.

Hierem. 17.

Isaiæ 41 et 46.

2 Paralip. 6.

D. Hieronym.

Confirmatio.

Confirmatur : nam si anima Christi aliqua via posset cognoscere futura contingentia, et cogitationes cordis, maxime per scientiam inditam, vel infusam : sed hac via non potuit : ergo nullo modo cognovit prædicta objecta. Probatur minor : quia

etiam Angeli habent scientiam inditam : et nihilominus Angeli nequeunt certo scire cogitationes cordis, et futura contingentia, ut resolvit D. Tho. 1 p. quæst. 57, art. 4, et late probavimus tract. 7, disp. 7, dub. 4, et. 5; ergo anima Christi per scientiam inditam, vel infusam non potuit cognoscere talia objecta.

Solvitur argumentum.

Ad argumentum respondetur negando antecedens : oppositum enim constat ex supra dictis. Ad probationem autem in contrarium dicendum est excessive procedere : evincit enim, si quid probat, animam Christi nec per scientiam beatam cognovisse futura contingentia, et cogitationes cordis. Evincit etiam sanctos homines, et Dei prophetas nihil horum cognovisse : quod est contra fidem. Unde falsitas consequentium facile persuadet præmissas non esse undequaque veras, sed corrigendas et temperandas. Respondemus itaque, quod licet ea, quæ sunt propria Dei, nequeant convenire creaturæ ex se, sive per proprias vires ; communicari tamen eidem possunt per gratiam et aliqualem participationem, ubi modus prædicati non importat ullam infinitatem repugnantem creaturæ. Sic enim videre Dei essentiam in se ipso proprium est Dei, et ipsi soli ex propria natura convenit : quo non obstante potest communicari creaturæ, quod per participationem gratiæ, et divini luminis videat Deum in se ipso ; non comprehensive, aut infinite, quod creaturæ repugnat ; sed modo finito, et eidem proportionato, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 1. Idemque aliis exemplis pertinentibus vel ad scientiam, vel ad potentiam, vel ad modum durationis, facile explicari valet. Sic igitur quamvis cognoscere cogitationes cordium, et futura contingentia cognitione conveniente a se, sive ex propriis viribus soli Deo proprium, et conveniens sit (quod satis probant testimonia Scripturæ, et Patrum supra allegata, idque præcise intendunt) nihilominus illa notitia, quæ est propria Dei, potest communicari creaturæ per participationem, sive per lumen, et notitiam, quæ imitentur cognitionem Dei circa prædicta objecta : quia talis participatio non importat infinitatem, vel aliud implicationis caput, unde repugnet creaturæ, ut satis constat ex supra dictis.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem omissa majori, negamus minorem. Ad cujus probationem concedendo præmissas de scientia indita naturali Angelorum, negamus consequentiam : nam cognoscere cogitationes cordis, et futura contingentia excedit vires naturales cujuscumque naturæ creatæ : unde talis actus non correspondet potentiæ naturali, sed soli potentiæ obedientiali creaturæ : nec haberi potest per solam scientiam naturalem, sed necessario exposcit lumen superius, ut modo supponimus ex dictis loco cit. ex tract. 7, et magis ex dicendis constabit. Scientia autem indita Angelorum, de qua loquitur confirmatio, est simpliciter naturalis et juxta Angelorum naturam, et exigentiam : solumque indita, quia ab eis non acquiritur, sed illis simul cum esse communicatur a principio creationis : unde mirum non est, quod talis scientia, licet indita, non se extendat ad cognitionem certam cogitationum cordis, et futurorum contingentium. Sed scientia infusa Christi, de qua modo agimus, est supernaturalis participatio scientiæ divinæ, quatenus attingit prædicta objecta in se ipsis ex parte rei cognitæ : atque ideo potest ad attingendum eadem objecta (modo tamen finito, et inferiori) se extendere. Unde sicut ex eo, quod Angelus per scientiam inditam non possit cognoscere mysteria gratiæ, ut tradit D. Tho. ea quæst. cit. art. 5, illegitime inferretur animam Christi per scientiam infusam non posse cognoscere talia mysteria : sic ex eo, quod Angeli nequeant per scientiam inditam cognoscere certo cogitationes cordis, et futura contingentia ; non recte colligitur idem dicendum esse de anima Christi cognoscente per scientiam infusam. Diximus *concedendas esse præmissas intellectas de scientia indita naturali Angelorum* : quia in Angelis sanctis, præter illam scientiam inditam naturalem omnibus Angelis communem, datur etiam scientia infusa, quæ ad scientiam beatam consequitur, et per quam cognoscunt res in se ipsis, sive per proprias species. Et per hanc scientiam cognoscere possunt cogitationes cordium, et futura contingentia : non quidem omnia sicut Christus ; sed vel quæ pertinent ad eorum statum, et officium, vel quæ Deus, aut Christus ipsis revelat. Nec id Patres negant, sed magis significant, ubi de hujusmodi notitia loquuntur, sicut D. Basilius lib. de Spiritu Sancto, cap. 18, ubi ait : *Ego Gabrielem non alio modo arbitror prædicere futura, quam præsentia spiritus : eo quod unum de numero variorum donorum est prophetia.* Et D. Isidorus in lib. de summo bono

D. Basilius.

D. Isidorus.

bono cap. 10, inquit : *Quæ futura sunt Angelis a Deo revelantur : quia nisi revelatione divina cognoscere non possunt ea.* Nec enim aliud principium aptius ad cognoscendum hujusmodi objecta a Deo extra Verbum revelata potest in Angelis assignari, quam scientia infusa eis communicata ad cognoscendum objecta supernaturalia vel entitative, vel objective in se ipsis.

Secundum argumentum.

21. Arguitur secundo (et potest esse replica contra doctrinam proxime traditam) nam ideo Angelus nequit naturaliter scire secreta cordium, quia actus voluntatis creatæ solum fit a Deo, et ab ipsa voluntate, non vero ab Angelo, nec ab alia creatura : ex quo habet, quod soli Deo, et per ipsum volenti subjaceat, et sub eorum dominio sit : sed anima Christi licet scientia infusa exornetur, et adjuvetur, non producit cogitationes cordium, nec illas sub proprio dominio habet : ergo anima Chriti non cognoscit per scientiam infusam cogitations cordium. Consequentia patet a paritate. Et minor est certa : quia voluntas nequit produci nisi per creationem : nulla autem creatura potest ad creationem concurrere vel principaliter, vel instrumentaliter, ut communiter ostendunt Thomistæ cum D. Tho. 1 p. quæst. 45, art. 5; ergo anima Christi, cum sit creatura, non producit voluntatem : ergo nec actus, qui ab eadem voluntate produnt. Major denique (quin et simul ipsa minor) optime probatur a D. Tho. 1 p. quæst. 57, art. 4, ubi ut ostendat Angelos non posse cognoscere cogitationes cordis, sic discurrit : *Alio modo possunt cognosci cogitationes, prout sunt in intellectu, et affectiones prout sunt in voluntate. Et sic solus Deus cogitationes cordium, et affectiones voluntatis cognoscere potest. Cujus ratio est, quia voluntas rationalis creaturæ soli Deo subjacet, et ipse solus in eam operari potest, qui est principale ejus objectum ut ultimus finis. Et ideo ea, quæ ex voluntate sola dependent, vel quæ in voluntate sola sunt, soli Deo sunt nota. Manifestum est autem, quod ex sola voluntate dependet, quod aliquis actu aliqua consideret : quia cum aliquis habet habitum scientiæ, vel species intelligibiles in eo existentes, utitur eis, cum vult. Et ideo dicit Apostol. 1 ad Corinth. 2 : Quod quæ sunt hominis, nemo novit, nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Et similiter spiritus Dei, qui est in homine per intimum illapsum, ut observat, et exponit idem S. Doctor ad locum cit. Apostoli lect. 2.

D. Thom.

Respondetur hoc etiam argumentum, sicut et præcedens, excessive probare : convincit enim, si quid valet, animam Christi nec per scientiam beatam, nec per aliud lumen cognoscere cogitationes cordium : quod non solum contradicit communi Theologorum sententiæ, sed etiam principiis fidei : Christus enim ut homo constitutus est a Deo judex universalis hominum, qui cum de aliis, cum specialiter judicabit de cogitationibus cordium, ut satis constat ex dictis disp. præced. num. 27, cum sequent. repugnat autem, quod Christus ut homo circa hujusmodi cogitationes judicium exerceat, quin illas cognoscat ut homo, atque ideo per aliquam scientiam creatam. Ad argumentum itaque concessis præmissis, negamus consequentiam, quæ ex illis non recte infertur; sed colligendum foret : ergo anima Christi non cognovit naturaliter, sive per vires naturæ cogitationes cordium : quod verissimum est, et a nobis concessum. Etenim ratio illa, quæ in majori repræsentatur, optime quidem est ad probandum, quod nulla creatura valet naturaliter scire cogitationes cordis alieni; illaque ad prædictum finem usi fuimus tract. 7, disp. 7, dub. 5, cognitio enim, et quilibet actus solum subjacet notitiæ, et dominio ejus, a quo fit, aut fieri potest : nemo autem præter Deum, et ipsum volentem, aut cogitantem operatur in voluntate creata, ipsamve sibi subordinat. Sed prædicta ratio minime probat universaliter, et respective ad quamcumque potentiam : nam licet cogitationes cordis naturaliter sint occultæ, ut ipsa ratio convincit; possunt nihilominus divinitus manifestari per lumen superius : cum enim Deus sciat prædictas cogitationes, nulla apparet contradictio in eo, quod illas aliis revelet, vel sola extrinseca testificatione, ut non semel contingit, vel infundendo species, quæ prædictas cogitationes in se ipsis repræsentent, ut fit per scientiam infusam, et ex infra dicendis magis declarabitur. Addimus, quod etsi anima Christi non habeat physicum, ut sic loquamur, dominium, sive potestatem in alineas voluntates; habet tamen dominium morale, sive jus ad cognoscendum earum affectiones : nam cum pro sua dignitate sit constitutus a Deo judex omnium nostrum; habet jus ad cognoscendum omnes nostros actus tam internos, quam externos : unde ipsi debentur

Solutio.

principia, et species, quæ pro hujusmodi cognitione requiruntur. Quare in ordine ad prædictum effectum eodem modo se habet dominium istud morale, ac physica potestas in aliorum voluntate.

Tertium argumentum.

22. Arguitur tertio : quia cognitio cognitionum cordis, et futurorum contingentium ex una parte est superflua respectu animæ Christi; et ex alia parte est ipsi indebita : ergo nullum habemus fundamentum ad asserendum, quod anima Christi per scientiam infusam prædicta objecta cognoverit. Consequentia patet. Et antecedens quod ad primam partem suadetur : quia anima Christi a primo Incarnationis momento cognovit per scientiam beatam tam cogitationes cordis, quam futura contingentia, et quidem majori claritate, et certitudine, quam posset per aliam quamcumque scientiam extra Verbum : ergo superfluum est, quod eadem objecta cognoscat per aliam scientiam inferiorem, quæ nec plura objecta, nec uberiori luce valet attingere : superfluum quippe est, quod vel novum objectum, vel novo, et excellenti modo non manifestat. Secunda etiam antecedentis pars ostenditur : quia cognitio cognitionum cordis, et futurorum contingentium non est debita intellectui creato nec in ordine naturæ, ut ex se liquet : nec in ordine gratiæ; cum certum sit non omnes habentes gratiam posse per scientiam infusam cognoscere talia objecta.

Responsio.

Respondetur negando antecedens quoad utramque partem. Et ad prioris probationem neganda est consequentia : quia superfluum non est, sed valde congruum animam Christi cognoscere objecta omnibus modis, quibus cognoscibilia sunt, dummodo non importent obscuritatem, incertitudinem, vel imperfectionem statui Christi repugnantem. Cogitationes autem cordis, et futura contingentia sunt objecta cognoscibilia tum in Verbo per scientiam beatam, tum in se ipsis sive mediis speciebus creatis per scientiam infusam : in quo nulla importatur imperfectio statui Christi repugnans. Unde etiam supposita cognitione talium objectorum per scientiam beatam, superfluum non est, sed congruum quod simul cognoscantur per scientiam infusam. Et profecto si hæc probatio foret alicujus momenti; evinceret nullam aliam scientiam in Christo admittendam esse præter beatam : quia omnia objecta tam naturalia, quam supernaturalia, quæ possunt cognosci per alias scientias, attinguntur ab anima Christi per scientiam beatam altiori modo. Id vero falsum esse liquet tum ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2 et 3, ubi secundum communem Theologorum sententiam statuimus distinguendas, admittendasque esse in anima Christi tres scientias, beatam, infusam, et acquisibilem : tum ex dictis dub. præced. ubi ostendimus Christum habuisse scientiam infusam circa objecta naturalia, quæ per scientiam beatam etiam attingit. Secundæ autem partis probatio non magis urget : quia cognitio cogitationum cordis, et futurorum contingentium, licet non debeatur in ordine gratiæ generaliter dictæ, nec in statu viæ; debetur tamen gratiæ consummatæ per statum beatitudinis : unde sancti Angeli, et reliqui beati cognoscunt ex prædictis objectis, quæ ad eorum statum, vel officium pertinent, et non solum per scientiam beatam, sed etiam per infusam, ut supra diximus num. 20. A fortiori autem debetur ea notitia plenitudini gratiæ, quam habet anima Christi. In quo ulterius adest aliud hujus debiti fundamentum : est enim communis omnium judex, qui censere de omnibus actibus humanis debet non solum prout in Verbo, sed etiam in se ipsis : unde illi debetur eorum cognitio tam in Verbo, quam in se.

Quartum argumentum.

23. Arguitur quarto : quia non est assignabile medium, in quo anima Christi per scientiam infusam poterit cognoscere certo, et determinate futura contingentia libera, quandiu futura erant. Neque enim potuit illa cognoscere in se ipsis, sed actu erant nihil. Nec etiam in causa prima, nempe Deo : quia scientia infusa non attingit sua objecta in Verbo, sed extra ipsum. Nec tandem in causis creatis : quoniam istæ pro priori ad suos actus sunt indifferentes ad utrumque libertatis extremum, quocirca nequeunt fundare certam unius præ alio futuritionem, et cognitionem : unde Theologi docent communiter contra Molinam, Deum ex vi comprehensionis, aut etiam supercomprehensionis ac causarum non posse scire futura contingentia libera, ut suo loco ostendimus. Nihil itaque apparet, in quo, aut per quod anima Christi ex vi scientiæ infusæ cognoscat hujusmodi objecta. Declaratur amplius : nam D. Thom. 1 p. quæst. 57, art. 3, probat Angelos per suam scientiam inditam non cognoscere futura contingentia; quia hujusmodi futura nec in se sunt, nec habent

habent certam determinationem in causis. Quæ ratio militat etiam in anima Christi, ut facile consideranti constabit. Declaratur ulterius : quia idem S. Doctor 1 p. quæst. 14, art. 13, docet ideo Deum certo cognoscere futura contingentia, quia habent esse præsentia in æternitate, qua mensuratur scientia divina. Hæc autem ratio nullum locum habet in scientia infusa animæ Christi, quæ non mensuratur æternitate, sed tempore : in ordine ad quod futura contingentia nullum habent esse præsens, et determinatum. Unde prædicta via salvari, aut explicari non potest, quod anima Christi per scientiam infusam cognoscat certo futura contingentia.

Hoc argumentum continet præcipuam, et satis gravem difficultatem contra nostram assertionem : unde hujus patroni curarunt diversis responsionibus ipsum diluere. Quas possumus reducere ad tres principaliores, illasque referemus, ut rejectis duabus prioribus, veritas ultimæ magis elucescat. Prima igitur solutio est hujusmodi futura contingentia cognosci per revelationem, sive per evidentiam in attestante : quia cognosci nequeunt, nisi cognita determinatione divinæ voluntatis, a qua illorum futuritio dependet : et rursus ea divinæ voluntatis determinatio manifestari non valet, nisi per revelationem divinam. Ita Suarez, et plures Juniores, cum quibus sentit etiam Cabrera loco cit.

Hæc autem responsio, licet veritatem ex parte contineat, diminuta est, et insufficiens. Non enim dubitamus, quod ad cognitionem certam futurorum contingentium necessaria sit revelatio divina, sive manifestatio eorum supra omnes vires naturæ. Sed investigamus medium, in quo, et per quod fiat hujusmodi manifestatio ad certam, et claram cognitionem sufficiens. Si namque infundantur species, quæ futura contingentia vel in se ipsis, vel in causis ad ea determinatis repræsentent, palam superabitur objecta difficultas : at non apparet, qua ratione queat fieri hujusmodi certa, et determinata repræsentatio; cum futura libera ex parte objecti nullam importent determinationem, sed magis indifferentiam. Si vero dicatur ipsam revelationem divinam, sive evidentiam divinæ locutionis, quæ vocatur in attestante, esse medium, sive rationem formalem, ut intellectus creatus cognoscat futura contingentia per scientiam infusam (quæ est sententia Suarii, et Juniorum) : diminute satis proceditur, et non salvatur veritas nostræ assertionis. Quoniam evidentia divinæ revelationis solum est evidentia divini testimonii, quod non manifestat rem in se absolute, sed solum in ratione dictæ, et testificatæ : unde cum evidentia divini testimonii cohæret fides, sive notitia obscura circa rem in se, ut ex professo ostendimus tract. 17, disp. 3, dub. 1. Quocirca si anima Christi non cognovit futura contingentia nisi in attestatione divina; sequitur quod circa illa non habuerit notitiam claram, sed obscuram : quod est inconveniens, et Christi dignitatem non decet. Fiet etiam, quod ejus cognitio non fuerit scientifica, atque ideo nec procedens ab habitu scientiæ infusæ contra id, quod in præsenti affirmamus, et argumentum oppugnat : quoniam notitia, quæ ultimo reducitur in auctoritatem extrinsecam dicentis, et non in evidentiam vel principiorum, vel rei in se ipsa, scientifica non est, sed alterius omnino rationis. Et quamvis possit discurrendo colligi, quod si datur evidentia divini testimonii, infallibile est rem ita esse, sicut dicitur a Deo, qui falli, aut fallere nequit : nihilominus hic discursus non evincit evidentiam rei in se, ut res quædam est, sed præcise in ratione dictæ, et testificatæ : quæ est evidentia extrinseca, et secundum quid, nec scientiam constituens, nec fidem rei absolute evacuans, ut ostendimus loco citato. Quamvis ergo ut anima Christi per scientiam infusam cognoscat futura contingentia, necessaria sit divina revelatio; quod omnes supponimus : adhuc tamen ultra divinam revelationem oportet assignari aliud medium, in quo talia futura certo, et evidenter cognoscantur.

Secunda responsio.

24. Propter hæc aliter alii respondent concedendo quod talia futura cognoscantur non in vi solius testimonii divini; sed per species, quæ illa repræsentent non quidem in se ipsis, quo pacto sunt nihil; sed in suis causis ut determinatis ad eorum esse. Et quidam dicunt hujusmodi species repræsentare divinum decretum libere determinans futuritionem prædictorum contingentium, ut Medina, Alvarez, et Nazarius. Quidam vero sentiunt prædictas species repræsentare non quidem decretum Dei, sed causas secundas determinatas ad futuritionem : quamvis enim ex se non habeant hujusmodi determinationem, illam tamen important connotando divinum concursum, et præmotionem physi-

cam : et secundum hanc rationem possunt ut determinatæ per species infusas repræsentari. Quod magis placet M. Joan. a S. Thom. loco cit.

Non approbatur.

Sed nec ista solutio plane satisfacit, et addit aliunde difficultates non necessarias. Nam *in primis* impossibile est, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit decretum Dei in se ipso circa contingentium futuritionem : nam prædicta scientia non attingit Deum in se ipso, sed versatur immediate circa res creatas in proprio genere. Nec proderit dicere, quod licet non cognoscat Deum, vel ejus decreta quidditative, cogoscit tamen illa quoad *an est* : nam ad hoc verificandum opus erat assignare aliquem effectum necessario connexum cum decreto Dei circa determinatam futuritionem : nullus autem sic connexus assignari potest, nisi vel ipsa futuritio, vel applicatio, aut præmotio causæ secundæ, de quibus est eadem difficultas, quomodo determinate possint per species repræsentari. *Præterea* licet daremus, quod per scientiam infusam cognosceretur decretum Dei de futuritione contingentium præcise quoad *an est* ; nihilominus ex vi hujus non magis manifestaretur ipsa futura, quam per extrinsecum Dei testimonium, ut num. præced. dicebamus. Quid enim magis refert ad certam, et evidentem objecti notitiam scire, quod Deus decrevit illud fore ; quam scire, quod Deus dixit illud fore, si objectum non manifestatur in se? *Deinde* quod addit Joan. a S. Thom. manifestari determinationem applicativam causarum secuudarum per divinum concursum, aut præmotionem, difficultatem argumenti non evacuat; nam sicut actus creati liberi sunt contingenter futuri, et nullam ex se important determinationem ad esse; sic etiam concursus Dei ad extra, sive præmotio physica debent esse contingenter futura : quia libere procedunt a Deo, et non habent ex se determinationem, ut sint potius, quam ut non sint ; atque ideo reducere solutionem argumenti ad cognitionem causarum determinatarum per hujusmodi concursum est petitio principii : continet enim eandem difficultatem. *Denique* omnes relati modi rejiciuntur : quia si juxta illos non repugnant species, quæ repræsentent immediate vel Dei decretum, vel concursum Dei, vel applicationem causarum secundarum, et ita ducant in cognitionem certam, et claram futurorum contingentium; pariter non repugnabunt species, quæ immediate repræsentent ipsa futura in se ipsis : et sic inutiliter, et superaddendo difficultates non necessarias fit recursus ad alia media.

25. Tertia ergo, et vera responsio, quæ magis jam invaluit apud Thomistas, est animam Christi cognovisse prædicta futura contingentia in se ipsis, sive quatenus in aliqua duratione habent esse determinatum in se. Pro cujus luce observari debet, quod licet futura contingentia, quantum est de se, et ex vi omnium suarum causarum, pro priori ad decretum Dei de absolute eorum futuritione, habent esse indifferens, et indeterminatum, atque ideo per nullam scientiam attingi possunt : nihilominus supposito Dei decreto habent determinationem, et veritatem objectivam, secundum quam terminare valent cognitionem scientificam : et sic cognoscuntur a Deo in se ipsis in ratione rei cognitæ, licet per medium divinæ essentiæ sicut speciei intelligibilis decreto divino determinatæ. Nulla autem est implicatio in eo, quod detur aliqua species creata exemplata a divina essentia sub illa expressione, et quæ sit participatio ejus, quatenus determinate repræsentat veritatem objectivam alicujus futuri contingentis. Unde si creatus intellectus tali specie formetur, attinget futurum contingens in se ipso ex parte rei cognitæ ; licet per medium speciei illud determinate repræsentantis. Et hujus generis fuerunt species deservientes animæ Christi in usu scientiæ infusæ circa futura contingentia : non enim desumebantur a rebus, sed exemplabantur, participabanturque ab essentia divina in ratione formæ intelligibilis, repræsentantis talia futura. Quod magis perspicuum fiet attendendo, quod actus liberi, qui modo denominantur futuri, possunt in duplici statu considerari : primo futuritionis, sive quando non sunt, sed erunt : et hoc modo non habent actu determinationem. Secundo in statu existentiæ, cum re ipsa fiunt, et conjunguntur exercite suæ durationi, et tempori vero, vel imaginario : et tunc determinationem habent : quia unumquodque necessarium est esse ex suppositione, quod sit. Omne autem id, quod secundum aliquam rationem, vel statum habet esse determinatum, est secundum illa repræsentabile per speciem creatam : quippe totum illud est ens, verum, cognoscibile, et non exposcent manifestari præcise per speciem divinam ; cum objectum infinitum, vel actus

Legit arg mer solut

tus purus non sit. Nec ulterius repugnat; quod, sicut species creata potest repræsentare actum liberum secundum speciem, aut quidditative ; valet illud etiam repræsentare, prout actualiter, et exercite egreditur a potentia, et conjungitur existentiæ, et correspondet tempori determinato, quia secundum hæc omnia est aliquid repræsentabile, et repræsentatur re ipsa in essentia Dei, ut habet rationem speciei intelligibilis : et similiter repræsentari potest per speciem creatam, quæ exempletur, et participetur ab essentia Dei sub illa expressione.

Ad argumentum itaque respondetur negando antecedens, sive assumptum. Cujus probationes non urgent : jam enim ostendimus, quod futura contingentia, supposito Dei decreto habent determinatam veritatem objectivam pro duratione, in qua aliquando sunt : et quod talis veritas potest repræsentari immediate per speciem creatam, quæ exempletur ab essentia divina. Et hoc modo anima Christi per scientiam infusam, et species hujus rationis eidem correspondentes cognovit cum omnimoda certitudine et claritate, futura contingentia in se ipsis : sicut proportionabiliter posset cognoscere alia objecta existentia, et sibi præsentia, absque necessitate alterius testificationis extrinsecæ, vel prioris notitiæ aliarum causarum, a quibus res existens dependeret; quamvis eæ ipsæ causæ possent cognosci per ipsum effectum a posteriori, et saltem quoad *an est*.

Unde ad primum difficultatis augmentum dicendum est eam rationem optimam esse ad convincendum, quod futura contingentia nequeunt ab Angelis certo cognosci per scientiam, et species naturales : quia istæ solum eis repræsentant objecta, quæ pertinent ad hoc universum : quod non habent futura contingentia antequam sint. Præsertim cum libertas sit modus elevatus supra naturas et partes Universi; et qui subditur præcise dominio Dei, et agentis proximi, ut supra diximus num. 21. Sed absolute non repugnat, quod præter, et supra exigentiam rerum Deus, tam Angelis, quam animæ Christi communicet species supernaturales repræsentantes veritatem objectivam futurorum contingentium in se ipsis, sive pro ea duratione, in qua aliquando sunt, ut supra explicuimus : et quod similiter infundat lucem scientiæ infusæ, quæ eis speciebus utatur, et talia futura attingat in se ipsis. Patet etiam ad secundam difficultatis additionem : nam quod futura contingentia sint Deo physice præsentia in æternitate, confert quidem ut non solum certo, sed intuitive etiam a Deo cognoscantur : et si ita physice præsentia Deo non forent; non posset non cognitio divina transire de abstractiva in intuitivam, ubi futura præsentia fierent : quod est inconveniens, ut ostendimus tract. 3, disp. 8, dub. 4. Sed absolute, et in genere loquendo non implicat, quod eorum veritas objectiva repræsentetur cognoscenti, priusquam illa eidem physice coexistant, ut in futuris necessariis liquido constat. Et hoc ultimo modo anima Christi cognovit futura contingentia. Præsertim cum ejus species tali notitiæ deservientes, licet non mensurentur æternitate, exemplentur tamen, et participentur ab essentia Dei, quæ æternitate mensuratur, et prædicta objecta non solum certo, sed etiam intuitive repræsentat : unde possunt species Christi primum illud participare, licet non participent hoc posterius. De quo iterum sermo redibit disp. 20, dub. 3.

Confirmatur eadem responsio ex D. Thom.

26. Eo autem libentius hunc dicendi modum amplectimur, et cæteris præferimus, quo (præter ejus etiam veritatem, et facilitatem), magis recognoscimus esse ad mentem D. Thomæ. Nam S. Doctor 2, 2, quæst. 171, art. 6 ad 2, inquit : *Divina præscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quod sunt in se ipsis, in quantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur : et secundum quod sunt in suis causis, in quantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamvis contingentia futura, prout sunt in se ipsis, sint determinata ad unum : tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quin possint aliter evenire. Et quamvis ista duplex cognitio semper in intellectu divino conjungatur; non tamen conjungitur semper in revelatione prophetica : quia impressio agentis non semper adæquat ejus virtutem. Unde quandoque revelatio prophetica est impressa quædam similitudo divinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in se ipsis. Et talia sic eveniunt, sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7 : Ecce virgo concipiet. Quandoque vero prophetica revelatio est impressa similitudo divinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus : et tunc quandoque aliter evenit, quam prophetetur : nec tamen prophetiæ subest falsum : nam sensus propheliæ est, quod inferiorum causarum dispositio sive naturalium, sive*

humanorum actuum; hoc habet, ut talis effectus eveniat, etc. Hæc D. Thom. in quibus tria palam docet, quibus innititur nostra responsio : *primum* futura contingentia habere esse determinatum in se ipsis pro ea duratione, in qua aliquando sunt : *secundum* sic cognosci a Deo, et non præcise, quatenus habent esse futurum ex dispositione, aut inclinatione causarum : *tertium* revelationem propheticam aliquando fieri per impressionem alicujus similitudinis, sive speciei, quæ exempletur a Deo, ut attingente futura in se ipsis. Unde liquet, quod ex sententia S. Doctoris possibiles sint species creatæ, quæ repræsentent futura contingentia, prout habent quandoque esse determinatum in se ipsis, atque ideo infallibilem veritatem objectivam, quæ valeat terminare notitiam scientificam. Si autem res ita se habet; facile declaratur, qualiter anima Christi potuerit per lumen, et species prædictæ rationis cognoscere futura contingentia, ut asseruimus, et explicuimus. Eandem doctrinam tradit D. Thom. ibidem in resp. ad 3, et in quæst. 12 de verit. art. 11. Replicæ autem, quas contra adhibitam responsionem format Godoi disp. cit. a num. 182, leves sunt, et ab ipso dissolvuntur.

Objectio. 27. Opponi tamen aliunde potest ex præmissa responsione inferri cognitionem scientiæ infusæ, quam anima Christi habuit circa futura contingentia, fuisse cognitionem, sive revelationem propheticam, et Christum vere prophetam constituisse : consequens est falsum : ergo et prædicta responsio. Sequela ostenditur : nam in primis cognitio prophetica non est aliud, quam visio rei absentis, sive distantis a cognoscente : unde prophetæ vulgo appellabantur *videntes* : sed diximus animam Christi per scientiam infusam vidisse in se ipsis futura contingentia, quæ procul erant ab illo secundum statum vitæ mortalis : ergo cognitio futurorum per scientiam infusam fuit in Christo cognitio prophetica. Deinde unusquisque constituitur vere, et proprie propheta per propheticam cognitionem : ergo si Christus habuit cognitionem propheticam, ut ostensum est; sequitur, quod vere, et proprie propheta fuerit. Falsitas autem consequentis quoad primam partem constat ex dictis a nobis in comment. ad art. 7, quæst. 7, num. 7, ubi statuimus oppositum. Et quoad secundum ostenditur ex D. Thom. quæst. 20 de verit. art. 6, ubi negat in Christo fuisse prophetiam, atque ideo et ipsum fuisse prophetam.

Reupondetur negando sequelam quoad utramque partem : nam licet Christus in hac vita mortali vere, et proprie fuerit propheta, ut cum communi Theologorum sententia ostendimus loco cit. nihilominus non constituebatur in esse talis per cognitionem propriam scientiæ infusæ, quam hactenus explicuimus. Nam lumen propheticum proprie dictum est quædam gratia gratis data, atque ideo communicatur per modum transeuntis, et ordinatur per se primo ad aliorum utilitatem, sicut generaliter contingit in aliis gratiis gratis datis, et liquet in gratia miraculorum. Scientia autem infusa est habitus quidam, et qualitas ex se permanens, ordinaturque per se primo ad perfectionem subjecti, in quo est. Unde prophetica, et scientia infusa sunt lumina essentialiter diversa. Præsertim cum prophetia importet aliquam imperfectionem ex parte formationis imaginum in phantasia, per quas res prophetatæ teguntunr, et involvuntur : ob quam imperfectionem evacuatur per statum beatitudinis consummatæ, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 13 : *Sive prophetiæ evacuabuntur*. Unde nullus simpliciter beatus, id est, tam anima, quam corpore, est propheta, ut satis aperte significavit D. Tho. quæst. cit. art. 8, in resp. ad 2, his verbis : *Et si Christus habuit plenam, et apertam notitiam quantum ad partem intellectivam, habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina : in quantum erat non solum comprehensor, sed etiam viator*. Et in resp. ad 3, addit : *Angelus cum sit comprehensor, est supra prophetam, qui est purus viator : non autem supra Christum, qui simul fuit viator, et comprehensor*. Ex quibus liquet prophetiam importare aliquam imperfectionem, ut nequeat conjungi statui beatitudinis consummatæ : quare Christus de facto non est propheta. Hujusmodi vero imperfectio nullo modo pertinet ad scientiam infusam : et sic a contrario sensu videmus talem scientiam consequi per se ad beatitudinem; et conservari in Christo pro statu gloriæ consummatæ. Quæ satis evincunt distinctionem prædictorum luminum; et cognitionem scientiæ infusæ non fuisse cognitionem propheticam, nec per se formaliter Christum prophetam constituisse : in quo sensu negavimus sequelam. Nam quod alias Christus vere, et proprie propheta fuerit, constat ex dictis loco cit. Neque id negat

Disso tur

Ad C rinth

D. Th

D.

D. Tho. in illo ex quæst. de verit. sed solum exclusit imperfectionem, quæ in aliis solet prophetiam comitari, nempe carentiam notitiæ, aut visionis rerum in Verbo, ut liquet ex ejus discursu : supponit enim Christum non cognovisse cogitationes cordium, et futura contingentia in se ipsis, sive extra Verbum (quod tamen retractavit in hoc art. ut supra diximus num. 15), et tunc subdidit : *Christus cognovit ea in Verbo, et non cognitione propheliæ : quia prophetia est participatio quædam illius visionis, qua videntur res in Verbo : quæ cum in Christo perfecta fuerit ; imperfectio prophetiæ* (nempe non videre in Verbo) *in illo locum non habuit.*

DUBIUM III.

Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit quidditative et comprehensive entia supernaturalia creata.

Superatis difficultatibus, quæ circa objecta vel determinate naturalia, vel saltem non determinate supernaturalia, in attingentia per scientiam infusam animæ Christi occurrebant, gradum jam facimus ad alia excellentiora objecta, quæ supernaturalia sunt. Talia vero appellantur, quæ excedunt vires, exigentiamque omnis naturæ creatæ, et creabilis, ut explicuimus tract. 1, disp. 4, dub. 3, num. 41. Et in hoc sensu Deus secundum modum, quem habet in se ipso, dicitur ens supernaturale : non quia propriæ naturæ connaturalissimus non sit ; sed ob excessum supra omnem naturam creatam. Modo autem considerationem ad hujusmodi objectum non extendimus. Quare proposita difficultas solum per se respicit entia supernaturalia creata, ut in ejus titulo significatur. Porro illa etiam creata vocantur supernaturalia, quæ ordinantur mediate, vel immediate ad Deum secundum modum proprium, quem habet in semetipso : quippe supernaturalitas creata nequit consistere in aliqua infinitate, vel adæquatione cum Deo, sed in peculiari, et propria ejus imitatione. Ex hujusmodi autem entibus creatis supernaturalibus, quædam sunt absoluta, ut gratia sanctificans ; quædam vero relativa transcendentaliter, ut visio Dei, aut etiam prædicamentaliter, sicut aliquæ relationes : et rursus aliqua sunt accidentalia, ut liquet in præmissis exemplis ; aliqua autem substantialia, ut modus unionis hypostaticæ, juxta superius dicta disp. 4, dub. 1. Et hæc omnia sub dubii titulo comprehendimus : qui tamen referendus non est ad omnia entia supernaturalia possibilia, sed ad ea tantum, quæ in hac rerum providentia vel facta sunt, vel facienda, ut similem difficultatem versantes circa objecta naturalia observavimus dub. 1 in principio.

§ I.

Expeditur difficultas aliquibus assertionibus.

28. Dicendum est primo animam Christi per scientiam infusam cognoscere certo, et evidenter entia creata supernaturalia. Hæc est communis sententia Theologorum, ut observat Alvarez disp. 61, num. 3, et constabit ex dicendis num. seq. Probatur primo ex D. Thom. in hoc art. ubi docet Christum per hujusmodi scientiam cognovisse *omnia, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt : sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum propheliæ, sive ad quodcumque donum Spiritus Sancti. Omnia enim istæc abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi.* Constat autem quod per revelationem divinam nobis innotescunt entia supernaturalia creata, et quod illa attingimus per lumen fidei, et per dona Spiritus Sancti. Hæc igitur omnia cognovit anima Christi per scientiam infusam. Quod evidentius adhuc tradidit opusc. 2, cap. 216, his verbis : *Sed quia Christus secundum humanam naturam non solum fuit reparator naturæ, sed et gratiæ propagator : affuit ei etiam tertia cognitio, qua plenissime cognovit, quidquid ad mysteria gratiæ potest pertinere, quæ naturalem hominis cognitionem excedunt : sed cognoscuntur ab hominibus per donum sapientiæ, vel per spiritum propheliæ. Nam ad hujusmodi cognoscenda est in potentia intellectus humanus : licet ab altiori agente reducatur in actum. Nam ad naturalia cognoscenda reducitur in actum per lumen intellectus agentis : horum autem cognitionem consequitur per lumen divinum.*

Prima conclusio.

D. Thom.

Probatur secundo ratione S. Doctoris : nam dignitatem Christi decuit, quod capacitas, sive potentia, quam ejus anima habuit in ordine ad cognoscendum verum, reduceretur ad actum : ex quo principio in superioribus ostendimus animam Christi habuisse scientiam beatam et simul scientiam infusam, et per hanc cognovisse objecta naturalia tam in communi, quam in

Ratio D. Thom.

particulari, et tam existentiâ, quam futurâ. Sed anima Christi habuit potentiam, ut per scientiam infusam cognosceret certo, et evidenter entia supernaturalia creata : siquidem alii beati talia objecti prædicto modo cognoscunt. Ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit certo, et evidenter entia supernaturalia creata.

Confirmatio. Confirmatur : nam Christus per scientiam infusam constitutus est aliorum Doctor, ut per prædictam scientiam potuerit alios docere, illuminare, et instruere circa mysteria fidei, inter quæ computantur omnia enim supernaturalia creata : sed ad perfectionem Doctoris pertinet cognoscere certo, et evidenter illa objecta, quorum notitia alios imbuit ; ergo anima Christi per scientiam infusam certo, et evidenter cognovit entia supernaturalia creata. Nec proderit recursus ad solam scientiam beatam : quoniam prædictum magisterium non exercebatur proprie intra Verbum, nec erat de rebus prout in Verbo, sed de rebus in se ipsis : quocirca oportebat Doctorem illas in se ipsis cognoscere : quod pertinet ad scientiam infusam. Adde primo conveniens fuisse, quod Christus cognoverit ea, quorum causa fuit : sed Christus causavit in aliquo causæ genere omnia entia supernaturalia creata, quæ facta sunt vel facienda : nihil enim horum est, ad quod Christus non concurrit vel per modum finis, vel per modum efficientis physice, aut moraliter, ut satis constat ex dictis disp. præced. a num. 27, et locis ibidem relatis : ergo anima Christi ea omnia cognovit. Cum igitur illa causaverit in se ipsis ; sequitur, quod eadem in se ipsis cognoverit : id vero non pertinet ad scientiam beatam, sed ad per se infusam. Rursus cognitio Christi non fuit obscura, nec fallibilis, ut omnes supponunt. Ergo de primo ad ultimum recte colligitur, quod anima Christi per scientiam infusam certo, et evidenter cognoverit entia supernaturalia creata. Adde secundo, quod si semel in anima Christi constituitur scientia per se infusa, ut constituendam esse tenet communis Theologorum sententia, quam statuimus disp. 17, num. 48, potissimum constituenda est in ordine ad illa objecta, quæ primario, et immediate tali scientiæ correspondent : hujusmodi autem sunt entia supernaturalia creata : quippe Deus in se pertinet ad scientiam beatam ; et entia naturalia non respiciuntur primario a supernaturali scientia, qualis est illa, de qua agimus : ergo scientia infusa animæ Christi potissimum, et principaliter attigit entia supernaturalia creata : eumque modus proprius scientiæ sit procedere cum evidentia, et certitudine ; sequitur, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit certo, et evidenter entia supernaturalia creata.

Secunda conclusio. 29. Dicendum est secundo cognitionem, quam anima Christi per scientiam infusam habuit de entibus supernaturalibus creatis, fuisse quidditativam. Sic manifeste colligitur ex D. Thom. in hoc art. nam D. Thom. ubi statuit, *omnia enim ista abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi*, statim subjunxit : *Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam* (nempe beatam) *de qua supra dictum est quæst. præced. art.* 1. Ubi in eodem sensu (ne inconsequenter loquatur), tradit alia entia cognosci ab anima Christi per scientiam infusam, in quo ab ejus attingentia excipit essentiam divinam. Certum autem est, quod non expicit hujusmodi essentiam ut cognitam præcise quoad *an est* : siquidem anima Christi per scientiam infusam cognovit Deum trinum, et unum quoad *an est*, ut constabit ex dicendis dub. seq. et concedunt Auctores, quos in hac assertione contrarios habemus. Præsertim cum cognitio divinæ essentiæ per se pertinens ad scientiam beatam non sit præcise quoad *an est*, sed quidditativa, ut omnes concedunt. Sentit itaque, et aperte docet, quod omnia alia entia creata supernaturalia cognita fuerint ab anima Christi per scientiam infusam, non solum quoad *an est*, sed etiam quidditative. Alias exceptio illa nullum effectum haberet : quippe quæ fieret in eo, quod aliis objectis minime concesserat. Idque magis constat ex testimonio opusc. 2, num. præced. relato, ubi affirmat Christum per scientiam infusam cognovisse mysteria gratiæ *plenissime* : non enim plenissime cognoscit objectum, qui illud non cognoscit quidditative, sed præcise quoad *an est*. Unde sic docent communiter Thomistæ. Nazarius controvers. Unica, quæst. 5, concl. 3. Arauxo dub. 2, concl. 4. N. Cornejo quæst. 11, disp. 1, dub. 1. Cabrera disp. 5 in principio, Joan. a S. Thom. disp. 13, art. 1, § *fundamentum*, Godoi disp. 35, § 3. Gonet disp. 17, art. 3, concl. 1. Labat disp. 7, dub. 2, § 2 circa finem, et alii. Quibus etiam consentiunt Durandus in 3, dist. 14, quæst. 3, num.

num. 6. Gabriel quæst. unica art. 2. Suarez disp. 27, sect. 1 in principio (qui pro eadem sententia refert Scholasticos in 3, dist. 14, sed non omnes id affirmant). Valencia disp. 1, quæst. 9, puncto 2, § 2. Ægidius a Præsentat. tom. 2, lib. 11, quæst. 2, art. 3, § 7. Granados controvers. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 4, conclus. 2. Lumbier quæst. 28, art. 1, num. 1368. Castillo disp. 15, quæst. 4, parte 3, et alii plures.

Probatur primo ratione D. Thom. in hoc art. qua generaliter usi sumus in omnibus dubiis tam præsentis, quam præcedentis disputationis, et potest huic materiæ sic applicari : decuit dignitatem animæ Christi, quod potentia ejus intellectiva tam circa naturalia, quam circa supernaturalia reduceretur ad actum, ne prædicta anima imperfecta maneret : sed in anima Christi fuit potentia obedientialis ad cognoscendum quidditative per scientiam infusam entia supernaturalia creata : ergo anima Christi de facto illa per scientiam infusam quidditative cognovit. Probatur minor : nam entia supernaturalia creata sunt cognoscibilia quidditative ab intellectu creato per scientiam infusam : neque enim assignari valet implicatio in eo, quod ita cognoscantur : ergo anima Christi fuit in potentia obedientiali ad cognoscendum quidditative per scientiam infusam entia supernaturalia creata. Declaratur hoc amplius : nam tum objectum cognoscitur quidditative, quando repræsentatur, et cognoscitur per propriam speciem, illud directe, et immediate quam ad suam essentiam repræsentantem : sed entia supernaturalia creata possunt repræsentari per hujusmodi species : ergo possunt quidditative cognosci ab intellectu creato : atque ideo per scientiam infusam, quæ non attingit creaturas in Verbo, sed in se ipsis, sive per proprias species. Major et utraque consequentia patent. Et minor ostenditur : nam quæ sunt finitæ, et limitatæ cognoscibilitatis, queunt repræsentari per species creatas, quæ immediate, et primario ordinentur ad manifestandum eorum essentias : quippe ad repræsentandum objectum finitum in se satis superque est species creata, et finita. Qua ratione omnia alia objecta finita sunt quidditative repræsentabilia per proprias species creatas, ut inductive potest ostendi. Atqui cuncta entia supernaturalia creata important finitam, et limitatam cognoscibilitatem; siquidem sunt entia finita, et limitata, ut ex se liquet. Ergo omnia entia supernaturalia creata possunt repræsentari per creatas species, quæ immediate, et primario ordinentur ad eorum manifestationem. Quod vero talia objecta supernaturalia sint, solum probat eorum repræsentationem, sive manifestationem fieri debere per supernaturales species : quod non negamus : sed tales sunt, quæ scientiæ infusæ deserviunt.

30. Respondent Adversarii, quod licet hujusmodi entia supernaturalia creata sint finitæ entitatis, et cognoscibilitatis; nihilominus eorum plura important rationes formales, quæ nequeunt quidditative repræsentari, et cognosci, quin Deus etiam quidditative repræsentetur et cognoscatur. Cum autem Deus ita repræsentari, et cognosci nequeat nisi in beatifica visione, ad quam essentia divina concurrit per modum speciei intelligibilis : fit, quod plura horum entium non possint quidditative repræsentari, et cognosci nisi per talem visionem, non autem per aliam inferiorem notitiam. Assignant autem hujusmodi entia, quæ vel sunt formalis participatio naturæ divinæ, ut gratia sanctificans, vel important respectum immediatum ad Deum, tanquam ad terminum, a quo specificantur, ut visio beatifica. Impossibile enim apparet cognoscere quidditative participationem formalem alicujus prædicati non cognoscendo quidditative ipsum prædicatum; aut cognoscere quidditative relationem ad aliquem terminum, quin terminus ipse quidditative cognoscatur. Adversariorum occursus.

Sed non satisfacit hæc responsio, nec consequenter procedit. Nam juxta illam quamvis aliqua entia supernaturalia creata nequeant quidditative extra Deum cognosci ob peculiares rationes, quibus vel participant prædicatum divinum, vel respiciunt Deum tanquam terminum immediatum : nihilominus generaliter non repugnat entia supernaturalia ex communi conceptu supernaturalitatis cognosci quidditative extra Deum, ut ipsa responsio supponit. Et profecto quis negabit lumen superius, quale est lumen scientiæ infusæ, posse cognoscere aliquem actum supernaturalem longe inferiorem, v. g. actum supernaturalem temperantiæ, qui nec est formalis participatio Dei, nec ipsum respicit immediate? Idemque argumentum de aliis entibus supernaturalibus adhuc imperfectioribus fieri valet. Supposito autem, quod ex communi Prosternitur.

conceptu supernaturalitatis non repugnet cognitio quidditativa entium supernaturalium, et repræsentatio immediata eorum per species proprias creatas; non est, cur similis cognitio, ac repræsentatio repugnet in particularibus entibus ejus ordinis. Quod ostenditur manifestando simul inconsequentiam adhibitæ responsionis : quia nullum ens supernaturale potest quidditative cognosci, quin cognoscatur distinctio essentialis illius ab ente naturali, quæ sita est in eo, quod ens supernaturale ordinatur mediate, vel immediate ad Deum secundum modum proprium, quem in se habet, ut a limine dubii observavimus : naturalia enim dicuntur, quæ congruunt creaturis secundum modum suum ; supernaturalia vero vocantur, quæ eis conferuntur ultra modum proprium, imitando modum superiorem, quo perfectiones habent esse in Deo. Unde impossibile est cognoscere quidditative aliquod ens supernaturale absque habitudine ad Deum. Et tamen aliquod ens supernaturale potest quidditative extra Deum cognosci, quin cognoscatur quidditative ipse Deus, qui est terminus prædictæ habitudinis, ut prædicta responsio admittit. Ergo pari ratione quodlibet ens supernaturale potest extra Deum quidditative cognosci, licet ipse Deus quidditative non cognoscatur. Probatur consequentia : nam ideo aliqua entia supernaturalia possunt quidditative extra Deum cognosci, non cognito ipso Deo quidditative, quia prædicta entia non constituuntur intrinsece ex ipso Deo tanquam ex prædicato essentiali, licet ipsum respiciant tanquam terminum extrinsecum : sed omnia entia supernaturalia creata eodem modo se habent : quippe nullum ex Deo intrinsece constituitur, licet illum respiciant tanquam terminum, ad quem dicunt respectum imitationis, vel alterius rationis : ergo qua ratione aliqua entia supernatnralia creata possunt extra Deum quidditative cognosci, non cognito quidditative ipso Deo ; eadem etiam ratione, et modo possunt alia entia supernaturalia extra Deum quidditative cognosci, quamvis ipse Deus quidditative non cognoscatur.

Ulterior. 31. Quod magis firmari, et explicari potest destruendo fundamentum evasionis desumptum ab exemplis eorum entium supernaturalium, quæ sunt participationes Dei, vel relationes ad Deum in se. Quoniam licet ubi participatio est univoca, impossibile sit cognoscere quidditative participans, quin cognoscatur, aut saltem cognosci possit quidditative participatum ; oppositum tamen contingit, cum participatio est præcise analoga. Ut enim participatio sit univoca, requiritur, quod participans, et participatum sint ejusdem rationis : quomodo ignis productus comparatur ad ignem producentem, et filius genitus ad generantem : atque ideo cognitio quidditativa participantis est etiam, aut saltem esse potest cognitio quidditativa participati. Sed ad participationem analogam non requiritur, quod participans, et participatum sint ejusdem rationis ; quin requiritur, quod diversæ rationis sint : nam id, quod simpliciter, et per essentiam est in participato, solum habet esse in participante secundum quid, et per quandam imitationem : unde cognitio quidditativa participantis non est cognitio quidditativa participati, sed illud præcise attingit in participante sicut in effectu, et quoad *an est*. Ex qua radice provenit, quod licet omne ens creatum sit ens per participationem, sive participatio primi entis, quod est Deus : quia tamen hæc participatio non est univoca, sed analoga ; potest creatura quidditative cognosci, et de facto lumine naturali cognoscitur, quin ex vi hujus cognoscatur, aut cognosci possit Deus quidditative, sed solum quoad *an est*, et quantum in tali effectu resplendet. Ad rem ergo : quamvis gratia habitualis, sive sanctificans sit participatio formalis naturæ divinæ sub conceptu naturæ (et idem intellige de aliis quibusdam entibus supernaturalibus in ordine ad aliqua prædicata divina); tamen hæc participatio non est, nec potest esse univoca : implicat enim, quod Deus, et creatura in aliquo prædicato univoce conveniant ; sed est præcise analoga, et secundum quandam imitationem, quatenus sicut natura divina est principium videndi, et amandi Deum in se, ita gratia est principium operationum, quibus Deum videmus, et amamus, ut fuse explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 2. Quare ex eo, quod gratia habitualis extra Deum, sive per scientiam creatam quidditative cognoscatur ; non sequitur, quod Deus ita cognoscatur, aut cognosci possit : sed solum infertur, quod cognoscatur quantum relucet in illo effectu, et quatenus est exemplar extrinsecum, quod gratia imitatur, et denique quoad *an est*. Et consequenter ex connexione, quam gratia habet cum Deo, sicut participans cum participato,

ticipato, minime impeditur gratiam repræsentari, et cognosci quidditative, Deo non ita cognito.

Continuatur impugnatio. Unde facilius dispellitur, quod dicitur de aliquibus entibus supernaturalibus, quæ se habent tanquam relationes transcendentales ad Deum, et ab ipso specificantur, ut sunt actus visionis, et amoris. Quoniam ad cognoscendum quidditative respectum ad aliquem terminum non requiritur, quod ipse terminus quidditative, et per propriam speciem cognoscatur : sed satis est cognosci quoad *an est*, sive quod respectum terminat : quod est attingere illum non in esse entis, et secundum quod in se habet, sed in esse termini, et quatenus terminat respectum ad se. Id vero licet pluribus exemplis explicari posset, satis confirmatur, et declaratur sequenti : etenim Angelus (præcisive a peccato, et etiam a statu gratiæ), habet amorem Dei finis naturalis, quo ipsum diligit absolute, et efficaciter super omnia, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 2, dub. 3, § 3, et ex Auctoribus, quæ modo impugnamus, nominatim docent Bannez, et Alvarez relati ibidem num. 99. Prædictus itaque amor respicit primario Deum sub ratione ultimi finis naturalis, et ab eo sicut a termino per se inspecto specificatur. Et tamen Angelus cognoscit quidditative prædictum amorem sicut et quaslibet operationes proprias naturales ; quin propterea cognoscat quidditative Deum, qui est terminus illius amoris, et relationis transcendentalis, sed præcise quoad *an est* : repugnat enim Deum quidditative nisi in visione beata, et per essentiam suam sicut per speciem cognosci. Falsum itaque assumunt Adversarii, dum causantur actus supernaturales visionis, vel amoris Dei non posse quidditative cognosci per scientiam infusam, quia Deus per talem scientiam quidditative non cognoscitur. Sufficit igitur ad quidditativam cognitionem talium actuum, et similium entium cognoscere Deum quantum ad *an est*, sive cognoscere, quod Deus secundum id, quod est in se, terminat illos actus ; licet illud, quod habet in se, non appareat quidditative, sive per speciem propriam. Idque magis declaratur intorquendo præmissum exemplum : nam sicut amor charitatis specificatur a Deo fine ultimo supernaturali, illumque respicit per se primo ; sic amor naturalis absolutus. et efficax Dei super omnia specificatur a Deo ultimo fine naturali, et illum per se primo attingit : sed per scientiam naturalem Angeli potest ille amor naturalis quidditative cognosci, quin per talem scientiam cognoscatur quidditative Deus ultimus finis naturalis, sed præcise quoad *an est*, et in esse termini talis actus : ergo pari ratione per scientiam infusam potest cognosci quidditative amor supernaturalis Dei, licet ipse Deus non cognoscatur quidditative per talem scientiam, sed duntaxat quoad *an est*, et in esse termini talis amoris : id enim paritatis ratio convincit.

Aliud pro assertione motivum. 32. Probatur secundo eadem assertio ex concessis ab Adversariis in hac materia : nam Christus per scientiam infusam cognovit certo, et evidenter entia supernaturalia, ut ipsi nobiscum docent, et constat ex dictis in prima assertione : ergo cognovit prædicta entia quidditative. Hæc consequentia, quæ ex vi formæ generaliter non teneret, probatur ratione materiæ : nam ut Christus per scientiam infusam non cognoscendo quidditative entia supernaturalia cognosceret illa evidenter, et saltem quoad *an est*, deberet per talem scientiam aliquid quidditative cognoscere, quod connecteretur cum entibus supernaturalibus, et duceret in eorum notitiam. Si enim nec cognoscit illa quidditative, nec ulterius cognoscit quidditative aliquid cum ipsis connexum ; non apparet, qua via, vel medio illa cognoscat evidenter, et salte quoad *an est*. Sicut a contrario sensu salvant Theologi, quod Christus per scientiam infusam cognoverit evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*, quia per scientiam infusam cognovit quidditative aliquos effectus, qui connectuntur cum tali mysterio, ut dub. seq. videbimus. Atqui supposito, quod Christus per scientiam infusam non cognoverit quidditative entia supernaturalia, non potuit quidditative cognoscere aliquid aliud, quod talibus entibus connecteretur, et in eorum duceret cognitionem. Ergo si entia supernaturalia quidditative, et per proprias species non cognovit ; nullo modo potuit illa cognoscere evidenter adhuc quoad *an est* : et e converso si illa cognovit evidenter, ut Adversarii concedunt, pariter potuit illa quidditative cognoscere.

Minor hujus discursus ostenditur : quoniam præter omnia entia supernaturalia, de quibus agimus, non occurrunt, nisi vel Deus, qui est ens supernaturale increatum, vel omnia entia naturalia, ut est per se manifestum. Sed scientia infusa animæ Christi

non potuit Deum quidditative cognoscere : tum quia non attingit Deum in se ipso, quod est proprium scientiæ beatæ : tum quia utitur speciebus creatis, quarum nulla Deum intelligibiliter continet, nec quidditative repræsentat. Rursus quamvis scientia infusa cognoscat quidditative omnia entia naturalia tam in communi, quam in particulari, ut dub. 1 statuimus ; hæc tamen non connectuntur cum entibus supernaturalibus, nec ducunt in eorum notitiam ; cum entia supernaturalia sint supra omnem exigentiam naturæ tam creatæ, quam creabilis. Unde experimento compertum est, quod licet entia naturalia nedum quidditative, sed etiam comprehensive cognoscantur, non inducunt notitiam evidentem entium supernaturalium quoad *an est*, ut patet in Angelis, et Philosophis. Alioquin per vires naturæ possemus deprehendere possibilitatem gratiæ, et aliorum entium supernaturalium : quod esse falsum, et erroneum ostendimus Tract. 7, disp. 7, dub. 6, et tract. 14, disp. 3, dub. 1. Ergo supposito, quod anima Christi per scientiam infusam non cognoverit quidditative entia supernaturalia, ut docent Auctores contrariæ opinionis ; impossibile fuit, quod cognoverit quidditative aliquid aliud prædictis entibus connexum, et conducens ad evidentem ipsorum notitiam quoad *an est* : quam tamen Auctores illi concedunt. Qui ulterius nequeunt nisi inconsequenter dicere animam Christi per scientiam infusam cognoscere entia naturalia, non solum secundum naturalem, sed etiam obedientialem potentiam, ut dub. 1 statuimus : quo pacto connectuntur entibus supernaturalibus, et queunt inducere evidentem notitiam quoad *an est*. Quoniam licet res vere ita se habeat : nihilominus juxta eorum principia dici non valet, quod scientia infusa cognoscat quidditative potentiam obedientialem : hæc enim importat subordinationem ad Deum supernaturalem agentem, et habitudinem ad supernaturales effectus. Affirmant autem prædicti Auctores rem essentialiter alicui termino, aut principio annexam non posse quidditative cognosci, quin eodem modo quidditative principium, et terminus cognoscantur. Quare si entia supernaturalia nequeunt per scientiam infusam quidditative cognosci, ut ipsi docent ; sequitur, quod nec potentia obedientialis possit quidditative cognosci ; atque ideo nec entia naturalia, quatenus potentiam obedientialem important. Nullum itaque relinquitur medium ad cognoscendum evidenter entia supernaturalia, evidentia quod *an est*, quam ipsi salvare contendunt.

33. Nec satisfacit primo, si dicatur evidentiam hanc quoad *an est*, quam Auctores illi attribuunt scientiæ infusæ respectu objectorum supernaturalium, non esse evidentiam rei, sed evidentiam in attestante, sive divinæ revelationis. Nam contra hoc est : nam si semel repugnat, quod anima Christi per scientiam infusam habuerit evidentiam objectorum supernaturalium in se ipsis, et secundum proprias species ; pariter repugnat, quod habeat evidentiam in attestante, sive divinæ revelationis. Id quod ex præmisso discursu manifeste convincitur : nam ut quis habeat evidentiam divinæ revelationis, seu locutionis, habet videre vel ipsam revelationem divinam ex parte recti, qua ratione est actus Dei increatus ; vel saltem aliquem effectum cum tali revelatione essentialiter connexum : aliter enim non apparet, qualiter quis evidenter cognoscat Deum sibi loqui, ut declaravimus tract. 17, disp. 2, dub. 1, num. 5. Sed ut illi Auctores dicunt, anima Christi per scientiam infusam non cognovit evidenter Deum in se, nec aliquem effectum cum Deo essentialiter connexum : ergo non cognovit objecta supernaturalia evidentia in attestante, sive divinæ revelationis. Adde evidentiam divinæ revelationis aliquid testificantis relinquere objectum obscurum, sive non apparens simpliciter in se ipso ; unde notitia talis objecti innitens præcise divinæ revelationi, quamvis evidenter cognitæ, est simpliciter obscura, imperfecta, et pertinens ad fidem, ut late ostendimus loco cit. a num. 7. Ergo si cognitio, quam anima Christi per scientiam infusam habuit de entibus supernaturalibus creatis, fuit evidens evidentia solius revelationis ; sequitur, quod absolute non fuerit evidens, sed potius obscura, et ad fidem pertinens. Quod Christi statum, et dignitatem non decet.

Præoccupatur evasio.

Nec iterum satisfacit, si dicatur cum Alvarez cognitionem scientiæ infusæ in anima Christi adjuvari, et fieri evidentem ex adjuncto lumine gloriæ. Non, inquam, satisfacit, sed efficaciter refellitur a Joan. a S. Tho. ubi supra. Cum enim dicitur scientiam infusam adjuvari a scientia beata in attingentia objectorum supernaturalium ; vel sensus est ita adjuvari, ut cognoscat prædicta objecta, vel non ita, ut ea cognoscat ? Si dicatur hoc ultimum, frustra dicitur.

Aliud effugium obstruitur.

dicitur adjuvari; siquidem talia objecta non cognoscuntur per scientiam infusam, sed per beatam : si autem dicatur primum, ulterius inquirimus, an scientia infusa ita adjuvetur, ut objecta supernaturalia cognoscat in Verbo, an vero ut illa cognoscat in se ipsis, et per proprias species. Primum est impossibile : quia cognoscere res in Verbo, sive per essentiam Dei unitam in ratione speciei intelligibilis sic est proprium scientiæ beatæ, ut omni alteri creatæ cognitioni repugnet. Aliunde vero superfluum foret habere eam cognitionem per scientiam infusam; siquidem eadem, et perfectiori modo habetur per scientiam beatam. Tenendum itaque est secundum, quod scientia infusa animæ Christi beatam in eo supponens, cognoscat objecta supernaturalia in se ipsis, sive per proprias eorum species : et hæc est assertio nostra. Quam denique (ut alia omittamus), confirmare in prædicto sensu possumus ex D. Thom. Tho. infra art. 6, ubi agens de lumine scientiæ infusæ inquit : *Ad tertium dicendum, quod lumen divinitus infusum est communis ratio intelligendi ea, quæ divinitus revelantur : sicut et lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria unumquodque.* Sensit itaque cognitionem scientiæ infusæ nec fuisse præcise per evidentiam in solo extrinseco Dei testimonio, nec fuisse per manifestationem in Verbo : sed per proprias singularum rerum species, unumquodque in se ipso repræsentantes.

ertia onclu- sio. 34. Dicendum est tertio animam Christi per scientiam infusam cognovisse comprehensive entia supernaturalia creata. Non possumus plures pro hac assertione referre : quia non multi sunt, qui hanc difficultatem attingant, et discutiant. Sed tamen ex relatis num. 29 pro nobis stant . Cor- ejo. odoi. onet. um- ier. obatur x D. hom. N. Cornejo ubi supra, et specialiter in resp. ad 2. Lumbier art. 7, num. 1445. Godoi § 4. Gonet concl. 2. Et potest suaderi primo ex D. Tho. opusc. cit. num. 28, ubi docet animam Christi per hujusmodi scientiam cognovisse *plenissime* mysteria gratiæ : nam cognitio quæ comprehensiva non est, nequit appellari plenissima ; siquidem potest excogitari alia major, et plenior, et præsertim comprehensiva. Deinde probatur ratione D. Tho. in hoc art. quam adeo sæpe prosecuti sumus : quia anima Christi fuit in potentia obedientiali ad cognoscendum comprehensive entia supernaturalia extra Verbum, sive in se ipsis, et per scientiam infusam : ergo de facto illa comprehensive cognovit. Consequentia patet : quia decuit potentiam animæ Christi reduci ad actum, ne maneret imperfecta. Antecedens autem suadetur : quia entia supernaturalia creata sunt cognoscibilia comprehensive extra Verbum; siquidem hujusmodi cognoscibilitas nullam importat infinitatem nec in cognoscente, nec in objecto cognito : ergo anima Christi fuit in potentia ad cognoscendum comprehensive entia supernaturalia creata extra Verbum, sive in se ipsis.

Confirmatio 1 Confirmatur primo : nam entia supernaturalia creata possunt extra Verbum cognosci quidditative : ergo et comprehensive. Antecedens constat ex dictis a num. 28. Et consequentia probatur : nam ideo talia entia possunt cognosci extra Verbum quidditative, quia important cognoscibilitatem quidditativam finitam, et intellectui creato, ejusque speciebus commensuratam : sed etiam important cognoscibilitatem comprehensivam finitam, et intellectui creato, et speciebus creatis commensuratam : ergo possunt cognosci extra Verbum comprehensive. Suadetur minor : quoniam cognoscibilitas comprehensive sita est in eo, quod objectum sit adæquate cognoscibile, quantum petit ex sua natura, sive quod possit cognosci tam intensive, quam extensive secundum omnia, quæ intrinsece importat : sed hæc omnia in entibus supernaturalibus creatis sunt quid finitum, et limitatum, sicut et eorum entitas : ergo entia supernaturalia creata important cognoscibilitatem finitam, atque ideo creato intellectui, et creatis speciebus commensuratam.

Secundo. 35. Confirmatur secundo : quia entia naturalia possunt comprehendi ab intellectu creato per lumen naturale, et species naturales repræsentantes illa objecta in se ipsis : ergo pariter entia supernaturalia creata possunt comprehendi ab intellectu creato per lumen supernaturale, et per species infusas repræsentantes alia objecta in se ipsis. Antecedens est certum, ut patet in Angelis, et constat ex dictis tract. 7, disp. 6, dub. 3, et disp. 7, dub. 2. Consequentia vero probatur a paritate : quia ex una parte ita se habent objecta naturalia ad virtutem cognoscitivam naturalem, sicut supernaturalia objecta se habent ad virtutem supernaturalem co-

gnoscitivam : et ex alia parte sicut objecta naturalia habent cognoscibililatem finitam, cui virtus finita cognoscitiva commensurari possit ; sic etiam supernaturalia entia creata habent finitam cognoscibilitatem, cui supernaturalis virtus cognoscitiva sufficienter commensuratur. Ergo qua ratione objecta naturalia possunt comprehendi ab intellectu creato per lumen naturale, et species naturales repræsentantes talia objecta in se ipsis ; eadem etiam ratione entia supernaturalia creata possunt ab intellectu creato comprehennsive cognosci per virtutem supernaturalem, et species infusas, quæ talia entia repræsentent in se ipsis.

Tertio. Confirmatur tertio : quia anima Christi per scientiam infusam cognovit comprehensive aliquod ens supernaturale creatum : ergo et omnia entia supernaturalia creata. Antecedens videtur evidens : quoniam dantur aliqua entia supernaturalia creata, quæ nec in esse entis, nec in esse objecti excedunt scientiam infusam Christi Domini, ut in actibus virtutum moralium supernaturalium perspicuum est : isti enim neque ex parte ordinis, aut generis, neque ex parte differentiæ specificæ habent in quo excedant scientiam infusam vel in esse rei, vel in esse cognoscibilium, ut facile consideranti constabit : ubi autem datur hæc adæquatio, aut potius inferioritas ex parte objecti, potest objectum comprehendi, ut in omnibus, quæ sub comprehensione cadunt, inductive valet ostendi : ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit comprehensive aliquod ens supernaturale creatum. Consequentia vero probatur, præcludendo simul adversariorum effugia, et diruendo eorum motiva : nam si semel ex genere non repugnat, quod objecta supernaturalia creata cognoscantur ab anima Christi per scientiam infusam, ut ostensum est ; quod omnia alia similiter comprehendantur, nequit repugnare nisi vel ob excessum, quem talia objecta habent supra scientiam infusam, sicut gratia sanctificans est illa perfectior ; vel propter specialem habitudinem ad Deum sicut ad terminum specificativum, qualem importat visio beatifica : sed ex his capitibus non repugnat, quod talia entia comprehendantur per scientiam infusam : ergo, etc. Suadetur minor : nam in primis scientia beata, seu visio Dei in se est minus perfecta, quam gratia habitualis, ut diximus tract. 14, disp. 4, dub. 7, num. 114, et nihilominus scientia beata cognoscit comprehensive gratiam habitualem. Similiter Angelus inferior est minus perfectus, quam Angelus superior : quo non obstante Angelus inferior cognoscit comprehensive superiorem, ut ostendimus tract. 7, disp. 6, dub. 3. Ergo ex eo, quod aliqua entia supernaturalia creata sint magis perfecta, quam scientia infusa ; non sequitur, quod nequeant per illam comprehensive cognosci. Præterea modus unionis hypostaticæ importat immediatam habitudinem ad Verbum in se ipso : et tamen comprehenditur per scientiam beatam. Amor etiam naturalis, quo Angelus diligit Deum naturalem finem super omnia, respicit Deum tanquam terminum, et objectum immediatum : et nihilominus talis amor cognoscitur comprehensive ab ipso Angelo. Ergo quod aliqua entia dicant habitudinem immediatam ad Deum sicut ad terminum, a quo specificantur ; minime probat, quod nequeant per cognitionem creatam et scientiam infusam comprehendi. Sicut enim talia entia valent quidditative cognosci, quin terminus quidditative cognoscatur : sic etiam possunt comprehendi, licet non comprehendatur eorum terminus, ut magis ex solutione argumentorum constabit.

§ II.

Refertur sententia primæ assertioni contraria.

Prima opinio contraria. Alexander. Altisiodorensis

36. Adversus primam nostrarum assertionum sententiunt Alexander, 3 p. quæst. 13, membro 1 et 2. Altisiodorensis lib. 3, summæ tract. 1, cap. 5, et alii qui censent animam Christi per scientiam infusam non cognovisse modum unionis hypostaticæ in humanitate receptum ; sed ad hujusmodi cognitionem constituendam esse in Christo aliam scientiam, quam vocant unionis. Hoc autem probant : quia mysterium Incarnationis, et quæ ad ipsum intrinsece pertinent, uti est modus unionis hypostaticæ, sunt ordinis superioris tam respectu naturæ, quam respectu communis gratiæ, et omnium entium supernaturalium creatorum : ergo petit attingi per scientiam superiorem ad omnes habitus, qui comitantur gratiam, ut est scientia infusa : et consequenter anima Christi non cognovit evidenter suam unionem hypostaticam per scientiam infusam, sed per aliam superiorem ;

Unicum motivum.

rem ; et ejusdem ordinis cum tali unione. Probatur utraque consequentia : quia, ut est vulgare Philosophorum axioma, unumquodque sicut se habet ad esse, sic se habet ad cognosci : eo quod cognoscibilitas est passio entis ; si ergo modus unionis hypostaticæ est superior ad omnia entia tam naturæ, quam gratiæ communis ; sequitur, quod debeat attingi per habitum superiorem, et specialem.

Refellitur ea opinio communi sensu, et ratione.

Sed hanc opinionem communiter refellunt Theologi, ut videri potest apud Cajet. in prolog. ad hanc 3 partem. Medinam quæst. 1, introduct. Arauxo dub. 1 præambulo. Et quidem merito : quoniam habitus non multiplicantur penes objecta materialia, et inadæquata, licet inæqualia sint, et se excedant in perfectione ; sed habent unitatem, aut multiplicitatem penes unitatem, aut multiplicitatem rationis, *sub qua* attinguntur. Atqui modus unionis hypostaticæ potest cadere sub eadem ratione, *sub qua* attinguntur alia entia ab anima Christi per scientiam. Ergo per eundem habitum scientiæ infusæ, per quem anima Christi cognovit alia entia naturalia, aut supernaturalia, potuit etiam attingere modum unionis hypostaticæ ; quin opus sit pro his effectibus plures habitus multiplicare. Consequentia patet. Et minor suadetur : nam habitus scientiæ infusæ attingit objecta secundum universalem rationem entis abstrahentis entitative a naturali, et supernaturali ; manifestabilis tamen in se ipso, sive per propriam speciem : sed sub hac ratione cadit modus unionis hypostaticæ ; cum sit quidam modus creatus manifestabilis in se ipso per propriam speciem, sicut alia entia creata naturalia, vel supernaturalia : ergo prædictus modus cadit sub eadem ratione, *sub qua* alia entia attinguntur ab anima Christi per scientiam infusam. Major denique ostenditur : nam ob principium in ea propositum una est fides Catholica, qua credimus revelata a Deo ; quamvis hæc plurima sint, et se in perfectione excedentia, utputa, Deus, creaturæ, substantia, accidens, naturalia, et supernaturalia, temporalia, et æterna : cadunt enim hæc omnia sub eadem ratione *sub qua*, sive motivo divinæ revelationis. Et ob idem etiam principium unus est habitus Theologiæ, quo hæc omnia attingimus procedendo ad revelationes : cadunt enim sub eodem motivo divinæ revelationis mediatæ. Oportet itaque, ut assignetur unitas, aut multiplicitas habitus attendi ad unitatem, aut multiplicitatem rationis formalis sub qua attingit objecta.

Ad hæc : Deus secundum se, et Deus ut homo, sive Christus, et puræ creaturæ non minus distinguuntur in esse diligibilium, quam in esse cognoscibilium ; et utrobique important excessum, et inæqualitatem inter se : et hoc non obstante unus habitus charitatis sufficit ad hæc omnia diligenda : nec enim imaginandum est, quod anima Christi una charitate dilexerit Deum, et alia charitate dilexerit se, aut modum unionis hypostaticæ, et alia charitate dilexerit creaturas : ergo pariter unus habitus scientiæ infusæ fuit Christo sufficiens ad cognoscendum prædicta objecta. Probatur consequentia tum a paritate : tum ex eo, quod ideo una charitas sufficit ad ea omnia diligenda, quia cuncta illa cadunt sub eadem ratione bonitatis divinæ : sed etiam omnia illa objecta cadunt sub eadem ratione revelationis divinæ manifestantis illa extra Verbum : ergo omnia possunt attingi per eundem habitum scientiæ infusæ.

Destruitur oppositum fundamentum.

Unde ad fundamentum oppositum respondetur, concesso antecedenti, negando utramque consequentiam : jam enim ostendimus, qualiter res diversissimi, et inæqualis ordinis, ac perfectionis queant ad eundem habitum pertinere, et per idem lumen attingi. Ad probationem autem in contrarium dicendum est sensum illius axiomatis solum esse, quod sicut unumquodque habet entitatem, sic etiam habet veritatem, sive cognosci passivum, eo quod veritas est passio entis. Sed tamen aliunde sumitur unitas, aut pluralitas entis ; et aliunde unitas, aut pluralitas objecti in esse cognoscibilis comparative ad lumen : nam ad hoc posterius non solum attenditur entitas rei cognitæ sed magis modus, et ratio sub qua terminat luminis habitudinem. Unde sicut ob hanc causam eadem materialiter entitas potest pertinere ad diversos habitus cognoscitivos : quia attingitur secundum diversas rationes : quemadmodum idem homo cognoscitur per Philosophiam, per Metaphysicam, per fidem, et scientiam infusam : sic etiam plura materialiter entia queunt pertinere ad eundem habitum : quia cognoscuntur sub eadem ratione, quo pacto Deus, et creaturæ attinguntur per Metaphysicam, et per fidem. Et hoc eodem modo licet modus unionis hypostaticæ sit diversus ab omnibus aliis

entibus creatis, illaque simpliciter excedat in esse entis; potest nihilominus in esse objecti cadere sub eadem ratione attingibilis, et pertinere ad eundem habitum : sicut nemo negat, quod talis modus, et talia entia creata attingantur, et credantur per eandem fidem catholicam. Sic igitur, et ob eandem proportionabiliter rationem possunt ab anima Christi attingi per eundem habitum scientiæ infusæ.

Replica. 37. Sed replicabis (et sit secundum argumentum), quia magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; sicut magis distat Deus a creatura, quam una creatura, licet excellens, ab alia, ut satis constat ex dictis a nobis disp. 4, dub. 3; sed propter illam distantiam ea, quæ sunt ordinis gratiæ, nequeunt cognosci per lumen ordinis naturæ, ut ostendimus tract. 14, disp. 3, dub. 1; ergo ob majorem distantiam ea, quæ sunt ordinis hypostatici, non poterunt cognosci per lumen ordinis gratiæ, cujusmodi est habitus scientiæ infusæ; atque ideo scientia infusa animæ Christi non cognovit evidenter modum unionis hypostaticæ.

Regeritur in opponentes. Respondetur hoc argumentum excessive probare, et se destruere : nam vel anima Christi aliquo lumine cognovit evidenter modum unionis hypostaticæ; vel non? si dicatur hoc ultimum : profecto sequitur, quod nec illum cognoverit per eam scientiam, quam Auctores relati vocant ordinis hypostatici, distinguuntque tam a scientia infusa, quam a Theologia : et sic propriam propositionem evertunt. Si autem illum aliquo lumine cognovit; ulterius inquirimus, an lumine increato, vel creato? Primum affirmari non potest ob ea, quæ cum communi Theologorum sententia statuimus disp. 17, dub. 2 et 3. Tenendum igitur est, quod anima Christi aliquo lumine creato cognoverit evidenter modum unionis hypostaticæ. Et tunc appareret excessus, et debilitas argumenti : quia ex luminibus creatis nullum est perfectius, quam lumen gloriæ, ut convincitur ex præstantia objecti, quod immediate attingit, Deum videlicet in se ipso : et tamen si aliquid valet argumentum, probat animam Christi nec per lumen gloriæ cognovisse evidenter modum unionis hypostaticæ : quippe illud lumen est lumen ordinis gratiæ, atque ideo inferioris ordinis ad ordinem hypostaticum : sequitur ergo, quod anima Christi nullo lumine creato cognoverit evidenter prædictum modum. Et profecto quodcumque lumen illi Auctores assignent, erit inferius respectu modi unionis : quippe modus hic conjungit physice Deo, illumque physice per modum termini attingit : lumen autem illud ab eis assignatum non respicit immediate Deum, sed modum unionis, qui est aliquid creatum. Relabuntur itaque in difficultatem, quam nobis opponunt, illamque nobiscum debent diluere.

Dissolvitur. Ad quam tamen facile respondetur omittendo præmissas, et negando utramque consequentiam : quoniam ordo gratiæ tam in esse entis, quam in esse cognoscibilis excedit ordinem naturæ : sed ordo hypostaticus licet in esse entis excedat ordinem gratiæ, non tamen in esse cognoscibilis. Et ratio disparitatis quantum ad hanc differentiam in esse cognoscibilis est : nam ordo naturæ solum concurrit ad cognitionem secundum potentiam naturalem, cui præcise debentur lumen, et species ordinis naturalis : hæc autem insufficientia sunt ad repræsentandum, et attingendum supernaturalia entia, qualia sunt ordinis gratiæ : quocirca hic ordo excedit naturæ ordinem tam in esse entis, quam in esse cognoscibilis. Cæterum ordo gratiæ concurrit ad cognitionem secundum potentiam obedientialem, in qua est capacitas ad cognoscendum omnia, quæ excedunt naturæ ordinem, sive illa pertineant præcise ad ordinem gratiæ communis, sive spectent etiam ad ordinem hypostaticum : quippe horum omnium cognitio potentiæ obedientiali respondet. Cum autem potentia obedientialis reducatur ad exercitium cognoscendi per gratiam eam elevantem, et habitus eidem gratiæ sicut radici commensuratos; fit, quod gratia cum his habitibus ordinem hypostaticum tanquam objectum attingat : et consequenter, quod licet ordo gratiæ excedatur ab ordine hypostatico in esse entis, non tamen in esse cognoscibilis; sed potius habeat debitam commensurationem, et proportionem ad ipsum in ratione objecti attingendum. Quod demonstrative, ut putamus, declaratur in hunc modum : etenim Deus ut homo non est altius, aut perfectius objectum, quam Deus in se : et tamen ad cognoscendum evidenter Deum in se sufficit ordo gratiæ, ut patet in beatis, qui per gratiam habitualem, et lumen gloriæ ei correspondens cognoscunt Deum in se, ut nemo Theologorum non concedit, ut ostendimus Tract. 2, disp. 1,

1, dub. 1, et disp. 4, dub. 1; ergo pariter ordo gratiæ sufficit ad cognoscendum evidenter Deum ut hominem : atque ideo gratia, et quæ ordinis gratiæ sunt, habent sufficientem commensurationem, et proportionem cum ordine hypostatico in esse attingibilis. Frustra itaque, et vane laboratur in commiscendo alium habitum cognoscitivum, qui superet ordinem gratiæ, et dirigatur per se ad cognoscendum unionis hypostaticæ modum.

Aliud argumentum.

38. Arguitur tertio : quia modus unionis hypostaticæ nequit evidenter cognosci, quin eadem evidentia Verbum divinum cognoscatur : sed Verbum divinum non cognoscitur evidenter per scientiam : ergo nec modus unionis hypostaticæ. Consequentia patet. Et major est certa : nam quidquid cognoscit scientia infusa, illud attingit per species creatas : sed impossibile est, quod Verbum divinum cognoscatur evidenter per aliquam speciem creatam, cum in nulla contineri valeat, ut satis constat ex dictis tract. 2, disp. 2, dub. 4; ergo Verbum divinum non cognoscitur evidenter per scientiam infusam. Major autem suadetur : tum quia modus unionis hypostaticæ nihil aliud est, quam formalis, et exercita conjunctio humanitatis ad hypostasim Verbi divini, ut diximus disp. 4, dub. 1, § 5; impossibile autem est cognoscere formalem, et exercitam duorum extremorum conjunctionem, quin eadem cognitione, atque evidentia cognoscantur ipsa extrema. Tum etiam quia modus unionis hypostaticæ est quidam respectus transcendentalis ad Verbum sicut ad terminum, a quo proinde specificatur : et fieri nequit, quod quis cognoscat habitudinem specificam ab hoc termino præ aliis, nisi eodem modo cognoscat terminum : atque ideo nequit salvari evidentia circa prædictum modum, quin eadem evidentia circa Verbum divinum adsit.

Respon-sio.

Respondetur juxta superius dicta num. 25, quod sicut potest dari evidentia actus amoris Dei in se ipso, quin detur eadem evidentia Dei in se ipso : sic modus unionis hypostaticæ potest cognosci evidenter in se ipso, licet Verbum eodem modo non cognoscatur. Et ratio generalis est supra assignata, et ex dicendis magis declaranda, quod ad cognoscendum evidenter, et quidditative, et etiam comprehensive habitudinem ad aliquem terminum, vel objectum, satis est cognoscere talem terminum, sive objectum quoad *an est;* sive (et in idem redit) judicare, quod terminus, vel objectum secundum id, quod habet in se, terminat, specificatque illam habitudinem : id vero fieri optime valet absque evidentia quidditativa termini, sive objecti in se, ut convincitur illo exemplo amoris, et aliis, quæ expendi possunt. Et in hoc sensu ad argumentum negatur major : quia modus unionis hypostaticæ cognoscitur ab anima Christi per scientiam infusam evidenter quidditative; Verbum autem divinum non ita cognoscitur per talem scientiam, sed solum abstractive, et quoad *an est* : cognoscitur itaque tam modus, quam Verbum eodem actu evidenti; sed aliter, et aliter : modus quidem evidentia quidditatis; Verbum autem evidentia existentiæ, sive in esse termini unionis. Ad *primam* autem probationem in contrarium constat ex modo dictis posse conjunctionem ad aliquem terminum cognosci evidenter quidditative, quin terminus ita cognoscatur, sed solum evidentia quoad *an est*, et in esse termini : sicut potest evidenter cognosci aliquod accidens, et quod inhæret subjecto non cognoscendo quidditative subjectum. Ad *secundam* respondetur eodem modo, quod ad cognoscendum quidditative habitudinem ad aliquem terminum non est necessarium cognoscere quidditative ipsum terminum, sed solum quoad *an est*, et in esse termini. Sicut stat bene, quod habitudo ad terminum comprehendatur, ipso termino comprehensive non cognito : sic enim visio beatifica cognoscit comprehensive modum unionis terminatum ad Verbum, et tamen Verbum minime comprehendit : et cognoscit comprehensive se ipsam ut terminatam ad divinam essentiam tanquam ad objectum primarium; et nihilominus nullo modo comprehendit essentiam divinam, ad quam terminatur.

§ III.

Occurritur argumentis alterius opinionis contra secundam assertionem.

Secunda opinio contraria. Bannez. Alvarez. Lorca. Ragusa.

39. Adversus secundam conclusionem sentiunt Bannez 2, 2, quæst. 5, art. 1, dub. unico ad 3. Alvarez in præs. disp. 61, concl. 3. Lorca disp. 50, num. 11. Ragusa disp. 52, et alii, qui vel docent nulla entia supernaturalia cognosci ab anima Christi per scientiam infusam evidenter quidditative, sed solum evidentia divini testimonii, et quoad *an est;* vel sal-

tem id affirmant de peculiaribus entibus supernaturalibus, quæ Deum tanquam objectum, et terminum specificativum attingunt. Primum argumentum. Quæ sententia probatur primo : nam gratia habitualis nequit cognosci evidenter quidditative per scientiam infusam : ergo non omnia entia supernaturalia creata fuerunt cognita evidenter quidditative ab anima Christi per talem scientiam. Probatur antecedens : quia impossibile est cognoscere quidditative virtutem seminis, nisi fructus seminis quidditative cognoscatur : sed gratia habitualis est semen luminis gloriæ, et visionis beatificæ, juxta illud Apost. ad Rom. 6 : *Gratia Dei vita æterna :* Ad Rom. 6. ergo impossibile est cognoscere quidditative gratiam habitualem, nisi cognoscendo quidditative lumen gloriæ, et visionem beatificam : atqui repugnat, quod scientia infusa hæc quidditative cognoscat : ergo et quod cognoscat quidditative gratiam habitualem. Cætera constant. Et minor subsumpta suadetur : quoniam lumen gloriæ, et visio beatifica excedunt simpliciter scientiam infusam : sed ad cognitionem quidditativam requiritur adæquatio cognoscentis cum cognito : ergo repugnat, quod scientia infusa cognoscat quidditative lumen gloriæ, et visionem beatificam.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam repugnat dari speciem creatam, quæ gratiam habitualem quidditative repræsentet : ergo repugnat, quod gratia habitualis cognoscatur quidditative per scientiam infusam. Consequentia patet : quia hujusmodi scientia non videt objecta in Verbo, sed illa attingit per species creatas. Antecedens vero suadetur : quia gratia habitualis est formalis participatio naturæ divinæ, prout est in se : ergo sicut repugnat dari speciem creatam, quæ Deum quidditative repræsentet ; sic etiam, et quæ repræsentet gratiam habitualem. Sicut enim si daretur species intelligibilis alterius speciei intelligibilis repræsentantis v. g. naturam Gabrielis, prior illa species repræsentaret quidditative Gabrielem : eo quod species intelligibilis est formalis similitudo naturæ repræsentatæ per illam : ita quia gratia est participatio aut similitudo formalis naturæ divinæ prout est in se ; species quæ quidditative repræsentat gratiam, habet etiam repræsentare quidditative naturam divinam.

Alia. Confirmatur secundo : quia impossibile est cognoscere quod aliqua imago picta sit vera imago v. g. Cæsaris, nisi alias cognoscamus Cæsarem ipsum : sed gratia habitualis est imago quædam naturæ divinæ, quæ in nobis per ipsam gratiam participatur, juxta illud ex 2 Petri cap. 1 : *Maxima,* 2 Petr. *et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficaciamini divinæ consortes naturæ :* ergo repugnat eum, qui Deum quidditative non cognoscit, cognoscere quidditative gratiam habitualem. Cum ergo anima Christi per scientiam infusam non cognoverit Deum quidditative ; sequitur, quod nec per talem scientiam gratiam quidditative cognoverit.

40. Ad argumentum negatur antecedens. Solvitur argumentum Ad cujus probationem neganda est major subsumpta : sicut enim affirmamus animam Christi per scientiam infusam cognovisse quidditative gratiam habitualem ; sic etiam et a fortiori asserimus, quod cognoverit quidditative lumen gloriæ, et visionem beatificam : hæc enim sunt simpliciter minus perfecta, quam gratia, ut diximus tract. 14, disput. 4, dub. 7, numer. 114. Probatio autem in contrarium minime urget : tum quia licet lumen gloriæ, et visio beatifica sint perfectiora, quam scientia infusa animæ Christi ; nihilominus sunt minus perfecta, quam gratia habitualis, ut immediate dicebamus : unde scientia infusa per subordinationem ad gratiam, cui tanquam virtus proxima suæ naturæ, et radici subordinatur, habet sufficientem adæquationem, et proportionem, ut lumen gloriæ, et visionem beatam possit quidditative cognoscere. Tum etiam, et præcipue quia ad cognitionem quidditativam objecti non requiritur adæquatio virtutis cognoscitivæ cum illo in esse entis ; sed fieri optime potest, quod stante inferioritate virtutis cognoscitivæ in esse entis, detur sufficiens, et adæquata proportio in esse cognoscitivo ad objectum quidditative attingendum. Quod manifestis exemplis declarari potest : etenim intellectus creatus est simpliciter minus perfectus in esse entis, quam substantia materialis, quam tamen potest quidditative cognoscere. Angelus etiam inferior est minus perfectus in esse entis, quam Angelus superior, ut ex ipsis terminis liquet : quo non obstante quilibet Angelus licet inferior cognoscit omnes alios Angelos quidditative. Et quod caput est, et ad rem præsentem magis accedit, essentia divina est incomparabiliter perfectior, quam lumen gloriæ, et visio beata : a quibus tamen, et ab intellectu creato cum eis influente quidditative cognoscitur. Multo itaque facilius intelligi valet, quod scientia infusa cognoscat

cognoscat quidditative lumen gloriæ, et visionem beatam, licet in esse entis sit eis imperfectior.

Ad primam confirmationem respondetur negando antecedens : cum enim gratia habitualis sit finitæ perfectionis, et cognoscibilitatis; non est, cur non possit repræsentari per speciem propriam, creatam, et finitam, ut supra ostendimus. Ad probationem autem in contrarium, concesso antecedenti in sensu statim declarando, negamus consequentiam : quia gratia habitualis non dicitur participatio formalis naturæ divinæ, quia fit similitudo formalis ipsius, se tenens ex parte objecti et naturam Dei hoc modo repræsentans : implicat enim dari hujusmodi similitudinem, aut repræsentationem naturæ divinæ per aliquam formam creatam, ut ostendimus tract. 2, disp. 2, dub. 4. Sed participatio formalis naturæ divinæ vocatur subjective, quatenus ex parte subjecti se tenet elevando illud ad modum essendi, et operandi divinum; et quatenus est deficiens quædam, et imperfecta expressio ejus, quod in Deo habet rationem naturæ, ut simili difficultati occurrentes diximus tract. 14, disp. 4, dub. 2, num. 55. Unde non sequitur, quod qui cognoscit quidditative hanc imperfectam naturæ divinæ expressionem, quam dicit gratia, cognoscat eo ipso quidditative naturam divinam in se : sicut nec ex cognitione quidditativa entium naturalium, quæ suo modo participant perfectionem Dei, infertur cognitio quidditativa divinæ perfectionis. Per quod excluditur illud exemplum speciei repræsentantis aliam speciem, quæ eo ipso repræsentat objectum in specie repræsentata contentum : nam species est formalis similitudo objecti, quin et ipsum objectum in esse cognoscibili : unde species repræsentans quidditative speciem objecti ipsum etiam objectum quidditative repræsentat. Sed gratia non est formalis similitudo, aut repræsentatio naturæ divinæ, ut jam diximus; et vel ex eo constat, quod alias habens gratiam posset per illam sicut per speciem intelligibilem Deum quidditative cognoscere, et in se attingere : quod est omnino falsum : quocirca cognitio quidditativa gratiæ habitualis per propriam speciem non infert, nec arguit quidditativam Dei cognitionem.

Ex quibus patet ad secundam confirmationem : diximus enim gratiam habitualem non esse imaginem, aut similitudinem formalem naturæ divinæ, nec in eo ejus essentiam consistere; sed in hoc, quod sit principium *quo* operationum, quibus mediate, aut immediate Deum finem supernaturalem attingimus. Unde ad quidditativam prædictæ gratiæ cognitionem sufficit, quod cognoscatur secundum prædictum conceptum per speciem propriam repræsentantem illam, prout est in creatura, connotando Deum supernaturalem finem, sive conducendo notitiam ejus quoad *an est* : quod optime fieri valet absque quidditativa ipsius Dei repræsentatione, ut supra exemplis ostendimus. Sed addimus, quod licet gratia esset imago Dei; non tamen univoca, sed æquivoca, vel ad summum analoga in repræsentando : quippe quæ in nullo prædicato habet adæquationem cum Deo, nec univocatur cum illo. Quare ex cognitione quidditativa hujusmodi imaginis in esse talis non infertur cognitio quidditativa Dei; sed sola cognitio Dei, quatenus in ea imagine relucet : quæ est cognitio valde imperfecta, abstractiva, et quoad *an est* : sicut eadem proportionali ratione cognoscitur etiam Deus in aliis creaturis. Aliter accidit in vera imagine Cæsaris, quæ si talis est, habet univocationem cum illo saltem in accidentibus exterioribus : et sic ducit in notitiam illius. Nec aliquis potest judicare esse talem, nisi Cæsarem cognoscat. Quamvis ex genere notitia imaginis solum inferat, vel arguat similem notitiam exemplaris, quatenus in imagine apparet, et in illa repræsentatione continetur.

Secundum argumentum.

41. Arguitur secundo : quia dantur aliqua entia supernaturalia creata essentialiter respectiva, et quæ specificantur a Deo sicut a termino, vel objecto : ergo impossibile est cognoscere prædicta entia quidditative, nisi Deus quidditative cognoscatur : sed scientia infusa nequit Deum quidditative cognoscere, utpote quæ attingit sua objecta per species creatas : ergo anima Christi per scientiam infusam non potuit cognoscere quidditative prædicta entia supernaturalia creata. Minor subsumpta, et hæc ultima consequentia satis patent. Prima vero suadetur ex antecedenti : nam cum quidditas rei sumatur ab ejus specificativo; impossibile est cognoscere quidditative rem specificatam, specificativo ejus quidditative non cognito : ergo si dantur aliqua entia supernaturalia creata essentialiter respectiva, et quæ specificantur a Deo sicut a termino vel objecto; repugnat cognoscere quidditative talia entia, nisi Deus quidditative cognoscatur. Antecedens

denique est certum : quia visio beatifica essentialiter respicit Deum in se, et specificatur ab illo sicut ab objecto ; similiter unio hypostatica essentialiter respicit personam divinam in se, atque ab ea specificatur sicut a termino : idemque in aliis entibus supernaturalibus facile ostendi potest.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : nam quidditas visionis beatificæ sita est in eo, quod participet divinam intellectionem, quatenus est in se, et prout distinguitur non solum ab omni ente creato, sed etiam ab omni alia formalitate divina : ergo impossibile est formare conceptum quidditativum visionis beatificæ, nisi cognoscendo quidditative divinam intellectionem. Sicut repugnat cognoscere evidenter imaginem Petri, quatenus Petrus distinguitur ab omnibus aliis, nisi Petrus ipse evidenter cognoscatur.

Secunda. Confirmatur secundo : nam effectus nequit quidditative cognosci, non cognitis quidditative causis, a quibus essentialiter dependet : sed visio beatifica dependet essentialiter ab essentia divina sicut a causa : tum quia ab illa specificatur : tum quia illam respicit tanquam speciem impressam, ei expressam, sine cujus influxu fieri non valet : ergo visio beatifica nequit cognosci quidditative, nisi essentia divina quidditative cognoscatur, prout est in se.

Responsio ad argumentum. Ad argumentum respondetur, concesso antecedenti, negando primam consequentiam : nam ut supra ostendimus, potest habitudo ad terminum quidditative cognosci, licet terminus non cognoscatur quidditative, sed solum quoad *an est*, et prout terminat habitudinem : sicut Angelus cognoscit quidditative amorem naturalem, quo amat Deum naturalem finem super omnia ; et nihilominus ipsum Deum, qui talem actum specificat, non cognoscit quidditative, sed solum quoad *an est*, et in esse termini talis actus. Ad probationem autem consequentiæ dicendum est, quod ut specificatum cognoscatur quidditative, sufficit cognoscere quidditative specificativum ejus intrinsecum, et entia alia, ex quibus intrinsece constituitur, sive quæ intrinsece pertinent ad ejus essentiam. Entia autem essentialiter respectiva alicujus termini non specificantur intrinsece ab ipso termino, sed ab habitudine ad illum ; nec constituuntur intrinsece per terminum, vel objectum, sed per respectum ad ea. Unde satis est cognoscere quidditative hujusmodi habitudinem, vel respectum, ut entia respectiva quidditative cognoscantur ; quamvis terminus non attingatur quidditative, et in se : quippe qui ad intrinsecam constitutionem respectivorum non pertinet. Sed tamen ob essentialem connexionem respectivorum cum termino nequeunt illa quidditative cognosci nisi ab eo, qui cognoscit evidenter terminum quoad *an est*, censetque terminum terminare respectum a se quidditative cognitum ; licet quidditative non videat terminum in se. Unde potest esse major evidentia circa respectivum, quam circa terminum inspectum : quippe circa illum potest esse quidditativa, et circa istum solum abstractiva, et quoad *an est* : sicut notitia quidditativa creaturarum affert notitiam abstractivam Dei. Hac itaque ratione potest visio beatifica cognosci quidditative per scientiam infusam ; licet Deus illam terminans non cognoscatur quidditative per talem scientiam ; sed solum abstractive, quoad *an est*, sive quatenus visionem terminat.

Ad primam confirmationem concedimus antecedens in sensu statim declarando, et negamus consequentiam : quoniam (ut supra dicebamus de gratia) visio beatifica non propterea dicitur participatio formalis intellectionis divinæ, quia ipsi adæquetur, vel habeat cum ea univocationem in aliquo prædicato : id enim impossibile est : sed quia deficienti, et imperfecto modo illam imitatur, quatenus tendit ad idem objectum, licet cum infinita distantia, et inferioritate. Quod manifeste declarat lumen sufficiens ad cognoscendum quidditative visionem creatam esse insufficiens ad cognoscendum quidditative intellectionem divinam : et e converso, quod ex non cognitione quidditativa divinæ intellectionis minime inferatur non cognitio quidditativa visionis beatificæ. Et in hoc sensu minime repugnat cognoscere quidditative proprium conceptum visionis beatificæ, et ex vi illius judicare, quod sit peculiaris imitatio intellectionis divinæ, non vero aliorum entium, aut rationum ; quamvis ipsa intellectio divina quidditative non cognoscatur, sed solum quatenus relucet, et participatur in visione : quo etiam modo in imagine Petri quidditative cognita posset etiam Petrus cognosci ut ab illis diversus ; non quidditative ex vi hujus, sed præcise quoad *an est*. Unde ad secundam confirmationem neganda est major ; quia ad cognoscendum quidditative rem, quæ est effectus, minime desideratur cognitio principiorum,

Solvit prior confirmatio.

Diluitur posterior.

cipiorum, a quibus talis effectus essentialiter dependet. Angelus enim cognoscit quidditative alterum Angelum, qui a Deo essentialiter dependet; quin ex vi hujus Deum quidditative cognoscat : et similiter cognoscit quidditative amorem naturalem, quo diligit Deum ultimum finem, et qui a Deo sicut ab objecto specificativo dependet; licet Deum non attingat quidditative, sed præcise quoad *an est*.

ertium rgu- ntum. 42. Arguitur tertio : quia anima Christi per scientiam infusam, et species ei deservientes non cognoscit quidditative Dei voluntatem : ergo nec entia supernaturalia creata. Antecedens est certum : sicut enim essentia Dei, quia est infinita, et actus purus, nequit fieri intelligibilis, et repræsentari quidditative per aliquam speciem creatam; sic etiam, et ob eandem rationem repugnat divinam voluntatem, vel aliud prædicatum divinum per speciem creatam repræsentari. Consequentia vero probatur : nam D. Tho. 1 p. quæst. 57, art. 3, inde probat Angelum non cognoscere mysteria gratiæ, quia ex sola Dei voluntate dependent, quam Angelus non deprehendit, sicut nec voluntatem alterius Angeli. In quo discursu plane supponit S. Doctor ad cognitionem effectuum a Dei voluntate dependentium esse necessariam cognitionem ipsius voluntatis. Ergo qui non cognoscit quidditative voluntatem Dei, nequit quidditative cognoscere effectus supernaturales, qui a tali voluntate procedunt : atque ideo anima Christi per scientiam infusam utrumque, aut neutrum debuit quidditative cognoscere.

onfir- atio. Confirmatur : quia entia supernaturalia creata non sunt amabilia in se, et ratione sui; sed præcise ratione increatæ bonitatis : ergo pariter non sunt cognoscibilia in se, et ratione sui; sed ratione veritatis, sive cognoscibilitatis increatæ : ergo non cognoscuntur quidditative per scientiam infusam, sed præcise per lumen gloriæ. Hæc secunda consequentia patet ex prima : quoniam objectum cognosci non in se, aut ratione sui, sed præcise ratione divinæ essentiæ pertinet præcise ad scientiam beatam; non autem ad aliam scientiam inferiorem, quæ attingit objecta extra Verbum, et per species creatas. Prima vero consequentia recte infertur a paritate ex antecedenti, quod suadetur : nam si entia supernaturalia creata in se, et ratione sui essent amabilia, et non præcise ratione bonitatis increatæ; per se, et ratione sui fundarent aliam amicitiam cum proximo, distinctam ab illa, qua de facto illum diligimus per amicitiam charitatis ratione bonitatis divinæ : cujus oppositum statuimus tract. 19, disp. 2, dub. 4, § 1.

Satisfit argumento. Respondetur ad argumentum concedendo antecedens, et negando consequentiam. Ad cujus probationem dicendum est fundamentum D. Thomæ in eo loco situm in eo esse, quod sicut cogitationes liberæ unius Angeli dependent ab ejus libera voluntate : et ideo ex natura rei sunt alteri Angelo occultæ, nisi accedat voluntas Angeli cogitantis, quæ illas cogitationes ad alterum dirigat, ipsique revelet, sic etiam effectus supernaturales dependent a sola, et libera Dei voluntate : unde illorum futuritio, aut existentia creaturæ innotescere non potest, nisi accedat Dei voluntas, qua libere hujusmodi effectus revelet : idque intendit, et concludit D. Thom. sed prædicta revelatio non includit, nec importat quidditativam cognitionem voluntatis divinæ in se, quæ tantum habetur per visionem beatam. Potest enim existentia, aut futuritio talium effectuum supernaturalium aliter revelari : uno modo sola evidentia in attestante; sive per solum, et extrinsecum Dei testimonium : qua ratione effectus non cognoscuntur quidditative, et in se ipsis, sed manent obscuri, et creduntur, juxta ea, quæ diximus tract. 17, disp. 3, dub. 1. Alio modo revelantur non per extrinsecum Dei testimonium, sed per infusionem specierum, quæ tales effectus in se ipsis repræsentent, et per communicationem luminis his speciebus correspondentis; quod non est fidei, sed scientiæ, utpote quod procedit ad cognitionem claram, et quidditativam objectorum, qualem afferunt, et offerunt species illa in se ipsis repræsentantes. Et hoc pacto contigit cognitio entium supernaturalium creatorum, quam anima Christi habuit per scientiam infusam. Unde satis patet, quod non acciderit nisi dependenter a voluntate Dei infundentis lumen, et species. Cæterum opus non fuit, quod hujusmodi species, et lumen manifestaverint, aut cognoverint voluntatem divinam quidditative, et in se ipsa : satis enim fuit illam repræsentari quoad *an est*, et quatenus splendet in eis effectibus, et luminis, specierumque infusione, ut constat ex supra dictis.

Eliditur confirmatio. Ad confirmationem respondetur negando

antecedens : quia entia supernaturalia habent bonitatem intrinsecam, secundum quam possunt amari ; licet semper importent, quantum est de se ordinem ad bonitatem divinam, cujus sunt participationes, et connaturaliter amentur cum habitudine ad illam. Ad probationem autem in contrarium respondetur ex dictis loco. cit. negando sequelam : nam ut diximus ibidem num. 64, amor, quo diligimus proximum ut justum in se, et ratione bonitatis supernaturalis intrinsecæ, est actu secundarius charitatis : tum quia non addit novam difficultatem objectivam : tum quia cadit implicite sub eadem ratione *sub qua* charitatis : quippe diligere justos ut justos est diligere illos ut amicos Dei, et participes bonitatis ipsius. Unde pro tali actus opus non est constituere unam, et distinctam specie amicitiam. Cæterum cognoscere objecta supernaturalia creata in se ipsis, et per species proprias est modus diversus a cognitione eorundem in Verbo : nec reduci valet ad scientiam beatam, quæ non utitur speciebus creatis, sed omnia, quæ cognoscit, in Verbo attingit : quocirca pertinet ad habitum specie diversum, nempe ad scientiam infusam. Et propterea fateri oportet, quod anima Christi per scientiam infusam objecta supernaturalia creata prædicto modo cognoverit.

Quartum argumentum.

43. Arguitur quarto, quia valor moralis meritorius, aut satisfactorius operum Christi Domini est aliquod ens creatum, non solum ex parte substracti, sed etiam ex parte formæ ; sive ipsius valoris juxta doctrinam a nobis traditam disp. 1, dub. 6, num. 180 ; sed anima Christi per scientiam infusam non cognovit quidditative hujusmodi valorem : ergo nec omnia entia supernaturalia creata. Probatur minor : quia talis valor est simpliciter infinitus, ut diximus loco cit. num. 171. Ergo excedit simpliciter infinite cognitionem scientiæ infusæ ; atque ideo non potest per illam quidditative cognosci. Confirmatur : quia beati videndo Deum producunt verbum, sive speciem expressam, in qua Deum contemplantur, ut Suarez, et quidam etiam ex Thomistis affirmant : sed anima Christi per scientiam infusam non cognovit quidditative hujusmodi verbum a beatis productum : ergo per talem scientiam non cognovit quidditative omnia entia supernaturalia creata. Probatur minor : quia verbum, in quo beati contemplantur Deum clare visum, repræsentat quidditative Denm, prout est in se : atque ideo qui cognoscit quidditative tale verbum, nequit non Deum quidditative cognoscere : sed implicat, quod anima Christi per scientiam infusam Deum quidditative cognoscat : ergo et quod cognoscat verbum per visionem beatam productum.

Confirmatio.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est *primo*, quod licet ille valor sit infinitus moraliter in ordine ad prudentem æstimationem ; nihilominus est simpliciter finitus subjective, non solum physice, sed etiam moraliter in ordine ad regulas morum. Quod satis est, ut queat per cognitionem finitam quidditative cognosci. Addimus *secundo*, quod licet objectum simpliciter infinitum non possit cognosci comprehensive per cognitionem finitam ; tamen cognosci potest quidditative per illam, ut patet in visione beatifica, quæ finita simpliciter est, et Deum infinitum quidditative cognoscit. Et eadem ratione cognitio scientiæ infusæ, licet finita, potest cognoscere quidditative entia creata, quamvis importent aliquam infinitatem moralem in ordine ad prudentem æstimationem. Ad confirmationem negamus majorem, cujus oppositum statuimus tract. 2, disput. 2, dub. 9 et 10. Qui autem contrariam nobis quantum ad hoc sententiam amplectuntur, curabunt vel huic confirmationi satisfacere ; vel a nostra, et eorum assertione peculiare illud objectum excipere. Nos enim nunquam expediens censuimus varias probabilitates conciliare, sed magis per proprias collimare directe in veritatis scopum, ut alibi jam monuimus : oppositus namque procedendi modus non lucem, sed confusionem, et obscuritatem gignit.

Dissvunt

§ IV.

Diruuntur motiva alterius sententiæ contra ultimam conclusionem.

Tertia opinio contraria. Suarez Labat.

44. Adversus tertiam assertionem nostram sentiunt omnes Auctores relati num. 66 et 39, et Suarez disp. 27, sect. 3 in fine, et Labat ubi supra § 3 circa finem. qui non admittunt, quod anima Christi per scientiam infusam cognoscat comprehensive omnia entia supernaturalia creata, sed hæc, aut illa excipiunt, in quibus specialis difficultas occurrit. Quod probant primo : nam ad cognitionem comprehensivam requiritur adæquatio virtutis cognoscitivæ

Primum argumentum

cum

cum objecto cognito : ubi enim objectum cognitum excedit vim cognoscitivam ; impossibile est, quod ab ea comprehendatur : sed scientia infusa non habet adæquationem cum omnibus entibus supernaturalibus creatis : ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit comprehensive omnia objecta supernaturalia creata. Probatur minor : quia scientia infusa non habet adæquationem cum lumine gloriæ, et cum visione beatifica : hæc enim sunt simpliciter immaterialiora, et perfectiora, quam illa.

Confirmatio.

Confirmatur : quia ut cognitio comprehendat objectum, debet esse tanta in ratione cognoscitivæ, quantum illud est in ratione cognoscibilis : aliter enim nequit dari adæquatio, ac subinde nec comprehensio : sed actus scientiæ infusæ non est tantus in ratione cognoscitivi, quantum est actus visionis beatæ in ratione cognoscibilis : ergo nullus actus scientiæ infusæ comprehendit actum visionis beatæ. Probatur minor : quia actus visionis beatæ tantus est in ratione cognoscibilis, quantus est in ratione cognoscitivi : quippe utraque ratio consequitur eandem immaterialitatem : sed actus scientiæ infusæ est minor in ratione cognoscitivi, quam actus visionis beatificæ in eadem ratione, siquidem visio beata cognoscit Deum quidditative, et in se, ad quod pertingere non valet actus scientiæ infusæ : ergo actus scientiæ infusæ non est tantus in ratione cognoscitivi, quantus est actus scientiæ beatæ in ratione cognoscibilis.

liquorum esponsio.

Huic argumento respondent Cipullus, Godoi, et Gonet, quod adæquatio ad comprehensionem requisita non debet considerari, nec constitui inter objectum, et vim cognoscendi proximam ; sed inter objectum, et vim cognoscendi radicalem, et principalem. Quod facile persuadent exemplo : nam intellectus creatus est minus perfectus, quam substantia : et nihilominus Angelus comprehendit se, et alias substantias saltem inferiores : quia videlicet ejus essentia, quæ est principium radicale, et principale intelligendi, cuique intellectus per modum virtutis proximæ in cognoscendo subordinatur, habet adæquationem cum talibus naturis substantialibus : sufficit itaque, quod principium radicale principale intelligendi non excedatur ab objecto, ut possit illud per virtutem proximam comprehendere ; quidquid sit de hujus cum objecto adæquatione.

Principium autem radicale intelligendi per scientiam infusam est gratia sanctificans, quæ in ordine supernaturali habet rationem naturæ. Porro prædicta gratia non excediturr a lumine gloriæ, et visione beatifica ; sed potius est simpliciter perfectior illis : sicut generaliter loquendo natura est perfectior, quam ejus virtus proxima, et operatio, ut diximus tract. 14, disp. 4 dub. 7, num. 141. Unde licet scientia infusa excedatur a prædictis objectis, ut argumentum, et confirmatio recte probant : nihilominus gratia habitualis ut influens per scientiam infusam, et scientia infusa ut subordinata gratiæ possunt comprehendere lumen gloriæ, et visionem beatificam. Juxta quæ ad argumentum distinguenda est major, et concedenda de adæquatione virtutis radicalis, neganda vero de adæquatione virtutis proximæ : et deinde concessa minori, negatur consequentia absolute, utpote quæ illegitime infertur supposita præmissa distinctione. Et similiter ad confirmationem respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo de adæquatione, et æqualitate virtutis radicalis, sed ipsam negando de adæquatione, et æqualitate virtutis proximæ : et ulterius concedendo minorem et negando absolute consequentiam. Nec minoris (quæ aliunde non negatur), probatio facit contra hanc doctrinam : nam gratia sanctificans est principium cognoscendi Deum quidditative in se : unde nec in hoc exceditur a lumine gloriæ, et visione beatifica.

Non satisfacit.

45. Hæc responsio procedit quidem cum magna facilitate, et claritate, et aliunde continet veram doctrinam, quæ argumento proposito satisfiat : habet tamen contra se difficilem instantiam, cujus vim repræsentari, aut solutionem parari non vidimus apud relatos Auctores. Etenim ad cognitionem comprehensivam objecti requiritur adæquatio inter hoc, et principium cognoscitivum saltem radicale, ut Auctores illi concedunt : atqui datur ens supernaturale creatum, quod excedit simpliciter non solum scientiam infusam, quæ est virtus proxima cognoscendi ; sed etiam gratiam habitualem, quæ est radicale principium : ergo scientia infusa nec secundum se, nec ut subordinata gratiæ habituali potest comprehendere omnia entia supernaturalia creata : et consequenter anima Christi per scientiam infusam non cognovit comprehensive om-

nia entia supernaturalia creata. Cætera constant. Et minor ostenditur : quia unio hypostatica est quoddam ens supernaturale creatum : sed unio hypostatica est simpliciter perfectior, quam gratia habitualis : ergo datur aliquod ens supernaturale creatum, excedens simpliciter non solum scientiam infusam, sed etiam gratiam habitualem. A quo argumento nescimus, qua ratione illi Auctores se expediant, nisi vel negando unionem hypostaticam esse ens creatum distinctum ab extremis; vel negando, quod sit simpliciter perfectior, quam gratia. Sed primum illud ex professo ostendimus disp. 4, dub. 1, et nobiscum admittit Godoi : secundum etiam statuimus eadem disp. dub. 5 et nobiscum docet Gonet. His autem principiis suppositis manifeste sequitur vel modum unionis hypostaticæ non comprehendi a gratia per ullam cognitionem creatam; vel ad comprehensionem non requiri adæquationem inter vim cognoscitivam, et objectum cognitum : atque ideo responsionem ab eis Auctoribus traditam in uno ex his claudicare.

Melior solutio.

46. Quare tam ad argumentum cum sua confirmatione, quam ad instantiam immediate propositam (quæ urgentius assertionem nostram oppugnat), respondendum est universaliori doctrina, quod adæquatio requisita inter vim cognoscitivam, et objectum cognitum, ut illud comprehendatur, attendi non debet in esse entis materialiter, sed penes convenientiam in immaterialitate : quoniam vis cognoscendi, et comprehendendi non in entitate materialiter sumpta, sed in certo gradu immaterialitatis fundatur. Quocirca licet aliqua differant in perfectione entitativa, si tamen in eodem gradu immaterialitatis conveniant possunt habere adæquationem, quæ ad comprehensionem requiritur. Et hac de causa quamvis Angeli plurimum differant, et se specifice excedant in esse entis; nihilominus quia conveniunt in eodem formali immaterialitatis gradu, mutuo se comprehendunt, ut late ostendimus tract. 7, disp. 6, dub. 3, et ex Thomistis docent Victoria, Soto, Bannez, Gonzales, Arauxo, et alii. Nullum vero est ens supernaturale creatum, nec assignari poterit, quod in immaterialitate excedat gratiam habitualem, saltem excessu formali ex parte ordinis, aut gradus. Quocirca prædicta gratia sufficit, quantum est de se, ad cognoscendum comprehensive omnia entia supernaturalia creata. Et similiter scientia infusa per modum virtutis proximæ, et ut gratiæ habituali subordinata (quod ex alia responsione accipimus, et probamus), sufficiens est in suo genere ad comprehensivam omnium illorum cogitationem. Et hæc in communi satis erant ad diluendum objecta.

Applicatur specialiter.

Sed respondetur magis in speciali ad argumentum distinguendo majorem, illamque admittendo de adæquatione in esse immateriali, et in ratione cognoscibilis, et negando eam de adæquatione materiali, et in esse entis. Et in priori sensu negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet lumen gloriæ, et visio beatifica excedant scientiam infusam excessu materiali, et in esse entis; non tamen excessu formali immaterialitatis, et in esse objecti : quia omnia sunt in eodem ordine, et gradu. Quæ responsio fulciri, et explicari potest exemplo Angelorum proxime relato. Sed explicatur specialius, et magis ad hominem in hunc modum : etenim visio beatifica est simpliciter minus perfecta, quam modus unionis hypostaticæ, et ab illa exceditur in esse entis, et quoad speciem, ut ostendimus loco supra citato : quo non obstante illam comprehensive cognoscit, quia habet convenientiam cum ea in gradu immaterialitatis. Eadem itaque ratione scientia infusa potest lumen gloriæ, et visionem beatificam comprehensive cognoscere; quia licet in esse entis ab eis excedatur, tamen in gradu immaterialitatis cum illis convenit. Unde ad confirmationem respondetur distinguendo majorem in eodem sensu, et negando minorem. Ad cujus probationem, omissa majori distinguenda est minor, et concedenda de excessu materiali, et in esse entis; neganda vero de excessu formali immaterialitatis quantum ad ordinem, et gradum : et negamus absolute consequentiam. Nam quod visio beata cognoscat Deum quidditative, non vero scientia infusa, minime provenit ex inæqualitate immaterialitatis in ordine, aut gradu; sed ex differentia entitativa materiali intra illos; quatenus visio ex sua specifica ratione petit versa immediate circa Deum, non autem scientia infusa : quia in hoc peculiares eorum rationes specificæ positæ sunt. Sed absolute visio beatifica non excedit scientiam infusam in gradu immaterialitatis per se : sicut nec excedit gratiam habitualem, cui scientia infusa in cognoscendo subordinatur. Unde quemadmodum scientia infusa potest cognoscere comprehensive

comprehensive gratiam habitualem, sic et a fortiori visionem beatam, quæ est minus perfecta, quam illa.

Ex quibus etiam patet ad instantiam unionis hypostaticæ : licet enim sit perfectior gratia habituali, et scientia infusa; hic tamen excessus de materiali se habet ad comprehensionem : quia continetur intra eundem ordinem, et gradum immaterialitatis, secundum quem attenditur adæquatio cognitionis. Quin unio illa videtur minus immaterialis, quam gratia; cum talis unio queat esse corporea, et subjectum corporeum afficere; quod gratiæ repugnat. Ex aliis enim capitibus entia accidentalia, et incompleta habent esse immaterialia, et esse absolute perfectiora : nam ad primum illud magis attenditur elevatio supra conditiones materiæ ; sed ad posterius ordo ad terminum perfectiorem. Unde sicut ob insinuata motiva visio beatifica, quæ est absolute minus perfecta, quam modus unionis hypostaticæ, potest illum comprehendere; ita etiam scientia infusa, non obstante illo excessu, potest ipsum comprehensive cognoscere. Recolantur omnino a nobis tradita loco cit. ex tract. 7, ubi reperiet lector, quæ hanc doctrinam confirment, diluantque plures objectiones, quæ contra illam firmari possent; et meditato omittimus : quia important eandem difficultatem, accurate ibi discussam, et superatam.

Secundum argumentum. 47. Arguitur secundo (et potest esse replica contra hactenus dicta), nam ad cognitionem comprehensivam requiritur, quod objectum cognoscatur, quantum cognoscibile est : sed scientia infusa non cognoscit visionem beatificam, quantum cognoscibilis est : ergo non cognoscit comprehensive talem visionem. Probatur minor : quia quando objecta sunt respectiva alicujus termini, eo perfectius attinguntur, quo terminus ipse, vel objectum perfectius cognoscitur : sed Deus, qui est objectum visionis, perfectius cognoscitur per lumen gloriæ, quam per scientiam infusam, ut ex se liquet : ergo pariter visio beatifica perfectius cognoscitur lumine gloriæ, quam scientia infusa : ergo per scientiam infusam non cognoscitur, quantum cognoscibilis est.

Confirmatio. Confirmatur : nam visio beata nequit clare, et comprehensive cognosci, prout est in se ipsa, nisi per visionem divinæ essentiæ, prout est in se : sed scientia infusa non attingit essentiam divinam, prout est in se : ergo non cognoscit comprehensive visionem beatificam. Probatur major : quia relatio nequit clare, comprehensive cognosci, prout est in se, nisi ejus terminus eodem modo cognoscatur; cum totum esse relationis sit esse ad terminum : sed visio beatifica est quædam relatio transcendentalis ad essentiam divinam, prout est in se : ergo talis visio nequit clare, comprehensive, et prout est in se cognosci, nisi per visionem divinæ essentiæ, prout est in se.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur pro comprehensione objecti non requiri, quod cognoscatur omni modo perfectissimo, quo ab extrinseco est cognoscibile : sed sufficere, quod cognoscatur, quantum ex natura sua exposcit, et in se cognoscibile est : quod tunc contingit, quando nihil objecti cogniti latet cognoscentem, ut fusius explicuimus disp. præced. dub. 1, § 3. Ex opposito enim fieret nullam creaturam posse aliquod objectum creatum, quantumvis infimum, et exiguæ cognoscibilitatis comprehendere : quia tale objectum cognoscibile est a Deo infinite : ad cujus cognitionis modum nunquam pertinget ulla cognitio creata, licet valde perfecta sit. In hoc itaque sensu, qui est præsentis materiæ proprius, concedimus majorem, et negamus minorem : nam visio beata per scientiam infusam cognoscitur, quantum est cognoscibilis ex natura sua, et prout est in se : quippe cum in se entitas finita sit, importetque finitam cognoscibilitatem; non petit repræsentari nisi per scientiam finitam, nec attingi nisi per finitam cognitionem : quomodo potest cognosci per scientiam beatam secundum omnia, quæ habet tam intensive, quam extensive ut magis explicuimus a num. 34. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod visio beatifica per lumen gloriæ non attingitur in se, sive per propriam speciem; sed in Deo, et per essentiam divinam unitam in ratione speciei intelligibilis. Unde licet ille modus cognitionis sit perfectior, quam modus cognitionis per scientiam infusam; minime tamen inde probatur, quod visio beatifica non cognoscatur per scientiam infusam, quantum est cognoscibilis ex natura sua, et prout in se : quod ad comprehensionem sufficit, ut proxime dicebamus. Et ex opposito discurrendi modo fieret nullum ens creatum comprehendi a creatura nisi per visionem beatam : quia ex cognitionibus creatis hæc perfectissima est, et objecta

perfectissime attingit, quatenus sunt in Deo cognoscibilia. Id vero est omnino falsum : nam Angelus comprehendit res materiales, quia cognoscit illas, quantum exposcunt ex natura sua, et prout sunt cognoscibiles in se, ut omnes communiter concedunt. In hoc itaque sensu omittendo præmissas probationis, negamus absolute consequentiam, utpote quæ in prædicto sensu legitime non colligitur.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem respondemus negando majorem : sicut enim visio beatifica potest clare quidditative cognosci non solum per scientiam beatam, sed etiam per infusam, ut Suarius, cujus est hoc argumentum, concedit : sic etiam potest non tantum per scientiam beatam, sed per infusam etiam clare comprehensive cognosci. Ad probationem autem in contrarium negamus majorem : quia ad cognoscendum clare comprehensive relationem per speciem repræsentantem illam in se non est necessarium cognoscere eodem modo ejus terminum secundum rationem, aut perfectionem absolutam, quam in se habet : sed sufficit illum cognoscere clare quoad *an est* in ratione termini, sive cognoscere, quod terminat talem habitudinem. Quod sitis liquet in cognitione quidditativa relationis : salvari enim potest absque quidditativa termini cognitione, ut constat ex supra dictis num. 41. Et ratio est : quoniam licet totum esse respectivorum sit ad terminum; tamen non constituuntur intrinsece per terminum, sed per respectum ad illam, eo extrinsece se habente. Hac igitur ratione fieri etiam valet, quod detur cognitio comprehensiva habitudinis absque termini comprehensione. Et profecto ipsa visio beatifica cognoscit se comprehensive, et tamen non comprehendit essentiam divinam, ad quam immediate terminatur : et similiter comprehendit modum unionis hypostaticæ, non comprehendendo Verbum, quod est terminus illius. Proportionali itaque modo potest scientia infusa comprehendere visionem beatificam secundum omne id, quod in se subjective est; quamvis non comprehendat ejus terminum, nempe essentiam divinam in se.

Tertium argumentum.

48. Arguitur tertio : nam anima Christi per scientiam infusam non cognovit comprehensive potentiam obedientialem creaturæ : ergo non cognovit comprehensive quodlibet ens supernaturale creatum. Consequentia patet : tum quia potentia obedientialis est aliquod ens creatum supernaturale saltem terminative. Tum quia si dicatur esse simpliciter ens naturale; ex hoc ipso vires assumit argumentum : sequitur enim animam Christi per scientiam infusam non cognovisse comprehensive omnia entia naturalia, ac perinde multo minus supernaturalia comprehendisse. Antecedens vero suadetur : quia ad cognoscendum comprehensive potentiam sive passivam, sive activam necessarium est cognoscere omnes effectus, quos potest vel recipere, vel efficere : sed anima Christi per scientiam infusam non cognovit omnes effectus, quos potentia obedientialis creaturæ, haud efficere valet : quippe sunt omnes, qui contradictionem non implicant, et adæquantur virtuti divinæ, quam Christus comprehendere nequit : ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit comprehensive potentiam obedientialem creaturæ.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod ad cognoscendum comprehensive potentiam obedientialem secundum munus potentiæ receptivæ non requiritur cognitio omnium effectuum in particulari, quos recipere potest : sed sufficit, suppositis aliis conditionibus, cognitio omnium illorum in communi secundum quod tali potentiæ non repugnat : quia non aliter in tali potentia continentur, quam in potentia, seu mera capacitate passiva. Sicut Angelus comprehendit suam capacitatem naturalem passivam ad species, et intellectiones, quin distincte cognoscat singulas species, et singulas intellectiones in particulari, quas absolute recipere potest. Rursus ad cognoscendum comprehensive potentiam obedientialem secundum conceptum potentiæ activæ, minus adhuc requiritur cognitio omnium effectuum in particulari, ad quos active concurrere valet : quia non est causa adæquata eorum, sed eget elevari, et compleri per aliam virtutem distinctam sibi additam : unde per se solam, et præcisive ab hujusmodi additamento, quamvis comprehensive cognita, nequit ducere in distinctam eorum notitiam. Sicut Angelus licet comprehendat suum intellectum, nequit cognoscere omnes intellectiones naturales possibiles : quia licet intellectus ad eas active concurrat, non tamen nudus, sed completus per species intelligibiles; et Angelus non habet actu omnes species objectorum naturalium possibilium. Et advertendum est

Respon-sio.

argumentum,

argumentum, si quid valet, eodem modo probare in scientia beata animæ Christi : non enim extenditur ad omnia naturalia, et supernaturalia, quæ possunt correspondere potentiæ obedientiali, tam passivæ, quam activæ. Unde vel dicendum est, quod anima Christi per scientiam beatam non cognoscit comprehensive potentiam obedientialem creaturæ ; quod est falsum : vel fateri oportet, quod illam conprehendat per scientiam infusam, licet hæc ad omnes ejus effectus in particulari non se extendat ; quod affirmamus.

DUBIUM IV.

Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit evidenter mysterium Trinitatis quoad an est.

Hactenus egimus de objectis creatis, quæ per scientiam infusam ab anima Christi attinguntur. Succedit modo, ut videamus, an etiam se extenderit ad ipsum Deum. Circa quod occurrit specialis difficultas, quam dubii titulus repræsentat. Ad cujus decisionem ut magis expedite accedamus, oportet præmittere magis certa, et quæ communiter recipiuntur.

§ I.

Prælibantur aliquæ suppositiones.

Duplex notitia videns.

49. Evidens alicujus objecti notitia communiter dividitur a Théologis, et Philosophis in notitiam quidditativam, seu quoad *quid est;* et in notitiam abstractivam, seu quoad *an est*. Prior contingit, quando essentia rei cognoscitur vel in se ipsa, vel in medio aliquo illam eminenter, et adæquate continente : posterior vero accidit, quando vel non manifestatur essentia rei, sed ejus præcise existentia, vel saltem non attingitur quidditas secundum modum, quem in se habet, sed tantum in medio inadæquato, et manifestante rem imperfecte, atque ad instar alterius. Unde illa notitia erit cognitio quidditativa Trinitatis, quæ deprehenderit non solum esse naturam divinam in tribus personis, vel dari tres personas divinas; sed deprehenderit etiam modum, quo natura divina est in illis, et conditionem, ac proprietates ipsarum personarum. Illa vero notitia Trinitatis erit præcise abstractiva, et quoad *an est*, quæ cognoscit quidem esse tres personas divinas, sed non deprehendit modum, quo natura divina est in eis, nec illarum conditiones, et proprietates. Hac distinctione nunc rudi Minerva præsupposita, quæ magis illustrabitur ex dicendis.

Suppositio prima excludens evidentiam quidditativam. Ratio.

50. Supponendum est primo animam Christi per scientiam infusam non habuisse evidentem notitiam quidditativam Divinitatis, nec Trinitatis. In hac suppositione conveniunt communiter Theologi contra aliquos Scoti discipulos. Et probatur efficaciter : quoniam quidditativa rei cognitio non habetur, nisi cognoscatur res per se ipsam, vel per speciem illam intentionaliter continentem : sed anima Christi per scientiam infusam neutro modo potuit cognoscere Divinitatem, aut Trinitatem : ergo anima Christi per scientiam infusam non potuit cognoscere evidenter quidditative Divinitatem, nec Trinitatem. Probatur minor : nam in primis Divinitas, et Trinitas non potuerunt cognosci in se ipsis immediate, sive absque specie creata per scientiam infusam : quippe scientia, quæ prædicto modo, id est, immediate tam ex parte objecti, quam ex parte medii Deum attingit, est determinate scientia beata, quæ a scientia infusa essentialiter distinguitur, ut omnes in hac materia supponunt. Rursus quidditativa Dei notitia per species creatas est impossibilis : tum quia species quidditative objectum repræsentans est ejusdem immaterialitatis, et actualitatis cum illo : implicat autem aliquid creatum esse ejusdem immaterialitatis, et actualitatis cum Deo, qui est infinite immaterialis, et actus purus. Tum quia species quidditative repræsentans objectum continet illud; quinimo est ipsummet objectum in esse intentionali, et repræsentativo, quod non est aliquid esse fictum, vel rationis, sed aliquid reale : repugnat autem aliquid creatum continere Deum, et esse Deum in aliquo vero esse reali. Tum denique nam cum Deus sit actus purus in omni linea, nequit fieri actu, et proxime intelligibis per aliquid a se diversum : quod tamen contingeret, si daretur aliqua species creata, quæ ipsum quidditative repræsentaret, ut prædicta motiva fuse expendenda ostendimus tract. 2, disput. 2, dub. 4, cum quatuor sequentibus. Fieri ergo non potuit, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit quidditative Divinitatem, aut Trinitatem. Recolantur quæ diximus tract. 7, disp. 6, dub. 4, § 1, ubi ostendimus repugnare speciem crea-

tam, quæ Deum quidditative, adhuc abstractive repræsentet : et Angelum non habere hujusmodi speciem ad cognoscendum Deum auctórem, et finem naturalem.

Confirmatio.

Confirmatur : quia cognitio intuitiva Dei non pertinet ad scientiam infusam, quæ utitur speciebus creatis, sed ad scientiam beatam, quæ attingit Deum immediate tam ex parte objecti cogniti, quam ex parte medii, quod est ipsa essentia divina : atqui omnis cognitio quidditativa Dei est notitia Dei intuitiva : ergo cognitio quidditativa Dei non est actus scientiæ infusæ, sed operatio propria scientiæ beatæ. Probatur minor : quia illa est notitia intuitiva objecti, quæ attingit illud præsens, et existens, ac sibi coexistens, ut patet in visione corporali, ad cujus analogiam dicitur notitia intuitiva : sed omnis cognitio quidditativa Dei attingit ipsum ut præsentem, existentem, et sibi coexistentem ; siquidem hæc prædicata pertinent ad Dei quidditatem, de cujus ratione est esse existentem, et omnibus rebus præsentem : ergo omnis cognitio quidditativa Dei est notitia Dei intuitiva. Nec hujus motivi, et confirmationis vires diluet, qui recurrat cum aliquibus Scotistis ad cognitionem quidditativam Dei inadæquatam, sive quantum ad aliquod unum prædicatum. Nam (præterquam quod notitia rei inadæquata non est cognitio rei quidditativa), easdem vires habent motivum, et confirmatio, si cuilibet prædicato divino applicentur : unumquodque enim est actus purus, infinitus, et essentialiter existens : unde nequit in specie creata contineri, nec fieri per eam proxime intelligibile. Et si per illam quidditative repræsentaretur ; attingeretur ut præsens, et eidem coexistens, atque ideo intuitive cognosceretur.

Suppositio 2 excludens speciem creatam, quæ repræsentet Deum immediate quoad *an est.*

51. Ex quibus fit, et supponendum est secundo non esse possibilem speciem creatam, quæ Deitatem, aut Trinitatem immediate repræsentaverit adhuc quoad *an est* : atque ideo animam Christi per scientiam infusam non cognovisse Deum, aut Trinitatem per speciem, quæ hæc objecta immediate repræsentaverit. Hæc posterior suppositio constat ex prima : quoniam scientia infusa non attingit Deum per ejus essentiam unitam in ratione speciei intelligibilis, sed utitur speciebus creatis : ergo si nulla species creata repræsentat Deum immediate adhuc quoad *an est*, sequitur scientiam infusam non cognoscere Deum per speciem, quæ ipsum vel quoad *an est* immediate repræsentet. Prior autem pars ostenditur ex præcedenti suppositione : quia implicat species creata, quæ Deum quidditative repræsentet, ut probatum est ; sed species, quæ Deum quoad *an est* immediate repræsentaret, esset species quidditativa Dei ; siquidem non in alio, sed in se repræsentaret aliquod prædicatum Deo essentiale, nempe existentiam : ergo non est possibilis species creata, quæ Deum immediate repræsentet adhuc quoad *an est.*

Ratio.

Confirmatur : ideo implicat essentiam Dei repræsentari immediate per aliquam speciem creatam, quia contineretur in ea, et per ipsam fieret proxime intelligibilis, quod repugnat actui puro, et infinito : sed eadem ratio militat in existentia Dei, quæ non minus est actus purus, et infinitus, quam Dei essentia ; quin est ipsa essentia Dei : ergo implicat species creata, quæ immediate repræsentet existentiam divinam : atque ideo, quod repræsentet immediate Deum quoad *an est*. Ad hæc : repugnat species repræsentans immediate essentiam Dei, quæ non repræsentet Deum intuitive, quia ab essentia Dei est existere : sed hæc ratio urgentius, et proximius militat in specie, quæ repræsentat immediate Dei existentiam, sive Deum quoad *an est ;* siquidem existentia est ratio formalis constituendi Deum existentem, et cognoscenti præsentem : ergo repugnat species, quæ repræsentet immediate Dei existentiam, et non repræsentet Deum intuitive. Cum ergo certum sit apud Theologos Deum nec repræsentari, nec cognosci intuitive nisi in clara ipsius visione, quæ est actus scientiæ beatæ, et non fit per speciem creatam, sed per essentiam divinam gerentem munus speciei intelligibilis, sequitur repugnare speciem creatam, quæ repræsentet immediate Deum quoad *an est*. Unde licet species creatæ queant deservire ad notitiam Dei quoad *an est ;* id præstant non repræsentando Deum immediate saltem ut objectum motivum, sed repræsentando immediatius aliquid creatum, ad cujus instar, et analogiam Deus ipse repræsentetur, et apprehendatur.

Roboratur.

Tertia suppositio contra Vazquez

52. Tertio supponendum est animam Christi per scientiam infusam cognovisse evidenter, evidentia quoad *an est*, Deum auctorem, et finem supernaturalem ut unum. Hanc suppositionem negat Vasquez locis infra referendis ; sed docent communiter Theologi. Et probatur ad hominem contra

Fundamentum

contra Auctorem illum, qui concedit animam Christi per scientiam naturalem acquisitam cognovisse evidenter quoad *an est* Deum auctorem naturalem : nec id negare potest, nisi agendo contra communem sensum Philosophorum, quin et contra manifesta Scripturæ testimonia, in qua sæpius Ethnici reprehenduntur, quod verum Deum, et invisibilia Dei non cognoverint per ea quæ facta sunt. Unde arguitur : ideo scientia naturalis potest Deum auctorem naturalem cognoscere evidenter evidentia quoad *an est* ; quia talis scientia cognoscit evidenter effectus naturales, qui a Deo auctore naturali procedunt ; et omnis effectus evidenter cognitus ducit in notitiam evidentem suæ causæ saltem quoad *an est* ; sed scientia infusa animæ Christi cognovit non solum evidenter ; sed etiam comprehensive omnes effectus supernaturales, qui a Deo auctore supernaturali procedunt, utputa gratiam habitualem, habitus, et actus supernaturales, modum unionis hypostaticæ, et alia hujusmodi, ut constat ex dictis dub. præced. Ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit evidenter, evidentia quoad *an est*, Deum supernaturalem auctorem, saltem ut unum. Consequentia patet a paritate, quæ magis explicatur in hunc modum : nam effectus supernaturales non minus ducunt in notitiam unius primi principii supernaturalis, quam naturales effectus in cognitionem unius primi naturalis principii. Et rursus scientia infusa non minus penetrat supernaturales effectus, quam scientia acquisita effectus naturales. Si ergo scientia acquisita potest per effectus naturales cognoscere evidenter, evidentia quoad *an est*, Deum naturalem auctorem ; pariter scientia infusa animæ Christi per supernaturales effectus a se cognitos cognoscere evidenter, evidentia quoad *an est* Deum auctorem, et finem supernaturalem.

Respon-sio azquii. Negat Vasquez has consequentias, disparitatem in eo constituens, quod scientia acquisita procedit per discursum : atque ideo anima Christi tali scientia utens potuit ex effectibus devenire in cognitionem suæ primæ causæ. At scientia infusa exercetur sine discursu : quocirca anima Christi per hujusmodi scientiam non potuit ex supernaturalibus colligere evidentem notitiam primæ causæ supernaturalis.

onfuta-tur ultipli-citer. Sed quis non videat hanc responsionem futilem esse, et omnino voluntariam ? Nam *in primis*, quod scientia naturalis per effectus veniat in notitiam primæ causæ, minime provenit ex eo, quod determinate procedat per discursum a cognitione naturalium effectuum ad cognitionem causæ. Unde nemo negat Angelum cognoscendo se ipsum, et alia naturalia cognoscere Deum naturalem auctorem. Si enim hæc notitia nobis conceditur, nullo modo neganda est Angelo, qui nobiliori longe modo cognoscit. Angelus autem non procedit per discursum ab una cognitione in aliam, sed videndo se, et alia naturalia, in eisdem et eodem actu Deum auctorem naturalem cognoscit, ut tradit ipse Vasquez 1 p. disp. 21, cap. 2, et late ostendimus tract. 7, disp. 8, dub. 2. Ergo sicut salvatur, quod scientia naturalis possit per naturales effectus, aut in naturalibus effectibus cognoscere evidenter evidentia quoad *an est*, Deum naturalem auctorem ; quin ad hoc necessarius sit formalis discursus : sic etiam salvari debet, quod scientia infusa animæ Christi per effectus supernaturales, aut in effectibus supernaturalibus potuerit cognoscere evidenter, evidentia quoad *an est*, Deum supernaturalem auctorem ; licet nullus in hoc formalis discursus intervenerit. *Deinde* gratis permisso, quod ad hujusmodi cognitionem foret talis discursus necessarius ; non propterea negandum est animam Christi per scientiam infusam deprehendisse evidenter existentiam unius Dei supernaturalis auctoris ex effectibus supernaturalibus. Quoniam ut optime tradit D. Tho. in hac quæst. art. 3, et ostendemus disp. seq. dub. 2, quamvis scientia infusa animæ Christi non utatur ex necessitate discursu ad attingendum objecta ; potest tamen in eorum cognitione discursu uti : sicut etiam potest intelligere absque conversione ad phantasmata, et cum conversione ad illa. Ergo sicut anima Christi per scientiam acquisitam potuit ex effectibus naturalibus procedere discursive ad cognitionem evidentem primæ causæ naturalis quoad *an est*, ut ille Auctor concedit : sic etiam potuit per scientiam infusam ex effectibus supernaturalibus devenire discursive in notitiam evidentem quoad *an est* unius Dei, et primi principii supernaturalis. Omnia quippe observant eandem proportionem : et uno concesso, nequit aliud nisi valde inconsequenter negari.

Quæstio præam-bula. 53. Si autem inquiras, utrum scientia infusa Deum finem supernaturalem cognoscat evidenter evidentia quoad *an est*

non solum per effectus supernaturales, ut ostendimus, sed etiam per naturales, quos talis scientia etiam attingit, ut dub. 1 explicuimus? Respondetur hujus quæsiti resolutionem nihil, aut parum referre ad rem, quam modo versamus : satis enim pro illa facit, quod supposuimus, et communiter admittitur : nempe Deum ut unum auctorem, et finem supernaturalem cognosci evidenter per supernaturales effectus evidentia quoad *an est* : hinc namque gradus fit ad punctum speciale in titulo dubii propositum. Sed tamen Godoi, qui istud quæsitum attigit, negative ad illud respondit disp. 36, § 3, num. 37, et probat : quia effectus naturales non repræsentant Deum supernaturalem auctorem, sed naturalem : ergo scientia infusa ut attingens naturales effectus nequit duci in notitiam Dei supernaturalis auctoris, sed in notitiam Dei unius auctoris naturalis : quippe unumquodque sic per aliud, aut in alio cognoscitur, sicut participatur, et repræsentatur in illo.

Placitum Godoi.

Displicet et evertitur.

Hanc autem resolutionem censemus falsam, et inconsequentem ad prædicti Auctoris doctrinam, qui nobiscum sentit scientiam infusam animæ Christi cognovisse entia naturalia tam secundum communes, quam secundum particulares eorum rationes, ut constat ex supra dictis a num. 1. Pertinuerunt vero entia naturalia ad scientiam infusam Christi, non quatenus entitative naturalia sunt, et exprimunt cognoscibilitatem mere naturalem : tum quia prout sic sufficienter correspondent scientiis naturalibus : tum quia nequeunt sic accepta correspondere scientiæ infusæ supernaturali, ut diruendo Vasquii motiva respondimus num. 8. Pertinent itaque ad scientiam infusam entia entitative naturalia ; cæterum non quatenus talia præcise, sed quatenus exprimunt potentiam obedientialem, et aliquam subordinationem ad ordinem gratiæ : quo pacto ingrediuntur terminative supernaturalem ordinem, et procedunt a Deo supernaturali auctore saltem ex parte termini, et connotati, ut recognoscit Godoi disp. cit. num. 70. Hæc autem si vera sunt (ut quidem esse constat ex dictis dub. 1), satis perspicue evincunt scientiam infusam animæ Christi non solum per effectus supernaturales, sed etiam per effectus naturales, quos attigit, cognovisse evidenter quoad *an est* unum Deum supernaturalem auctorem. Quod probatur ex principiis proxime traditis : nam ideo prædicta scientia potuit per effectus supernaturales habere evidentiam hujusmodi, quia tales effectus connectuntur necessario cum Deo supernaturali auctore, sive principio : sed etiam effectus entitative naturales, qui a scientia infusa attinguntur, habent prædictam connexionem : ergo scientia infusa potuit per tales effectus cognoscere Deum supernaturalem auctorem evidenter, evidentia quoad *an est*. Probatur minor : nam effectus naturales, quos scientia infusa cognoscit, licet sint entitative naturales, nihilominus non terminant habitudinem talis scientiæ, nisi quatenus important potentiam obedientialem, et subordinantur Deo supernaturaliter agenti : sed hoc modo connectuntur necessario cum Deo supernaturali auctore, ut ex se liquet : ergo effectus naturales, qui a scientia infusa attinguntur, et quatenus ab illa attinguntur, habent necessariam connexionem cum Deo supernaturali auctore.

Et confirmatur : nam anima Christi per scientiam infusam cognovit non solum evidenter, sed etiam comprehensive potentiam obedientialem creaturæ, ut constat ex dictis dub. præced. num. 34 et 48 ; atqui potentia obedientialis ex una parte convenit omni enti naturali ; et ex alia nequit comprehendi absque expressa notitia habitudinis ad Deum supernaturale principium ; siquidem ejus ratio sita in eo est, quod creatura subdatur Deo supernaturali agenti in ordine ad omnia, quæ non repugnant : ergo scientia infusa non solum per effectus supernaturales, sed per naturales etiam, quos cognovit, potuit attingere evidenter evidentia quoad *an est* Deum unum supernaturalem auctorem. Nec circa hoc in sensu a nobis præmisso videmus objectionem momenti, cui opus sit satisfacere.

Continuatur impugnatio.

His itaque præmissis, et supposito, quod Deus nec ut naturalis auctor, nec ut auctor supernaturalis queat per species creatas quidditative repræsentari ; atque ideo nec per scientiam infusam quidditative cognosci : supposito etiam, quod Deus, in quantum unus, possit cognosci evidenter, evidentia, quoad *an est*, sub ratione auctoris naturalis per scientiam, et species naturales ; et secundum rationem supernaturalis auctoris per scientiam, et species infusas : punctum speciale præsentis difficultatis est, utrum Deus ut trinus, sive utrum Trinitas personarum possit per scientiam infusam cognosci evidenter quoad

Punctus difficultatis.

an

an est per scientiam infusam ; et de facto fuerint ita cognita ab anima Christi. Oriturque potissimum difficultas ex eo, quod effectus tam naturales, quam supernaturales procedunt a Deo ut uno, non ut trino ; atque ideo ducunt in notitiam Dei ut unius, sed non ut trini. Unde videtur, quod notitia evidens Trinitatis non pertineat ad scientiam infusam, quæ Deum non cognoscit immediate in se, sed per effectus.

§ II.

Eligitur, et probatur affirmativa sententia.

Conclusio.

54. Dicendum est animam Christi per scientiam infusam cognovisse mysterium Trinitatis, sive Deum ut trinum, evidenter evidentia quoad *an est*. Sic aperte colligitur ex D. Thom. in hoc art. ubi statuit animam Christi per scientiam infusam cognovisse *omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt : sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ, sive ad quodcumque donum Spiritus sancti. Omnia enim ista abundantius, et plenius cæteris cognovit anima Christi.* Constat autem homines per donum prophetiæ, et per lumen fidei cognovisse mysterium Trinitatis. Ergo ex sententia D. Thom. illud etiam cognovit anima Christi per scientiam infusam, et modo hujus scientiæ proprio, nempe evidenter saltem quoad *an est*. Unde cum S. Doctor subdidit : *Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam, de qua supra dictum est quæst. præced. art.* 1, solum exclusit notitiam quidditativam, et intuitivam Dei, quæ habetur per scientiam beatam, sive visionem divinæ essentiæ in se ipsa, ut constat ex ipso loco, ad quem D. Tho. se remittit. Quare a contrario sensu, et in vi illius exceptionis, notitia evidens Dei tam unius, quam ut trini, non quidem quidditativa, et intuitiva, sed præcise abstractiva, et quoad *an est* pertinuit ad scientiam infusam animæ Christi. Et sic docent communiter S. Doctoris discipuli. Cajetan. in hoc art. paulo post principium, ubi Medina in solut. ad 1. Nazarius controvers. unica, quæst. 6. Cabrera disp. 1 et 8. Cipullus dub. 7. Arauxo dub 2, conclus. 5. Joan. a S. Thoma disp. 13, art. 1. N. Cornejo disp. 2, dub. 2. N. Philippus disp. 6, dub. 5, in 4 parte concl. Godoi disp. 36, § 5. Gonet disp. 17, art. 7. Labat disp. 6, dub. 2, § 3. Capreol. in 2, dist. 23, quæst. unica, art. 3 et in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3 circa finem. Ferrara 3 contra gent. cap. 62. Zumel 1 p. quæst. 32, art. 1, disp. 2, concl. 6, et alii plures. Idem etiam amplectuntur Henricus quodlibet. 8, quæst. 14. Gerson alphabeto 13, lit. H. Suarez disp. 27, sect. 5. Mendoza quæst. 3. Scholast. dub. ultimo. Granados controv. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 4, concl. 1. Castillo disp. 15, quæst. 4, part. 1. Lumbier quæst. 28, art. 2, num. 1369, et alii.

D.Thom.

Cajetanus. Medina. Nazarius. Cabrera. Cipullus. Arauxo. Joann. a S.Thom. Cornejo. Philippus. Godoi. Gonet. Labat.

Capreolus. Ferrara. Zumel. Henricus. Gerson. Suarez. Mendoza. Granados. Castillo. Lumbier.

Primum fundamentum.

Probatur primo auctoritate simul, et ratione, quas possumus sub hac forma conjungere : nam Christus in quantum viator habuit notitiam evidentem Trinitatis quoad *an est* ; sed hujusmodi notitia nequit ad aliud lumen convenientius reduci, quam ad scientiam infusam : ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit evidenter mysterium Trinitatis, evidentia quoad *an est*. Consequentia patet. Et minor facile constat : tum quia scientia infusa ad hoc præcipue ponitur in anima Christi, ut cognoscat objecta extra Verbum, sive per modum viatoris : ergo si ut viator habuit evidentiam Trinitatis quoad *an est*, talis notitia fuit actus scientiæ infusæ. Tum etiam quia reliqua omnia objecta, quæ Christus extra Verbum cognovit, pertinuerunt ad scientiam ejus infusam, ut liquido constat ex tribus dubiis præcedentibus : ergo idem dicendum est de mysterio Trinitatis, si semel cognitum fuit ab anima Christi extra Verbum. Tum præterea quia ut proxime vidimus ex D. Tho. anima Christi per scientiam infusam cognovit omnia, quæ alii per divinam revelationem attingunt vel fide, vel prophetia, vel alio modo : et dubium non est, quod alii aliquo ex his modis cognoverint existentiam mysterii Trinitatis. Tum denique quia ipsi Adversarii non negant animam Christi attigisse per scientiam infusam mysterium Trinitatis, si semel illud cognoscitur evidenter extra Verbum ; sed negant, quod evidenter cognitum fuerit ab anima Christi : ergo a contrario sensu, si semel Christus ut viator, sive extra Verbum, illud cognovit evidenter quoad *an est* ; negari nequit, quod hujusmodi cognitionem habuerit per scientiam infusam.

Major autem, in qua poterat esse difficultas, probatur in hunc modum : quia Christus, ut viator sive extra Verbum, cognovit mysterium Trinitatis : at non cognitione obscura : ergo cognitione evi-

denti : cumque extra Verbum nequeat dari cognitio evidens quidditativa Trinitatis, sed solum abstractiva, et quoad *an est*, ut constat ex prænotatis num. 50 et 52, sequitur Christum ut viatorem cognovisse mysterium Trinitatis evidenter, evidentia quoad *an est*. Utraque consequentia patet. Et minor est certa : tum quia cognitio obscura est imperfecta, et non decens Christi dignitatem. Tum etiam quia cognitio obscura mysterii Trinitatis componi non potuit cum cognitione evidenti ejusdem objecti, sive mysterii, quam anima Christi habuit per scientiam beatam, ut constat ex his, quæ late tradidimus tract. 17, disp. 3, dub. 2. Tum denique quia si Christus habuisset cognitionem obscuram Trinitatis, habuisset utique fidem prædicti mysterii quod communiter negant Theologi cum D. Thom. supra quæst. 7, art. 3. Si ergo Christus ut viator sive extra Verbum cognovit mysterium Trinitatis ; fatendum est hujusmodi cognitionem non fuisse obscuram, sed evidentem. Quod autem ut viator prædictum mysterium cognoverit (et est major hujus discursus), probatur primo : quia Christi ut viatori non est deneganda perfectio, quæ aliis viatoribus convenit : alii autem viatores mysterium Trinitatis cognoscunt. Secundo quia id ipse Christus satis evidenter significavit Joan. 3 : *Quod scimus, loquimur.* Et post pauca : *sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret.* Et cap. 10 : *Ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre.* Et cap. 14 : *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum, Spiritum veritatis.* In quibus, et aliis locis manifestabat se cognoscere mysterium Trinitatis, et alios illud docebat.

Joann. 3, 10 et 14.

55. Nec satisfacit, si huic argumento respondeatur cum Vasquez negando majorem primi syllogismi : et ad probationem dicatur Christum in statu vitæ mortalis cognovisse quidem Trinitatis mysterium ; at non scientia per se infusa, sive extra Verbum, sed sola scientia beata : idque et non amplius evincere relata testimonia, et alia, quæ expendi possent. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quin nec probabilis apparet : non qua parte adstruit in Christo scientiam beatam hujus mysterii, sed qua parte illi ut viatori negat aliam ejusdem notitiam. Nam *in primis* Christus agebat cum hominibus, illis loquebatur, ipsosque docebat ut viator : unde ipsius doctrina, et locutio regulari, dirigique debuerunt per aliquam notitiam propriam viatorum, qualis non est scientia beata : sed ut constat ex præmissis proposuit hominibus, illosque docuit Trinitatis mysterium : ergo cognovit mysterium hujusmodi non solum per scientiam infusam, sed per aliud lumen viatoribus magis familiare. *Præterea* (et est argumentum ad hominem contra Vasquez) beati per scientiam beatam, sive ex vi solius, et formalis scientiæ beatæ non cognoscunt creaturas, sed ad eas attingendas egent alia notitia extra Verbum, ut ille Auctor affirmat tom. 1, in 1 p. disp. 50 ; sed Christus loco relato ex cap. 3 Joan. expresse agebat de Sacramento Baptismi, et ejus occasione meminit Divinarum personarum, ut constat ex ejus verbis ad Nicomedem, *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei* : ergo ea locutio non dirigebatur saltem immediate per scientiam beatam : atque ideo præter hujusmodi scientiam habuit Christus aliam Divinarum personarum notitiam. Denique (et est etiam argumentum ad hominem contra Auctorem illum) quia Christus in hac vita mortali multoties oravit Patrem, ut frequenter legimus in Evangeliis ; sed Christo non conveniebat orare secundum statum beatitudinis : et hac de causa affirmat Vasquez infra disp. 82, cap. 2 et 3 Christum in statu solius beatitudinis Patrem non orare : ergo conveniebat illi ut viatori : atque ideo Christus ut viator, sive extra Verbum cognovit Patrem, quem oravit : constat autem notitiam Christi ut viatoris, et extra Verbum, non esse scientiam beatam, sed cognitionem alterius rationis : ergo fateri oportet Christum non solum per scientiam beatam, sed per aliud etiam lumen cognovisse mysterium Trinitatis.

Fuga Vazquii præciditur.

56. Nec satisfacit secundo, si respondeatur cum Alvarez, et quibusdam aliis, Christum ut viatorem, et extra Verbum cognovisse mysterium Trinitatis per revelationem divinam, sive per evidentiam in Deo attestante, revelante, et proponente. Hæc, inquam, solutio non satisfacit, sed insufficientiæ convincitur ex supradictis num. 24, quia licet non negemus fuisse necessariam divinam revelationem ut Christus viator mysterium Trinitatis cognoverit ; interest tamen discernere, quid importet hujusmodi revelatio. Si namque infundat species,

Obstruitur aliorum evasio.

species, et lumen, quibus objectum cognitum manifestatur; et intellectus communicatur in vi veritatis cognitæ, et ab ea moveatur ad assensum : non negabimus, quod Christus ut viator in prædicto sensu cognoverit Trinitatis mysterium quod *an est* per divinam revelationem. Sed lumen illud intrinsecum est ipsa scientia per se infusa, de qua agimus. Si vero divina locutio, lumen et species hujusmodi non infundat, sed præcise moveat ad assensum quasi ab extrinseco, et in vi solius testimonii Dei loquentis (quod Auctores hujus responsionis magis intendunt) : impossibile est, quod alium assensum inducat, quam obscurum, et proprium fidei : nam licet locutio evidens in se sit, et evidenter cognoscatur, objectum tamen in se non manifestat, nec principia, aut effectus, unde evidens ejus cognitio generetur. Unde cum evidentia divinæ revelationis cohærent optime fidei habitus, et assensus circa objectum a Deo dictum, et solo extrinseco testimonio revelatum, ut cum frequentiori Thomistarum sententia ex professo ostendimus tract. 17, disp. 3, dub. 1. Quare si Christus ut viator, et extra Verbum non habuit aliam Trinitatis notitiam, quam in vi testimonii divini evidenter cogniti (quod vocant evidentiam in attestante), sequitur, quod assensus, quo judicavit de existentia Trinitatis, fuerit simpliciter obscurus, pertineritque formaliter ad fidem : assentiri namque propter auctoritatem solam dicendis (sive locutio cognoscatur evidenter, sive non) est formalissime credere, et proprissimus fidei actus. Christus autem nec habuit fidem, nec assensum obscurum, ut in argumento ostendimus.

Potestque hujusmodi impugnationis vis magis confirmari exemplo : etenim supremus Angelus in statu viæ evidenter cognovit se illuminari a Deo sibi proponente mysterium Trinitatis : et tamen in via credidit Trinitatis mysterium : quia illa Dei locutio non manifestabat Trinitatem in se, sed ab extrinseco proponebat, ut exemplum istud firmando late ostendimus loco cit. § 3. Idem itaque de Christo ut viatore, et extra Verbum cognoscente dicendum est, si præcise cognovit Trinitatis mysterium in vi solius testimonii divini, quamvis
Thom. evidenter cogniti. Videatur D. Thom. 2, 2, quæst. 5, art. 2, ubi affirmat posse *intellectum convinci, ut cognoscat manifeste aliquod futurum dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod prædicitur, in se evidens non esset : unde per hoc ratio fidei non tolleretur.*

Nec tandem satisfacit, si dicatur cum Gonet loco cit. numer. 121, argumentum nostrum efficax non esse : nam concesso, quod Christus ut viator Trinitatem cognoverit, potest dici habuisse talem cognitionem per lumen propheticum, quod a scientia infusa distinguitur. Hæc inquam, evasio minime satisfacit, sed est magis voluntaria, et minus doctrinalis, quam præcedentes. Tum quia in ipsa plane supponitur lumen propheticum posse cognoscere Trinitatem quoad *an est* : at D. Tho. in hoc art. palam affirmat *Christum per scientiam infusam cognovisse omnia illa, quæ per revelationem divinam hominibus innotescunt, sive pertineant ad donum sapientiæ, sive ad donum prophetiæ*; ergo si Christus ut viator cognovit mysterium Trinitatis, ut contra Vasquez ostendimus, et hæc responsio concedit; illum utique cognovit per scientiam infusam. Tum etiam quia nulla potest assignari repugnantia in eo, quod idem objectum cognoscatur per lumen propheticum, et per lumen scientiæ infusæ; sicut nec est in eo, quod cognoscatur simul per scientiam infusam, et per scientiam beatam : importantur enim utrobique distinctæ rationes formales *sub quibus*; inter se tamen, vel in ordine ad subjectum nullatenus repugnantes : aliunde vero ad perfectionem animæ Christi pertinet cognoscere non solum omnia objecta, sed omnibus etiam modis non dicentibus imperfectionem : ergo dato quod anima Christi cognoverit mysterium Trinitatis per lumen propheticum; perperam colligitur, quod illud etiam non cognoverit per lumen scientiæ infusæ, sed magis inferendum est, quod hoc etiam secundo lumine attigerit : quippe omne objectum quod per aliquod lumen est attingibile extra Verbum cognitum est a Christi anima per scientiam infusam, ut satis constat ex toto hujus disputationis progressu. Tum denique quia lumen propheticum, cum sit gratia gratis data, magis ordinatur ad utilitatem aliorum, quam ad perfectionem proprii subjecti in se : ex quo ulterius habet, quod conferatur per modum transeuntis, et quod non habeat locum in statu beatitudinis, ut explicuimus in comment. ad art. 7, ex quæst. 1. Oportuit autem, quod Christus habuerit notitiam Trinitatis extra Verbum (si semel hæc notitia est possibilis, ut asserere tenetur, qui respondet pertinuisse ad propheticum lumen),

Responsio Gonet evertitur.

D. Thom.

non solum in ordine ad alios, sed etiam ob perfectionem subjectivam, et in se; nec solum transeunter, sed etiam permanenter; nec solum conjungendam cum statu viæ, sed etiam cum statu comprehensoris. Ergo Christus ut viator habuit prædictam notitiam per lumen altius lumine prophetico : atque ideo per scientiam infusam.

Alia ratio ex D.Thom.

58. Secundo probatur eadem assertio ratione desumpta ex D. Tho. in hoc art. et qua generaliter in præcedentibus usi fuimus : nam Christi dignitatem decuit, quod potentia, sive capacitas animæ ipsius reduceretur ad actum, ne maneret imperfecta : sed in anima Christi fuit potentia obedientialis ad cognoscendum evidenter per scientiam infusam mysterium Trinitatis evidentia quoad *an est* : ergo prædicta potentia redacta est ad actum, sive exercitium ita cognoscendi : et consequenter anima Christi per scientiam infusam cognovit evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*. Cætera constant. Et minor suadetur : nam mysterium Trinitatis est evidenter cognoscibile extra Verbum evidentia quoad *an est* : sed quidquid est cognoscibile extra Verbum, potest per scientiam infusam attingi : ergo anima Christi habuit potentiam obedientialem ad cognoscendum evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est* per scientiam infusam. Major hujus secundi syllogismi ostenditur : quoniam ad cognoscendum mysterium Trinitatis evidenter evidentia præcise quoad *an est* non est necessarium videre Deum in se ipso : quippe hujusmodi visio non est præcise evidentia quoad *an est*, sed etiam quoad *quid est* : omnis autem notitia, quæ non habetur in Deo viso, potest haberi extra Verbum, ut ex terminis liquet : ergo mysterium Trinitatis est cognoscibile evidenter extra Verbum, evidentia præcise quoad *an est*.

Fulcitur.

Confirmatur : nam licet Deus auctor supernaturalis ut Unus nequeat extra Verbum cognosci evidenter quidditative, potest tamen extra Verbum cognosci evidenter quoad *an est* : ergo pariter quamvis Deus ut Trinus non possit extra Verbum cognosci evidenter quidditative; valet tamen extra Verbum cognosci evidenter quoad *an est*. Antecedens constat ex prænotatis num. 50 et 52. Consequentia vero probatur a paritate : tum quia Deus auctor supernaturalis ut Unus non minus est supra intellectum creatum, quam ipse Deus ut Trinus : ergo si unus potest extra Verbum cognosci evidenter quoad *an est*; pariter Deus ut Trinus poterit extra Verbum eadem evidentia cognosci. Tum etiam nam ideo evidentia unius Dei præcise quoad *an est* potest haberi extra Verbum, quia notitia evidens præcise quod *an est* non est notitia evidens quidditativa, ut ex ipsis terminis liquet; atque ideo non petit fieri per speciem propriam objecti, sed fieri valet per species longe inferiores : sed hæc ratio etiam militat in notitia Trinitatis, evidenti præcise quoad *an est*, ut facile consideranti constabit : ergo Deus ut Trinus potest extra Verbum cognosci evidenter, evidentia præcise quoad *an est*. Tum denique nam ideo Deus ut Unus potest extra Verbum cognosci evidenter præcise quoad *an est*, quia dantur aliqui effectus necessario connexi cum Deo uno; atque ideo quidditative cogniti ducunt in notitiam unius Dei, manifestantque ipsum evidenter quoad *an est* : sed etiam dantur aliqui effectus necessario connexi cum Deo, ut Trino : ergo tales effectus quidditative cogniti possunt inducere in notitiam Dei ut Trini; et subinde manifestare mysterium Trinitatis evidenter quoad *an est*.

Respon-sio.

59. Respondebis ex hoc ipso ultimo motivo sumi manifestam rationem disparitatis : nam ideo per effectus naturales possumus comparare evidentem notitiam quoad *an est* unius Dei naturalis Auctoris, quia tales effectus per se petunt procedere ab uno Deo : et similiter per effectus supernaturales potest dari evidens notitia supernaturalis quoad *an est* unius Dei supernaturalis auctoris, quia hujusmodi effectus petunt per se procedere ab uno Deo supernaturali principio. Hoc autem fundamentum locum non habet respective ad Deum ut Trinum : quia effectus tam naturales, quam supernaturales non procedunt a Deo ut Trino, sed ut Uno : quippe virtus eorum productiva non convenit Deo secundum proprietates personales, sed secundum communem omnibus virtutem. Unde D. Thom. 1 p. quæst. 32, art. 1, inquit : *Virtus creativa Dei est communis toti Trinitati : unde pertinet ad unitatem essentiæ, non ad Trinitatem personarum.* Quare sicut ob hanc rationem per nullos effectus naturales possumus devenire in evidentem notitiam Trinitatis adhuc quoad *an est*, ut ex professo ostendimus tract. 14, disp. 3, dub. 1 per totum et specialius num. 12; sic etiam per nullos effectus supernaturales possumus comparare talem notitiam :

D.Thom

notitiam : militat enim utrobique eadem ratio, nempe omnes effectus procedere a Deo non secundum proprietates personales, sed secundum rationem, et virtutem omnibus personis communem, quæ est omnipotentia divina.

nfuta-
tur.

Sed contra hoc est, quod licet per nullos effectus, quatenus a Deo procedunt in genere causæ efficientis, possit comparari evidens notitia quoad *an est* mysterii Trinitatis : eo quod effectus procedunt effective a Deo secundum rationem absolutam, omnibus personis communem, et quæ eodem modo salvaretur in uno Deo, etsi Trinus non esset, quantum est ex parte exigentiæ creaturarum, ut hæc responsio optime fundat : unde parum probabilem censemus sententiam eorum, qui oppositum opinantur. Nihilominus dantur aliquæ creaturæ, quæ licet non in genere causæ efficientis, tamen in aliis generibus necessario connectuntur cum Deo ut Trino. Hujusmodi est visio beatifica : nam necessario attingit Deum prout est in se : Deus autem in se Trinus est : unde talis visio necessario connectitur cum Deo ut Trino; et implicat videre Deum in se, et non videre tres divinas personas, ut cum communi Theologorum sententia ostendimus tract. 2, disp. 7, dub. 2, § 2. Similiter actus fidei, quo explicite credimus Trinitatis mysterium, necessario connectitur cum illo sicut cum objecto terminativo : cum enim fides Theologica sit infallibilis veritatis; impossibilis est actus fidei, qui necessario non connectitur cum objecto credito; sive (et in idem redit) implicat dari assensum fidei circa aliquod objectum, et quod objectum non ita sit. Per hujusmodi itaque effectus evidenter quidditative cognitos potest intellectus creatus devenire in notitiam evidentem Trinitatis quoad *an est* : et in hoc sensu procedit argumentum a nobis factum, quod proinde non diluitur adhibita responsione : licet hæc recte convincat (quod non negamus), esse media ad cognoscendum Deum ut unum tam naturalem, quam supernaturalem auctorem, quam ad cognoscendum mysterium Trinitatis quoad *an est*.

lajor
ionis
plica-
tio.

60. In hoc igitur sensu reintegratur propositum fundamentum : nam ideo per effectus naturales, aut supernaturales, potest comparari evidens notitia quoad *an est* unius Dei auctoris naturalis, aut supernaturalis : quia tales effectus necessario connectuntur cum Deo ut uno, ab ipsoque ut uno essentialiter dependent : unde quidditative, et comprehensive cogniti nequeunt non inducere evidentem notitiam quoad *an est* unius Dei, aut primi principii, ut satis constat ex dictis num. 52 et in præmissa responsione supponitur. Sed dantur aliqui effectus supernaturales, qui necessario connectuntur cum mysterio Trinitatis, et ab eo essentialiter dependent, licet non in genere causæ efficientis, tamen in aliis generibus, ut patet in visione clara divinarum personarum, et in actu fidei, quo ipsas explicite credimus. Ergo intellectus creatus cognoscens quidditative, aut etiam comprehensive prædictos effectus potest perduci in evidentem notitiam Trinitatis quoad *an est* : et consequenter nulla est repugnantia in eo, quod mysterium Trinitatis cognoscatur evidenter quoad *an est* extra Verbum, sive per scientiam infusam.

Et hinc ultra progrediendo probatur determinate nostra conclusio, et ostenditur non solum possibilitas, sed etiam existentia notitiæ evidentis mysterii Trinitatis quoad *an est* in anima Christi per scientiam infusam. Quoniam impossibile est cognoscere quidditative, et comprehensive effectus necessario connexos cum mysterio Trinitatis, et importantes essentialem, atque expressum ordinem ad tale mysterium, quin ipsum mysterium evidenter cognoscatur evidentia saltem quoad *an est*, sive quæ sufficit ad indicandum evidenter, quod tale mysterium existit. Sed anima Christi per scientiam infusam cognovit quidditative, et comprehensive aliquos effectus necessario connexos cum mysterio Trinitatis, et qui ad ipsum important essentialem, et expressam habitudinem. Ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit evidenter mysterium Trinitatis, saltem evidentia quoad *an est*. Major, et consequentia patent. Minor autem ostenditur : nam visio divinarum personarum in se ipsis necessario connectitur cum illis, et ad easdem dicit essentialem ordinem sicut ad terminum, et objectum. Similiter actus fidei, quo explicite credimus tres divinas personas secundum proprias uniuscujusque rationes, habet necessariam connexionem cum illis, et ab eisdem sicut ab objecto specificatur, et dependet. Pariter modus creatus unionis hypostaticæ necessario connectitur cum Verbi persona sicut cum termino, et ad illam dicit essentialiter transcendentalem respectum. Anima autem Christi hos effectus cognovit quiddi-

tative, et comprehensive per scientiam infusam; siquidem per talem scientiam cognovit quidditative et comprehensive omnia entia supernaturalia creata, ut ostendimus dub. præced. Ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit quidditative, et comprehensive aliquos effectus, qui necessario connectuntur cum mysterio Trinitatis, et essentialiter important habitudinem ad ipsum sicut ad terminum vel objectum. Nec hujus fundamenti prout sic dispositi robur debilitari poterit vel evasionibus, vel objectionibus, quas proponit, diluitque Godoi ubi supra a num. 78; quare illas ut leves omittimus.

Objectio. 61. Sed oppones : ideo dicimus animam Christi per scientiam beatam non cognovisse evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est* per evidentiam in attestante, sive revelationis divinæ, quia hujusmodi testimonium, et revelatio sunt quid extrinsecum objecto cognito, ut constat ex dictis num. 56, sed non minus extrinsece se habent ad mysterium Trinitatis visio Dei, et actus fidei : ergo in hujusmodi actibus licet quidditative, et evidenter cognitis non potest attingi evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est*. Vel aliter potest hæc objectio disponi : ideo asserimus animam Christi per scientiam infusam cognoscere evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est* in actibus visionis, et fidei circa tale mysterium; quia hujusmodi actus essentialiter cum eo connectuntur : sed non minus cum eo connectitur testimonium Dei illud proponentis; quippe implicat Dei locutionem non esse veram, et objecto conformem : ergo anima Christi potuit cognoscere evidenter mysterium Trinitatis quoad *an est* evidentia in attestante, sive evidentia divinæ revelationis : quare immerito num. 56 illum dicendi modum rejicimus.

Dissolvitur. Respondetur negando consequentiam objectionis uno, et altero modo dispositæ : quia nos non negavimus animam Christi posse produci in aliquam notitiam mysterii Trinitatis per evidentiam in attestante : sed negavimus posse perduci in notitiam evidentem hujus mysterii adhuc quoad *an est* per evidentiam solius revelationis divinæ : quia ut ibi ostendimus, optime cohæret evidentia divini testimonii cum obscuritate, et fide circa objectum a Deo propositum, et assertum : Christus autem non habuit obscuritatem, et fidem circa mysterium Trinitatis; siquidem illud videbat scientia beata : unde non potuit moveri ad notitiam, et assensum ejus extra Verbum ex vi solius testimonii divini licet evidenter cogniti; sed oportuit, quod illius existentiam cognoverit extra Verbum per medium aliud. Rursus non negavimus animam Christi habuisse evidentem notitiam quoad *an est* ex vi revelationis divinæ evidenter cognitæ : quia hæc fit aliquid extrinsecum respectu objecti revelati; cum manifestum sit, quod ex notitia unius extremi possit induci evidens, et scientifica alterius cognitio, quamvis unum sit extrinsecum alteri, ut patet, cum ab effectu ad causam demonstrative procedimus, aut e converso. Sed illud negavimus : quia testimonium in esse testimonii, quamvis infallibile sit, et evidenter cognoscatur, non manifestat objectum in se, nec in suis principiis, vel quoad esse, vel quoad cognosci; sed præcise denominat dictum, movetque ad ejus assensum in ratione dicti, sive propter auctoritatem dicentis : qui assensus est formalissime actus fidei, et consequenter obscurus, et ad scientiam non spectans.

Unde ad consequentiam priori modo dispositam dicendum est visionem Dei, et actum fidei ex una parte, et revelationem divinam ex alia habere se extrinsece ad mysterium Trinitatis; sed aliter, et aliter. Quia visio, et actus fidei sic sunt extrinseca illi mysterio, quod nihilominus ab illo specificantur, et dependent in genere causæ formalis, habentque suam essentiam per habitudinem intrinsecam ad prædictum mysterium, prout est in se : quocirca si quidditative, et comprehensive cognoscantur, nequeunt non afferre evidentem notitiam talis mysterii saltem quoad *an est*. Quare anima Christi videns quidditative, et comprehensive tales effectus, vidit in eisdem, sive ex vi illorum mysterium Trinitatis quoad *an est*. Testimonium autem divinum non ita se habet ad objecta dicta, sed mere extrinsece, et præcise in vi testimonii : quare licet evidenter cognoscatur quoad *an est* (nec enim major ejus evidentia extra Verbum haberi potest) non manifestat objectum in se adhuc quoad *an est*, sed illud relinquit simpliciter in se obscurum, constituitque aptum, non ut sciatur, sed ut credatur propter testimonium Dei evidenter cognitum. Ex quibus etiam patet ad consequentiam posteriori modo dispositam : nam licet testimonium Dei connectatur cum objecto dicto, sicut visio, et actus fidei cum mysterio viso, et credito : aliter tamen,

men, et aliter contingit hujusmodi connexio. Nam visio, et actus fidei connectuntur cum eo sicut effectus cum causa, in ordine ad quam habent suam essentiam : unde si quidditative, et comprehensive cognoscantur, nequeunt non afferre evidentem mysterii notitiam quoad *an est*. Testimonium autem Dei non connectitur illi tanquam effectus cum causa, ant e converso ; sed præcise sicut cum termino dicto, in ratione dicti, et revelati : quare licet illud testimonium evidenter cognoscatur, non manifestat objectum in se, vel quoad intrinseca prædicata : sed solum in ratione dicti, et revelati, quatenus evidens est, quod omne dictum a Deo sit verum, cadente evidentia non supra rem in se, sed supra testimonium Dei, et supra rem ut dictam a Deo. Cum qua evidentia cohæret rem manere in se simpliciter non evidentem, sed obscuram, et terminare fidei assensum : hujusmodi namque est actus, quo aliquam veritatem dictam amplectimur propter testimonium dicentis evidenter cognitum. Recolantur, quæ fusius expendimus loco supra cit. ex tract. 17.

orolla-rium nerale.

62. Ex dictis autem infertur assertionem nostram, quam specialiter Trinitatis mysterio applicuimus, extendendum esse ad omnia alia : et consequenter concedendum esse, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit evidenter cuncta mysteria gratiæ, et entia supernaturalia increata, saltem evidentia quoad *an est*. Quod supposita veritate assertionis nostræ, ejusque probationibus, facile suadetur : tum quia altissimum, et obscurissimum omnium mysteriorum est mysterium Trinitatis : ergo si anima Christi per scientiam infusam cognovit illud evidenter quoad *an est*, ut hactenus ostendimus ; idem de aliis mysteriis dici debet. Tum etiam quia post illud videntur secundas sedes habere mysterium Incarnationis, et mysterium Eucharistiæ : hæc autem evidenter quoad *an est* cognovit anima Christi per scientiam infusam : cum enim per hujusmodi scientiam evidenter quidditative, et comprehensive cognoverit modum unionis hypostaticæ, et modum præsentiæ sacramentalis, quæ sunt entia creata ; non potuit non ex vi hujus habere evidentem notitiam prædictorum mysteriorum saltem quoad *an est*. Tum denique nam ideo asseruimus animam Christi cognovisse evidenter quoad *an est* mysterium Trinitatis, quia evidenter cognovit visionem beatificam circa Trinitatem, et actus fidei, quo illam explicite credimus, qui actus specificantur, dependentque a Trinitate, prout est in se : atque ideo evidenter quidditative, et comprehensive cogniti afferunt evidentem notitiam Trinitatis saltem quoad *an est*. Hæc autem ratio militat in omnibus mysteriis, et entibus increatis : quoniam nullum est, quod a beatis non videatur, saltem ab anima Christi ; et rursus circa omnia, ut explicite credita possumus exercere fidei assensum. Ergo anima Christi hæc omnia per scientiam infusam cognovit evidenter, evidentia saltem quoad an est.

§ III.

Fit satis contrariæ opinionis motivis.

63. Oppositam nobis sententiam amplectuntur Durandus in 2, dist. 23, quæst. 2. Vasquez in præsenti disp. 53, cap. 3 et tom. 2 in 1 p. disp. 135, cap. 2 cum seq Lorca disp. 50, a num. 7. Silvius in præs. art. 1. Bannez 1 p. quæst. 32, art. 1, dub. 2. Hurtado disp. 8, difficultate 11, et alii, qui cum sentiant animam Christi per scientiam infusam non cognovisse quidditative entia supernaturalia creata ; valde consequenter negant, quod cognoverit evidenter quoad *an est* mysterium Trinitatis, vel alia cum eodem connexa. Ad quam opinionem ex Auctoribus pro nostra assertione relatis non parum accedunt, qui docent animam Christi per scientiam infusam solum cognovisse evidenter mysterium Trinitatis, evidentia in attestante, sive divinæ revelationis, ut Suarez, Zumel, et nominatim Alvarez tum in præs. disp. 61, quam lib. 12 de Auxiliis disp. 129, et Ragusa disp. 94, § 2. Quam opinionem probant primo ex D. Tho. in hoc art. 1, ubi recensens omnia objecta, quæ Christus per scientiam infusam cognovit, immediate adjecit : *Ipsam tamen Dei essentiam per hanc scientiam non cognovit, sed solum per primam*, videlicet per scientiam beatam. Impossibile autem est cognoscere mysterium Trinitatis non cognoscendo Dei essentiam. Sensit ergo D. Tho. non pertinuisse ad scientiam infusam animæ Christi cognoscere Trinitatis mysterium.

Duran-dus. Vazquez. Lorca. Sylvius. Bannez. Hurtado. Alvarez.

Ragusa.

Primum funda-mentum ex D. Thom.

Nec satisfacit interpretatio a nobis adhibita num. 54, quod S. Doctor eis verbis solum excluserit notitiam quidditativam essentiæ Dei, qualis habetur per scientiam

beatam. Nam contra hoc est, quod actus proprius scientiæ infusæ est quidditativa objectorum cognitio, sicut generaliter contingit in omni scientia : ergo si Christus per scientiam infusam non cognovit quidditative Dei essentiam ; sequitur, quod illam nullo modo cognoverit, ac proinde nec Trinitatis mysterium. Sicut ex eo, quod scientia beata aliquod objectum non cognosceret quidditative, optime argueretur illud nullo modo attingere. Et confirmatur : nam si semel essentia Dei fuisset objectum cognitum per scientiam infusam ; fuisset utique primum, et nobilissimum objectum, quod per talem scientiam attingeretur; atque ideo debuisset inter objecta talis scientiæ primo loco recenseri. Aliter autem se gessit D. Tho. quia non solum essentiæ Dei, recensendo objecta scientiæ infusæ, non meminit, verum illam positive exclusit, ut constat ex verbis relatis, et totius articuli progressu. Ergo manifestum signum est, quod ex ejus sententia anima Christi per scientiam infusam non cognoverit Dei essentiam, nec Trinitatis mysterium ; sed hæc objecta pertinuerint ad aliud lumen.

Diruitur. Respondetur explicationem illam optimam esse, et in littera D. Thom. fundatam, ut loco cit. ponderavimus, et firmari amplius potest ex eo : quoniam effectus supernaturales quidditative cogniti per scientiam infusam non sunt minus apti ad manifestandum existentiam unius Dei supernaturalis auctoris ; quam naturales effectus cogniti quidditative per naturalem scientiam ad manifestandum existentiam unius Dei auctoris naturalis. Certum autem est, quod per scientiam naturalem, et quidditativam naturalium effectuum ducimur in notitiam evidentem quoad *an est* unius Dei auctoris naturalis. Ergo similiter anima Christi per scientiam infusam, et quidditativam effectuum supernaturalium ducebatur in notitiam evidentem quoad *an est* unius Dei supernaturalis auctoris ; quidquid fuerit de notitia Dei ut Trini. Quod hic non discuti, sed magis supponi debet, ut supposuimus a num. 52. Cum ergo D. Thom. essentiam Dei exclusit, solum negavit ejus notitiam quidditativam extra Verbum, qualem parit lumen gloriæ : sed non exclusit, nec excludere potuit aliam notitiam inferiorem, et evidentem præcise quoad *an est* : quin potius asserendo expresse animam Christi cognovisse omnia, quæ extra Verbum cognosci queunt, sicut comprehendit omnes supernaturales effectus, sic etiam complexus fuit essentiam Dei ut in talibus effectibus participatam, et in eisdem manifestatam quoad *an est*. Hujus autem notitiæ impugnatio non urget : nam licet scientia primario se exerceat per cognitionem quidditativam objecti, potest tamen secundario se extendere ad aliam cognitionem præcise scientificam, et evidentem quoad *an est*, ut manifeste constat in scientia naturali, quæ cognoscendo quidditative naturales effectus, ex hoc ipso procedit ad cognitionem non quidditativam, sed abstractivam evidentem Dei unius naturalis principii quoad *an est*. Quod autem scientia beata cognoscat quidditative omnia objecta, quæ attingit, nil refert : quia id habet non ex generali scientiæ conceptu, sed ratione materiæ. Cum enim ejus primarium objectum, nempe Deus in se, perfectissime contineat cætera alia objecta secundum proprias eorum rationes ; ducit in quidditativam eorum notitiam. Sed vice versa effectus sive naturales, sive supernaturales non participant Dei essentiam perfecte : et ideo licet evidenter cogniti ducant in ejus notitiam abstractivam evidentem quoad *an est*, non tamen in quidditativam ipsius notitiam.

Unde etiam patet ad confirmationem : nam licet Deus absolute, et in esse entis sit nobilissimum objectum ; id tamen non habet, in quantum est objectum scientiæ infusæ ; sed potius in esse objecti hujus scientiæ supponit creaturas perfectiori modo cognitas : quia non attingitur a prædicta scientia adhuc quoad *an est*, nisi in creaturis quidditative cognitis. Quare D. Thom. optima ratione processit recensendo expresse alia objecta, quæ per scientiam infusam primario, et quidditative attinguntur, et excludendo in eodem sensu essentiam Dei, utique ut immediate, et quidditative attingendam.

Secundum argumentum. 64. Arguitur secundo : quia anima Christi cognovit extra Verbum mysterium Trinitatis per evidentiam in attestante : ergo non cognovit illud per scientiam infusam. Consequentia patet : nam evidentia in attestante distinguitur ab evidentia per scientiam infusam, ut satis constat ex supra dictis num. 56 et 61. Antecedens vero suadetur : quoniam Deus revelavit animæ Christi extra Verbum mysterium Trinitatis : sed anima Christi evidenter cognovit tum hujusmodi revelationem esse divinam ;

nam; siquidem evidenter novit se non illuminari a creatura : tum Deum nec fallere, nec falli posse : ergo anima Christi extra Verbum habuit notitiam Trinitatis per evidentiam in attestante.

Solutio. Respondetur negando antecedens : quia licet anima Christi evidenter cognoverit testimonium Dei revelantis, et proponentis mysterium Trinitatis; nihilominus assensus, quem elicuit circa Trinitatis existentiam, non processit exercite ex motivo divini testimonii in vi testimonii, sed ex alia ratione motiva manifestante tale mysterium quoad *an est*, ut § præced. explicuimus. Nam assentiri veritati objecti propter auctoritatem, et testimonium dicentis (sive cognoscatur evidenter, sive obscure), est formalissime credere : Christus autem non potuit credere mysterium Trinitatis, quippe qui illud evidenter quidditative cognoscebat per scientiam beatam, et evidenter quoad *an est* per scientiam infusam : unde non potuit exercite moveri ad assensum talis mysterii in vi divini testimonii licet evidenter cogniti : implicat enim simul scire, et credere objectum, ut constat ex dictis tract. 17, disp. 3, dub. 2. Antecedentis autem probatio nihil contra hanc doctrinam evincit : quia solum probat animam Christi evidenter extra Verbum cognovisse existentiam testimonii Dei revelantis Trinitatis mysterium : quod facile admittimus. Sed aliud est cognoscere testimonia, et aliud exercite moveri ex testimonio ad assensum circa objectum revelatum : quia primum est actus scientiæ, secundum vero est actus fidei : et primum cohæret cum cognitione evidenti objecti habita per aliud medium, non autem secundum, ut proxime dicebamus. Potestque id declarari exemplo : nam licet anima Christi cognoverit evidenter testimonium Dei dicentis se esse unum Deum, aut primum omnium rerum principium; non propterea movebatur exercite ad assensum circa has veritates in vi divini testimonii; quod esset formaliter credere Deo dicenti : quia cum prædictas veritates cognosceret evidenter per lumen tam naturale, quam supernaturale; non poterat exercite illas credere, sive ad assensum earum moveri ex vi testimonii divini, in vi testimonii, licet evidenter cogniti : haberet namque assensum fidei, et assensum scientiæ circa idem objectum; quod implicat.

Nota. Diximus animam Christi *non potuisse exercite moveri, aut exercite procedere, etc.*, quia non negamus, quod cognoscendo evidenter divinum testimonium circa illamet objecta, quæ sciebat, cognoverit illa cadere sub infallibilitate testimonii divini, et hinc ulterius habere ampliorem certitudinem objectivam. Unde actus scientificus circa objecta sic revelata evadebat certior : sicut contingit in Philosopho christiano, qui scit per media naturalia Deum esse unum, et aliunde cognoscit eandem veritatem esse a Deo revelatam : quamvis enim illa non credat propter evidentem sibi occurrentem notitiam; nihilominus ex hoc ipso magis certificatur, et scit per assensum ex pluribus titulis firmiorem, ut explicuimus tract. et disp. citatis, dub. 3, § 2 per totum.

Tertium argumentum. 65. Arguitur tertio : quia anima Christi per scientiam infusam solum cognovit illa objecta quæ possunt repræsentari per species creatas : sed mysterium Trinitatis non est repræsentabile per speciem creatam, ut statuimus tract. 2, disp. 2, dub. 4; ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit prædictum mysterium. Probatur major : nam de ratione scientiæ infusæ ex una parte est cognoscere objecta extra Verbum; et ex alia cognoscere objecta in proprio genere, sive per se, et non in alio objecto prius cognito, ut satis constat ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2; hæ autem conditiones nequeunt salvari, nisi scientia infusa attingat objecta per proprias species creatas.

Confirmatio. Confirmatur præoccupando tacitam evasionem : nam si scientia infusa posset cognoscere mysterium Trinitatis saltem quoad *an est*, maxime per species repræsentativas supernaturalium effectuum : sed per has nequit cognoscere prædictum mysterium : ergo per nullas valet illud attingere. Probatur minor : nam ut per hujusmodi species posset mysterium Trinitatis cognoscere, opus erat, quod effectus supernaturales in eis repræsentati importarent respectum ad Deum ut Trinum : sed nullus Dei effectus dicit habitudinem ad ipsum ut Trinum : ergo per species supernaturales nequit cognosci tale mysterium. Minor hujus secundi syllogismi ostenditur : quoniam habitudo effectuum ad Deum fundatur in passiva eorum productione a Deo : sed producuntur a Deo ut Uno, non vero ut Trino; siquidem virtus, qua Deus agit est prædicatum absolutum, et commune : unde provenit, quod opera Trini-

tatis ad extra sint indivisa. Quo discursu D. Thom. 1 p. quæst. 32, art. 1, probat, quod ex creaturis possunt de Deo cognosci ea quæ pertinent ad unitatem naturæ; non vero quæ ad distinctionem, et pluralitatem personarum spectant : ergo nullus Dei effectus dicit habitudinem ad ipsum ut Trinum.

Nec satisfacit dicere esse aliquos effectus, qui dicunt habitudinem transcendentalem ad Trinitatem, si non in genere causæ efficientis, ut in hac confirmatione probatur, saltem in genere causæ formalis specificativæ, ut patet in actu visionis Trinitatis, et in actu fidei, quo illam explicite credimus : quare prædicti effectus quidditative cogniti possunt esse medium, in quo Trinitas cognoscatur evidenter quoad *an est*. Id, inquam, non satisfacit : quia prædicti effectus nequeunt quidditative cognosci, nisi Trinitas quidditative, et non præcise quoad *an est* cognoscatur : sed implicat mysterium Trinitatis cognosci quidditative extra Verbum, et per effectus creatos : ergo prædicta via salvari nequit, quod scientia infusa per species aliquorum effectuum supernaturalium cognoverit Trinitatem quoad *an est*. Probatur major : nam qui cognoscit quidditative v. g. visionem claram Trinitatis, atque ideo esse notitiam non abstractivam, sed intuitivam illius mysterii in se, debet conferre illam cum tali objecto, et discernere, quod attingit Deum non solum quoad rationes communes, sed etiam secundum speciales, et personarum proprias : impossibile autem est, quod sic conferat, et discernat, quin eo ipso Trinitatem quidditative, et secundum propriam rationem cognoscat : ergo prædicti effectus nequeunt quidditative cognosci absque quidditativa Trinitatis cognitione. Eo vel maxime, quod visio est omnino similis, et conformis objecto : atque ideo nequit quidditative cognosci, nisi cognoscatur quidditative illa similitudo, et conformitas : quod fieri non valet sine quidditativa talium extremorum notitia.

Satisfit argumento.

66. Ad argumentum, omissa majori, distinguenda est minor, et concedenda de repræsentatione quidditativa; neganda vero est de repræsentatione præcise quoad *an est*. Sicut enim per species creatas potest repræsentari, et cognosci Deus ut unus præcise quoad *an est*; sic etiam proportionabiliter potest repræsentari, et cognosci Deus ut Trinus, ut constat ex supra dictis. Quemadmodum enim omnes effectus dicunt habitudinem ad Deum ut Unum : ita aliqui effectus important respectum ad Deum ut Trinum. Majoris autem (quam aliunde admittimus), probatio, quatenus huic doctrinæ opponi posset, nil evincit : nam licet de ratione scientiæ infusæ sit cognoscere res in proprio genere, id est, non in Verbo, sed per species creatas : nihilominus ad ejus essentiam non pertinet cognoscere omnia immediate : unde potest in uno objecto cognoscere aliud. Et si cognoscendo creaturas cognoscit in illis Deum quoad *an est*, vel præcise ut Unum, vel etiam ut Trinum juxta distributionem accommodam proxime insinuatam.

Occurritur confirmationi

Ad confirmationem negamus minorem : oppositum enim satis liquet ex dictis toto § præc. Ad probationem autem in contrarium iterum neganda est minor. Et quæ pro ea suadenda inducuntur, nihil evincunt : quoniam licet effectus Dei ex generali ratione et propter solam dependentiam ab illo in genere causæ efficientis non inducant notiliam Dei nisi ut unius, sive quantum ad unitatem naturæ, et prædicata absoluta (quod et non amplius intendit, docetque D. Tho. loco cit.) dantur tamen aliqui effectus, qui secundum specialem rationem, et ob dependentiam a Deo ut Trino in genere causæ formalis specificativæ, inducunt cognitionem Dei ut Trini. Quare per species horum effectuum potest scientia infusa cognoscere evidenter mysterium Trinitatis, evidentia quoad *an est* : sicut ex omnibus aliis effectibus, et ob generalem dependentiæ rationem potest eadem evidentia cognoscere Deum ut unum.

Ea vero, quæ contra hanc doctrinam objiciuntur, non urgent; sed absoluta manent ex dictis dub. præced. per totum, et præcipue num. 41, et non magis impugnant evidentem notitiam quoad *an est* Dei ut Trini, quam Dei ut Unius. Sicut enim implicat cognoscere quidditative Deum ut Trinum per species creatas; sic etiam implicat cognoscere quidditative Deum ut Unum per easdem species : et sicut omnes effectus important habitudinem ad Deum ut Unum; sic aliqui effectus dicunt ordinem ad Deum ut Trinum. Atque ideo sicut anima Christi per scientiam infusam potuit v. g. cognoscere quidditative visionem Dei, non cognoscendo Deum quidditative, sed quoad *an est* : sic etiam potuit cognoscere quidditative visionem Trinitatis non cognoscendo Trinitatem quidditative, sed quoad *an est*.

Ad

bserva-tio.

Ad quòd (ut impugnationi magis directe occurramus) opus non est illa comparatione, collatione, et discretione : sed sufficit videre quidditative, et comprehensive effectum dependentem, et specificatum a Trinitate : nam in ipso ita cognito cognoscitur Trinitas evidenter quoad *an est* : sicut visa gratia, cognoscitur evidenter quoad *an est* natura Dei, quæ in illa participatur : quamvis neutra cognitio dirigatur vel ad naturam Dei, vel ad Trinitatem cognoscendas directe secundum modum, quem habent in se ; nec hic modus per species illorum effectuum repræsentetur. Per quod patet ad difficultatis augmentum : negandum enim est visionem Dei, aut Trinitatis esse formalem horum objectorum similitudinem, aut importare in hoc sensu conformitatem cum illis : hæc enim munia sunt propria specierum, non autem intellectionis, aut visionis, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 20, quæst. 2, num. 14. Unde ad cognoscendum quidditative visionem opus non est cognoscere talem similitudinem, et objectum, cui visio assimiletur ; et negandum est suppositum. Consistit itaque visio in tendentia vitali ad objectum cognitum, quæ potest quidditative cognosci, licet objectum non cognoscatur quidditative, et in se ; sed præcise judicetur evidenter, quod terminat talem visionem. Sicut Angelus cognoscit quidditative amorem, quo Deum in se diligit ; quin ex vi hujus attingat Deum quidditative, et in se. Et quilibet beatus comprehendit suam visionem, qua Deum in se intuetur : et tamen Deum non comprehendit. Satis itaque est in hujusmodi essentialiter connexis, quod si unum attingitur quidditative, aut etiam comprehensive, aliud cognoscatur saltem evidenter quoad *an est*, et in ratione terminandi extremum sibi connexum ; sed non oportet, quod attingatur eodem modo quidditative, aut comprehensive, et prout in se, ut magis constat ex dictis dub. præced.

uartum argu-entum.

67. Arguitur quarto (et potest esse replica contra præcedentem doctrinam) : nam si anima Christi per scientiam infusam cognovisset mysterium Trinitatis modo a nobis descripto, illud utique cognovisset per discursum : consequens est falsum, siquidem prædicta scientia discursiva non est, saltem ex necessitate, ut ostendemus disp. seq. dub. 2 ; ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit mysterium Trinitatis evidenter quoad *an est*. Sequela ostenditur : quia discurrere, sive cognoscere cum discursu constitit formaliter in eo, quod unius cognitio inducat cognitionem alterius, sive in eo, quod intellectus ab uno objecto cognito progrediatur ad aliud : sed asserimus, quod anima Christi, cognoscendo quidditative aliquos effectus supernaturales cum mysterio Trinitatis connexos, devenerit in notitiam Trinitatis quoad *an est* ; et quod hujusmodi notitiam comparare non potuerit, quam ex prædictis effectibus quidditative cognitis : sequitur ergo ex nostra doctrina, quod scientia infusa animæ Christi cognoverit per discursum mysterium Trinitatis quoad *an est*.

Confirmatur : quia cognitio evidens Trinitatis extra Verbum quoad *an est* nequit esse immediata, nec mediata : ergo est absolute impossibilis. Antecedens quoad primam partem est certa : nam cognitio immediata objecti est clara ejus visio in se : Trinitas autem nequit clare in se videri nisi per scientiam beatam. Quoad secundam etiam suadetur : quoniam in primis illa non est cognitio mediata per causam ; cum Trinitas nullam causam habeat. Deinde nequit esse mediata per effectum ; siquidem omnis effectus respicit per se Deum ut Unum, non autem ut Trinum : quippe omnis effectus eodem modo procederet a Deo, quamvis Trinus non existeret. Confirmatio.

Ad argumentum respondetur negando sequelam : nam anima Christi, ut per scientiam infusam cognosceret Trinitatem quoad *an est*, opus non habuit distinctis cognitionibus, per quarum unam cognosceret effectus supernaturales cum Trinitate connexos, et per aliam attingeret Trinitatem : sed per unicum actum potuit cognoscere tales effectus, et in eisdem Trinitatis existentiam. Quocirca ibi non intervenit discursus formalis, et subjectivus, qui consistit in motu, sive progressu ab una cognitione in aliam, ut contingit, quando effectus cognoscitur per suam causam prius, et alia cognitione cognitam. Cum enim actus scientiæ infusæ fuerit quidditativa, et comprehensiva cognitio effectuum connexorum cum Trinitate secundum explicitam Trinitatis rationem ; hanc quantum *an est* evidenter cognovit in effectibus quos attigit ; quin opus ad id habuerit alia cognitione superveniente distincta. Unde sicut ob hanc causam Angelus cognoscendo comprehensive suam essentiam Fit satis argumento.

cognoscit in ea suas proprietates absque discursu : sic etiam anima Christi cognoscendo comprehensive effectus supernaturales importantes essentialem habitudinem ad Deum ut Trinum, cognoscebat evidenter Trinitatem quoad *an est* absque discursu, sive indigentia alterius cognitionis ex illa ortæ, et ad Trinitatem per se terminatæ. Et quidem totum hoc argumentum non magis impugnat cognitionem Dei ut Trini, quam Dei ut Unius per effectus, aut in effectibus supernaturalibus, ut facile consideranti constabit. Incredibile autem est, quod anima Christi per scientiam infusam, et effectus supernaturales non cognoverit unum Deum supernaturalem auctorem; sicut per scientiam naturalem, et naturales effectus cognovit unum Deum auctorem naturalem, ut supra ponderavimus num. 15. Unde sicut anima Christi per scientiam vel naturalem, vel infusam comprehendendo effectus potuit cognoscere Unum Deum quod *an est* absque indigentia discursus : sic etiam comprehendendo effectus specialiter connexos cum Deo ut Trino, potuit sine discursu cognoscere Deum ut Trinum quoad *an est*.

68. Addimus permitti etiam posse, quod anima Christi per scientiam infusam existentiam Trinitatis cognoverit cum discursu, sive distincta cognitione ab illa, per quam prædictos effectus attingit : non quidem ex indigentia, sed voluntarie : nam licet habitus scientiæ infusæ non sit discursivus quantum ad acquisitionem, et ex necessitate; potest tamen esse discursivus in exercitio, et quantum ad usum ex libera Christi intelligentis applicatione, ut loco cit. magis explicabimus. Nec inde colligendum est secundam cognitionem attingentem Trinitatem procedere ab habitu distincto : sicut in scientiis naturalibus contingit, quæ distinguuntur ab habitu attingente principia. Nam cum habitus scientiæ infusæ sit superioris ordinis, et possit conclusiones, aut quasi conclusiones attingere in principiis a se comprehensis absque indigentia supervenientis discursus : potest etiam pro libito intelligentis conclusiones per se, sive per actum distinctum attingere; quin opus sit alium habitum superaddere. Cujus oppositum contingit in naturalibus ob oppositam majoris limitationis rationem : et quia cognitio conclusionum debet necessario esse diversiva, et acquisitiva habitus scientiæ circa illas, ut loco cit. dicemus.

Incidens objectio dissolvitur.

Nec refert, si contra id, quod admittimus, opponas sequi ex prædicta doctrina posse dari speciem creatam, quæ Trinitatem immediate repræsentet : consequens est contra ea, quæ supposuimus num. 51; ergo minus consequenter procedimus. Probatur sequela : nam semel admisso, quod scientia infusa possit discursive procedere ad notitiam Trinitatis quoad *an est*; consequenter fateri oportet, quod sicut prima cognitio terminatur immediate ad effectus cum Trinitate connexos, ita secunda cognitio terminatur immediate ad Trinitatem, ut eisdem effectibus connexam : atque ideo, quod Verbum, sive species expressa terminans secundam cognitionem sit species repræsentans immediate non aliquid creatum, sed Trinitatem. Id, inquam, non refert : quia licet repugnet species creata repræsentativa immediate Trinitatis, vel alterius prædicati divini, tam ex parte objecti terminativi, quam ex parte objecti motivi, quod principaliter statuimus num. cit. nihilominus non implicat species creata, quæ aliquid divinum repræsentet immediate ex parte objecti præcise terminativi, dummodo objectum motivum sit aliquid creatum. Et in hoc sensu concedimus sequelam, quam et non amplius persuadet ejus probatio : nam licet in ea secunda cognitione Trinitas quoad *an est* sit objectum immediate terminans cognitionem, et in verbo, sive specie expressa repræsentatum; semper tamen cognoscitur; et repræsentatur dependenter a creaturis sicut ab objecto motivo, et ad quarum instar apprehenderetur : quod satis specificatur, cum dicitur cognosci immediate Trinitatem ut connexam cum effectibus supernaturalibus, et terminantem eorum habitudinem, et præcise quoad *an est*. Disparitas vero inter speciem creatam repræsentantem immediate aliquid divinum ex parte objecti tam motivi, quam terminativi; et speciem creatam repræsentantem immediate illud præcise ex parte solius rationis terminativæ, est : quoniam immaterialitas, perfectio, et continentia rei repræsentatæ attenditur in specie ex parte objecti motivi, quod se habet per modum rationis formalis; non autem ex parte objecti mere terminativi, quod per motivum quasi formalizatur, et actuatur, ut in specie reluceat. Unde inconvenientia, quæ occurrunt in specie creata, quæ immediate repræsentaret Deum in ratione objecti tam motivi, quam terminativi, et loco cit. expendimus;

pendimus; non militant in specie creata, quæ Deum repræsentaret immediate non in ratione objecti motivi, sed præcise in ratione objecti terminativi, dependenter ab aliquo creato sicut ab objecto motivo, ad cujus modum cognosceretur.

Occurritur confirmationi.

69. Ad confirmationem negamus antecedens. Ad cujus probationem dicendum est cognitionem evidentem Trinitatis, de qua loquimur, non esse immediatam, sed mediatam; non quidem per causam, sed per effectus, ut constat ex hactenus dictis. Et licet omnis effectus in genere causæ efficientis dependeat per se a Deo, ut uno, non autem ut Trino : aliqui tamen effectus supernaturales sunt, qui dicunt essentialem habitudinem ad Deum ut Trinum, ut patet in actu visionis, et actu fidei circa eandem Trinitatem : unde in illis quidditative, et comprehensive cognitis potuit anima Christi cognoscere mysterium Trinitatis evidenter quoad *an est*. Et si dicatur, quod sicut effectus in genere causæ efficientis salvarentur, licet Deus non esset Trinus; sic etiam salvarentur actus visionis, et actus fidei, licet Deus Trinus non foret, quippe qui non specificantur a personis, sed a natura divina : negandum est assumptum. Quoniam actus visionis, et actus fidei re ipsa cognoscunt Deum Trinum, et illum per se ex parte objecti cogniti explicite respiciunt : unde impossibile est, quod quidditative, et comprehensive cognoscantur absque evidenti notitia Trinitatis quoad *an est*, et in ratione terminantis habitudinem expressam illorum actuum, licet ratio formalis terminandi sit absoluta. Et si Deus non esset Trinus, actus visionis, et actus fidei non attingerent objectum, quod nunc explicite attingunt; sed essent differentes saltem specie materiali. Id vero nullum locum habet in effectibus ut procedentibus a Deo in genere præcise causæ efficientis : quia ex parte sua nullatenus respiciunt, aut exposcunt Trinitatem ex parte principii : sed eodem modo ex parte sua, et cum omni perfectione, quam modo habent, procederent a Deo sicut a principio effectivo, quamvis Trinus non esset.

DUBIUM V.

Utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit, aut cognoscere potuerit omnia possibilia.

Ad complementum hujus disputationis, quæ agit de scientia infusa quantum ad objecta cognita; solum superest decisio præsentis difficultatis. Quam dum aliqui proponunt, solent addere, *in se ipsis*; sed superflue, dum agitur de scientia infusa : quia hæc in eo potissimum distinguitur a beata, quod attingit objecta extra Verbum, sive in proprio genere, et in se ipsis. Porro omnium possibilium vocabulo significamus omne ens creatum collective, et quidquid est factibile a Deo, sive sit naturale, sive supernaturale, et sive sit substantia, sive accidens : cuncta enim hæc participant rationem possibilis, et juxta collectionem possibilium continentur. Sed a facilioribus incipiendo, sit

§ 1.

Resolutio dubii quantum ad factum.

Prima conclusio.

70. Dicendum est primo animam Christi per scientiam infusam non cognovisse omnia possibilia. Sic docent communiter Theologi, quorum plures dabimus num. 73 et 92, paucis exceptis num. 91. Et probatur primo ex D. Thom. quæst. 20 de verit. art. 5, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod quidquid Deus potest facere, est minus, quam ipse Deus, et facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi, per se offerretur, quidquid Deus potest facere, sicut per se ei repræsentatur ipse Deus. Nunc autem ea, quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in se ipsis, sed in Verbo. Et ideo ratio non sequitur.* Sentit ergo S. Doctor, quod anima Christi per scientiam infusam non cognoverit de facto omnia possibilia. Idemque tradit aliis locis, quæ infra expendemus. D. Thom.

Ratio.

Secundo probatur ratione D. Thom. in verbis relatis : nam ut anima Christi per scientiam infusam cognoverit de facto omnia possibilia, debuit de facto habere omnes species intelligibiles repræsentativas omnium possibilium : sed de facto non habuit omnes hujusmodi species : ergo de facto non cognovit per scientiam infusam omnia possibilia. Major est certa : quia nihil potest cognosci, nisi per speciem illud repræsentantem : ergo pro cognitione omnium possibilium in se ipsis, sive extra Verbum, requiruntur omnes species creatæ eorum repræsentativæ : atque ideo si anima Christi per scientiam infusam cognovit omnia possibilia, debuit habere omnes species eorum. Minor etiam cons-

tat : nam species omnium possibilium sunt infinitæ, sicut ipsa possibilia : sed anima Christi non habuit species infinitas in actu : ergo non habuit species omnium possibilium. Declaratur vis hujus motivi præoccupando simul tacitam evasionem : nam ideo Christus in cognitione omnium possibilium non habuisset species infinitas secundum multitudinem ipsorum possibilium, quia per unam speciem posset cognoscere quamdam possibilium collectionem, et per aliam cognoscere alteram collectionem, et sic de reliquis : sed hoc dici non potest : ergo si cognovit omnia possibilia, quæ sunt infinita, debuit habere species infinitas in actu. Probatur minor : tum quia multitudo simpliciter infinita, qualis est collectio omnium possibilium, nequit adæquate revocari ad species numero finitas : nam finitum additum finito nequit infinitum constituere; alias infinitum per ablationem finiti infinitatem amitteret, quod est impossibile : ergo Christus per species multitudine finitas non cognovit infinitam simpliciter possibilium collectionem. Tum etiam quia ut Christus prædicto modo cognosceret omnia possibilia; deberet habere species in repræsentando universalissimas, quæque in hoc munere excederent species angelicas : sed hujusmodi species de facto non habuit, ut D.Thom. tradit D. Thom. in hac quæst. art. 4, ubi resolvit, quod *scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam quantum ad modum cognoscendi.* Tum denique nam qua licentia dicitur animam Christi cognovisse de facto omnia possibilia per species numero determinatas, v. g. per centum species intelligibiles; eadem etiam licentia dicetur cognovisse de facto per species numero pauciores, utputa per decem, aut quinque; et rursus dicetur cognovisse per unam tantum speciem aliis omnibus universaliorem : id vero (quidquid de possibili fuerit), non est admittendum de facto : nam superat modum connaturalem intelligendi animæ humanæ adhuc in ordine gratiæ, ut tradit D. Thom. loco cit.

Respon- sio ex Castillo. 71. Nec satisfacit, si dicatur cum Castillo disp. 15, quæst. 4, part. 6, hoc argumentum solum convincere, quod anima Christi per scientiam infusam non cognoverit de facto omnia individua possibilia, secus vero omnes rerum species : quoniam licet prædicta individua sint infinita in potentia, non tamen rerum species, seu quidditates : quippe non datur in his processus in infinitum, sed deveniendum est ad ultimam, et omnium perfectissimam, ut probat Scotus 2 Metaph. quæst. 4 et 5.

Id, inquam, minime satisfacit : quoniam disparitas ab hoc Auctore assignata minime subsistit : nam ut tenet communis, et vera Theologorum, et Philosophorum sententia, quam optime tuentur N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 18, quæst. 3, non solum sunt individua infinita in potentia, sed etiam rerum species, sive essentiæ; ita ut qualibet data, sit possibilis alia, et alia sine termino. Cum enim omnis essentia creata sit quædam participatio perfectionis divinæ, quæ infinita simpliciter est, et infinitis modis imitabilis; repugnat dari aliquam essentiam creatam, quæ illam adeo perfecte imitetur, ut non sit possibilis alia imitatio perfectior : alias infinitum exhauriretur, et adæquaretur per finitum : quod est impossibile. Oportet itaque, data qualibet specie, sive essentia creata sit possibilis alia, et alia sine termino, quin sit pervenire ad ultimam. Ergo qua ratione juxta hunc dicendi modum anima Christi non cognovit per scientiam infusam omnia individua possibilia, quia infinita sunt, eadem etiam ratione (si illa alicujus momenti est), non cognovit omnes species possibiles, quæ etiam sunt infinitæ. Aliunde vero prædictus dicendi modus minus consequenter procedit : nam si anima Christi per scientiam infusam cognovit de facto omnes species possibiles, quia finitæ in numero sunt; pariter potuit cognoscere omnia specierum individua, licet infinita sint. Quamvis enim species intelligibiles deservientes scientiæ infusæ animæ Christi non sint ita universales, sicut species intelligibiles Angelorum; nihilominus non sunt adeo limitatæ, ut una non sufficiat ad repræsentandum aliquam naturam specificam, et individua sub ea contenta : quin potius ob suam elevationem, et immaterialitatem extenduntur ut minus ad hujusmodi repræsentationem. Unde anima Christi per speciem v. g. cogitationis humanæ cognoscit omnes cogitationes humanas futuras per totam æternitatem, licet infinitæ sint, ut satis constat ex dictis dub. 2. Si ergo ad repræsentandas omnium rerum essentias, sive naturas specificas sufficiunt species intelligibiles numero finitæ; pariter sufficient ad repræsentandum omnia illarum naturarum

Confutatur.

N. Complut.

rum individua. Quare minus consequenter dum primum illud de facto conceditur, posterius illud negatur. Recolantur supra dicta num. 13.

Aliud pro assertione motivum.

72. Probatur tertio nostra conclusio : quia anima Christi per scientiam beatam non cognovit de facto omnia possibilia : ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit de facto omnia possibilia, Antecedens constat ex dictis disp. præced. dub. 1. Consequentia vero probatur : quoniam licet forte non implicet, quod anima Christi plura cognoscat per scientiam infusam, quam per scientiam beatam ; nihilominus connaturalis rerum ordo et exigentia exposcunt, quod non pauciora cognoscantur per scientiam beatam, quam per infusam comparative ad eundem intellectum. Tum quia si attendamus ad perfectionem intensivam harum scientiarum, scientia infusa non est major, quam beata; sed potius illi commensuratur, cum utraque consequatur eundem gratiæ gradum : ergo attendendo ad augmentum extensivum, oportet, quod scientia infusa non se extendat ad plura objecta, quam scientia beata : præsertim cum hujusmodi extensio in habitibus communiter fundetur in majori perfectione, et intensione, ut patet in scientia beata, quæ quanto in se plus habet intensionis, et perfectionis, tanto se extendit ad cognoscendum plura possibilia, ut diximus tract. 2, disp. 7, dub. 5. Tum etiam quia scientia infusa comparatur per modum proprietatis ad scientiam beatam : unde scientia infusa solum in beatis invenitur saltem per se loquendo : connaturalis autem rerum ordo exposcit, quod proprietas non sit major, quam essentia, et quod non plus se extendat quam illa.

obora tur.

Confirmatur : quia cognitio per scientiam beatam est cognitio matutina, et cognitio per scientiam infusam est cognitio vespertina : atqui cognitio vespertina non attingit plura objecta, quam cognitio matutina : ergo cognitio scientiæ infusæ non attingit plura objecta, quam cognitio scientiæ beatæ in eodem subjecto : et consequenter si anima Christi per scientiam beatam non cognovit de facto omnia possibilia, sequitur quod illa de facto non cognoverit per scientiam infusam. Utraque consequentia est legitima. Et major patet ex sola explicatione terminorum : quia cognitio matutina dicitur notitia rerum in Verbo; cognitio autem vespertina notitia rerum extra Verbum, sive in proprio genere : illa autem habetur per scientiam beatam, et hæc per scientiam infusam. Minor etiam constat : quia cognitio matutina et vespertina dicuntur per habitudinem ad idem objectum, cognitum tamen ordine quodam, prius videlicet in essentia Dei, et postea in se ipso. Ubi enim hujusmodi cognitiones referuntur ad objecta disparate se habentia, et prædicto ordine non attacta ; non est, cur matutina et vespertina dicantur ; cum vespere dicatur per ordinem ad mane : quare cognitio attingens in se objectum prius in Verbo minime cognitum non deberet vocari vespertina : quippe quæ non supponeret matutinam ejusdem objecti notitiam. Quæ doctrina sumitur ex D. Thom. 1 p. quæst. 58, art. 6, ubi ait : *Sicut in die consueto mane est principium diei, vespere autem terminus : ita cognitio ipsius primordialis esse rerum dicitur cognitio matutina : et hæc est, secundum quod res sunt in Verbo. Cognitio autem ipsius esse rei creatæ, secundum quod in propria natura consistit, dicitur cognitio vespertina. Nam esse rerum fluit a Verbo sicut a quodam primordiali principio : et hic effluxus terminatur ad esse rerum, quod in propria natura habent.* Et art. seq. addit : *Si cognitio vespertina dicatur, secundum quod Angeli cognoscunt esse rerum, quod habent in propria natura per formas innatas ; sic alia est cognitio vespertina, et matutina. Et ita videtur intelligere Augustinus, cum unam ponat imperfectam* (nempe vespertinam) *respectu alterius.* Alia omittimus, quæ possemus expendere pro assertione; quia hujus veritas a fortiori constabit ex immediate dicendis. D.Thom.

§ II.

Decisio difficultatis quantum ad potentiam firmatur ex D. Thoma.

Secunda conclusio.

73. Dicendum est secundo animam Christi per scientiam infusam non potuisse cognoscere omnia possibilia. Hanc assertionem evidenter, ut putamus, docet D. Thom. locis statim referendis. Unde sic communiter docent S. Doctoris discipuli, censentes oppositum implicare. Soto in 4, dist. 49, quæst. 3, art. 3, in resp. ad object. contra 5 concl. Cajetan. 1 p. quæst. 12, art. 8, § *Ad secundam autem*, et § *Ad evidentiam horum*. Bannez ibidem in resp. ad secundam confirmationem. D.Thom. Cajetanus. Bannez.

Ferrara. Nazarius. Arauxo. Cabrera. Cornejo. Ferre. Joann. a S.Thom. Granados. Marsilius. Ragusa. Lumbier. Castillo.

Ferrara 3, contra gent. cap. 56, § *Sed quia dictum est.* Nazarius in præs. art. 1, quæst. 5, concl. 1. Arauxo supra quæst. 10, art. 3, dub. 2, concl, 1, et in præs. art. 3, dub. 2, concl. 1. Cabrera art. 1, disp. 1, concl. 2. N. Cornejo tract. 2, disp. 1, dub. 1, in resp. ad 3. Ferre 1 p. tract. 3 de visione quæst. 9, § 8. Joan. a S. Tho. disp. 12, art. 2, § *In hoc puncto*, et alii. Quibus consentiunt Granados controv. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 4, num. 32 et p. quæst. 11, tract. 6, disp. 2. Marsil. in 3, distinct. 14, quæst. 10. Ragusa in præs. disp. 95. Lumbier quæst. 28, art. 13, num. 1508. Castillo num. 71 relatus, quatenus affirmat repugnare, quod anima Christi per hanc scientiam cognoscat omnia individua possibilia. Pro qua sententia refert Scotum, Radam, Fabrum, et Pytigianum.

Auctoritas D.Thom.

Probatur primo ex D. Tho. qui, ut num. 70 vidimus, in quæst. 20 de verit. art. 5 ad 1, affirmat animam Christi non cognoscere in se ipsis omnia, quæ Deus facere potest : quia non offeruntur animæ Christi in se ipsis, sive per proprias species. Quæ ratio optima, et immediata est ad excludendum, quod anima Christi cognoscat omnia possibilia in se ipsis : nihil enim immediatius potest responderi, quam ideo esse, quia non omnia possibilia in se ipsis, sive in propriis speciebus non offeruntur animæ Christi. Sicut si quis interrogatus, quare homo non volet? respondeat : quia non habet alas : immediate enim, et optime interrogationi satisfacit. Cæterum sicut iste posset ulterius interrogari, quare homo non habeat alas? Ad quod nihil aptius posset respondere, quam quod implicat hominem alas habere. Sic D. Tho. licet in eo loco aliud non responderit, quam species omnium possibilium animæ Christi non offerri, aut præsentari; quam, et non ulteriorem responsionem argumentum exigebat : nihilominus nobile S. Doctoris ingenium optime vidit posse ulterius inquiri, quare animæ Christi non præsententur omnium possibilium species? Quod nolens vel dissimulare, vel intactum relinquere proposuit quartum argumentum eam interrogationem continens sub hac forma : *Quidquid Deus potest facere, potest manifestare : sed quidquid potest manifestari alicui creaturæ, Christo manifestatum est : ergo quidquid Deus potest facere, est manifestatum Christo.* Videamus itaque quid D. Tho. respondeat. Et quidem si fuisset in sententia nobis contraria, quæ asserit animam Christi non cognovisse de facto omnia possibilia in se ipsis, potuisse tamen illa cognoscere ; responsio in promptu esset, negando argumenti minorem, quæ oppositum assumit : quia non oportet esse de facto manifestatum Christi animæ, quidquid absolute potest manifestari creaturæ. Sed Angelicus Doctor valde aliter se gessit negando immediate majorem, nempe omne possibile, sive factibile a Deo esse manifestabile, et repræsentabile creaturæ : et ita simul occurrit alteri interrogationi, quam meditato in responsione alterius argumenti ut ibi non necessariam omiserat, nempe quare animæ Christi non præsententur, aut offerantur omnium possibilium species? Respondet enim non offerri, aut manifestari : quia collectio omnium factibilium a Deo non est creaturæ manifestabilis. Verba S. Doctoris sunt : *Ad quartum dicendum, quod sicut non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere; quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura; et sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes : ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Ubi rotunde nostram conclusionem asseruit, nempe collectionem omnium possibilium non esse intellectui creato manifestabilem : et totum discursum circa præsentem difficultatem absolvit, nempe ideo animam Christi non cognovisse omnia possibilia in se ipsis, quia non fuerunt ei oblata, aut præsentata in se ipsis : et rursus ideo non fuisse præsentata, aut manifestata in se ipsis, quia non potuerunt manifestari. Sicut enim, inquit S. Doctor, implicat Deum facere in actu, quidquid potest facere : sic etiam implicat Deum manifestare in actu, quidquid potest facere, aut manifestare. Primum autem illud est simpliciter impossibile.

Responsio Godoi.

74. Respondet Godoi disp. 35, num. 240. D. Tho. loqui in solut. ad 4 de manifestatione omnium possibilium in Verbo, ex qua inferretur Dei comprehensio : quia de hac manifestatione egerat in corp. articuli, cui tam argumentum, quam responsio se accommodare debuerunt. Unde non sequitur, quod ex mente D. Tho. repugnet omnia possibilia cognosci ab anima Christi in se ipsis, sive extra Verbum.

Refellitur.

Sed responsio est voluntaria, et non habens fundamentum in textu : tum quia licet D. Tho. in corp. art. dixerit de cognitione

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

gnitione possibilium in Verbo; nihilominus nec id præcise dixit, nec mens ejus eo præcise collimabat, sed magis ut excluderet ab anima Christi cognitionem omnium possibilium sive intra Verbum, sive extra illud, ut constat ex titulo articuli, *Utrum anima Christi sciat omnia illa, quæ Deus potest facere.* Ubi difficultas non restringitur ad cognitionem determinate in Verbo, sed proponitur absolute. Idque evidenter apparet considerando, quod S. Doctor egerat de cognitione possibilium prout in Verbo in art. 4, immediate præcedenti, ubi inquirit: *Utrum anima Christi sciat in Verbo omnia, quæ scit Verbum.* Unde non eandem difficultatem inculcavit in art. seq., sed aliam proposuit magis universalem, et quæ complectitur cognitionem omnium possibilium in se ipsis. Ergo absque fundamento doctrina S. Doctoris in ea responsione restringitur ad solam cognitionem omnium possibilium in Verbo. Tum etiam quia dato, quod D. Tho. in eo art. egisset directe de cognitione possibilium in Verbo; potuit tamen occasione argumentorum, ut sæpe fit, considerationem extendere ad alias difficultates, et agere de cognitione possibilium in se ipsis, ut re ipsa fecit. Tum præterea nam ex ipso modo, quo D. Tho. loquitur in corp. art. manifeste colligitur, quod non loquatur de cognitione determinate possibilium in Verbo, sed de cognitione possibilium absolute: non enim dicit animam Christi non potuisse cognoscere in Verbo omnia possibilia (quod jam docuerat art. præced.) sed vice versa dixit: *Impossibile est, quod aliquis intellectus creatus cognoscat omnia, quæ in Verbo cognosci possunt: et hæc sunt omnia, quæ Deus potest facere. Unde impossibile est, quod anima Christi sciat omnia, quæ Deus potest facere.* Ubi manifestum est, quod ly *in Verbo* non conjungitur cum prima propositione: *Impossibile est, quod intellectus creatus cognoscat omnia;* sed cum secunda, *quæ in Verbo cognosci possunt, et sunt omnia, quæ Deus potest facere.* Ergo abstrahendo a modo cognitionis in Verbo resolvit D. Thom. repugnare, quod intellectus creatus cognoscat omnia possibilia. Tum denique nam S. Doctor in illa resp. ad 4, non meminit comprehensionis Dei ob cognitionem omnium possibilium in Verbo; sed suam resolutionem aliunde ex magis generali principio probavit: quia videlicet sicut Deus non potest facere in actu omne factibile; sic non valet manifestare in actu omne manifestabile: quæ est ratio longe diversa.

Impugnatur amplius.

Confirmatur ad hominem, detegendo minorem prædictæ responsionis consequentiam: nam perdoctus illius Auctor, statuens animam Christi potuisse cognoscere omnia possibilia in se ipsis, sive extra Verbum, id primo loco probat ex D. Tho. loco cit. ex quæst. 20 de Verit. art. 5, in resp. ad 1, ubi ejus opinioni favere videtur, ut ingeniose ponderat num. 224. Inquirimus igitur, an in ea responsione loquatur D. Tho. de cognitione omnium possibilium in Verbo; vel de cognitione omnium possibilium in se ipsis? Si eligatur primum: plane infertur doctrinam illius responsionis non deservire decisioni præsentis difficultatis, quæ non est de cognitione possibilium in Verbo, sed in se ipsis: et consequenter prædictum Auctorem nihil in ea responsione habere ad suæ opinionis patrocinium. Si autem eligatur secundum: non minus liquido infertur, quod sicut D. Tho. in ea responsione ad 1 locutus est de cognitione possibilium in se ipsis; non obstante quod in corp. egerat de cognitione possibilium in Verbo, ut prætendit ille Auctor: sic etiam locutus fuerit in resp. ad 4 de cognitione possibilium in se ipsis. Sicut enim absque ulla inconsequentiæ nota egit in corp. de cognitione possibilium in Verbo, et deinde in resp. ad 1 (exigente id argumento) egit de cognitione possibilium in se ipsis: sic etiam, et ob eandem rationem potuit agere, egitque re ipsa de cognitione possibilium in se in resp. ad 4. Ergo sine fundamento et minus consequenter dicitur doctrinam hujus responsionis alligandam fore cognitioni possibilium in Verbo: quia de hac egerat D. Tho. in corpore articuli.

Aliud D.Thom. testimonium.

75. Sed age, proferamus aliud evidentius S. Doctoris testimonium in 3 ad Annibald. dist. 14, quæst. unica art. 2, ubi idem argumentum proponit his verbis: *Quidquid Deus potest facere, potest manifestare: sed quidquid Deus alicui creaturæ potest manifestare, animæ Christi creditur manifestatum: ergo anima Christi scit, quidquid Deus potest facere.* Cui argumento posset respondere negando minorem, si teneret Adversariorum, et nobis oppositam opinionem, quæ asserit animam Christi potuisse quidem omnia possibilia cognoscere, de facto tamen illa non cognovisse, ob speciales quasdam congruen-

tiæ rationes, ut § præced. insinuavimus. Sed S. Doctor aliter omnino se gerit : occurrit enim argumento negando majorem, quæ est Adversariorum assertio. *Ad tertium*, inquit, *dicendum, quod si distributive accipiatur : Quidquid Deus potest facere, potest manifestare, verum est : quia quodlibet eorum, quæ potest facere, potest manifestare. Si autem intelligatur quasi collective, falsum est. Non enim Deus potest facere, quod aliqua creatura sciat, quidquid ipse potest facere : sicut nec quod possit eum comprehendere.* Ubi absolute, et independenter ab hoc, quod cognitio creaturarum fiat in Verbo, vel non, sed abstrahendo ab his differentiis (sicut etiam abstrahit argumentum, cui occurrit, diserte profert tum impossibile esse, quod Deus manifestet omnem collective creaturam : tum Deum efficere non posse, quod creatura aliqua sciat omnia, quæ ipse potest facere. Et ulterius affirmat tam repugnare hoc, quam creaturam Deum comprehendere : quod est absolute impossibile, ut videmus disp. 17, dub. 5. Ex qua comparatione magis liquet, quod non loquatur de cognitione omnium possibilium in Verbo, quæ fieret ex vi penetrationis, sive comprehensionis divinæ essentiæ : alias idem sibi compararet; quod est absurdum. Ergo ex sententia S. Doctoris implicat, quod anima Christi cognoscat absolute omnia possibilia, sive cognoscenda sint in Verbo, sive in se ipsis.

Fulcitur ulterius eadem resolutio ex D. Thoma.

Potestque id amplius confirmari ex eodem S. Doctore infra quæst. 13, art. 1 ad 2, ubi hæc habet : *Est igitur ulterius considerandum, quod id quod a superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum : non enim calor in eadem perfectione, et virtute recipitur in aqua, qua est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est, quam natura divina ; similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eamdem perfectionem, et virtutem, secundum quam sunt in natura divina. Et inde est, quod scientia animæ Christi est inferior scientia divina quantum ad modum cognoscendi ; quia Deus perfectius cognoscit res, quam anima Christi : et quantum etiam ad numerum scitorum ; quia anima Christi non cognoscit omnia, quæ Deus potest facere ; quæ tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ : licet cognoscat omnia præsentia, præterita, et futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerum animæ Christi inditæ non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possint omnia agere, quæ Deus potest*, etc. In quo testimonio licet D. Thom. loquatur de facto, nihilominus ea principia assumit, ex quibus convincitur ipsum sensisse, quod anima Christi nullo modo potuerit cognoscere omnia possibilia. Probat enim, quod non cognovit omnia, quæ Deus potest facere, et sunt objectum simplicis intelligentiæ divinæ : quoniam virtus, quæ a superiori natura participatur in inferiori, semper habetur secundum inferiorem modum : virtus autem, qua anima Christi prædicta objecta intellexit, participabatur a natura superiori in inferiori : et ideo anima Christi debuit habere inferioritatem non solum penes modum cognoscendi, utputa quantum ad intensionem, simplicitatem, etc., sed etiam secundum numerum scitorum : atque ideo non se extendit ad omnia, quæ Deus potest facere. Hic autem discursus probat non solum de facto, sed etiam de possibili : repugnat enim, quod virtus, qua superior natura Dei participatur in natura inferiori animæ Christi, non habeatur secundum modum inferiorem ; cum participatio essentialiter exigat hujusmodi inadæquationem. Probat etiam prædictus discursus non solum in cognitione objectorum in Verbo per scientiam beatam, sed etiam in cognitione possibilium in se ipsis per scientiam infusam : nam utraque scientia participatur a superiori natura in inferiori : atque ideo utraque debet modum inferiorem observare tam in modo cognoscendi, quam in multitudine cognitorum. Sensit ergo D. Thom. repugnare, quod aliqua scientia animæ Christi se extendat ad omnia, quæ Deus potest facere, sive ad cuncta possibilia collective. Idque magis convincitur ex consequenti, quod ex præmissis principiis infert : colligit namque : *Similiter similitudines rerum animæ Christi inditas non adæquare virtutem divinam in agendo, ut possint omnia agere, quæ Deus potest.* Certum quippe est quamlibet virtutem animæ Christi communicatam insufficientem esse ad producendum omnia, quæ Deus facere potest. Pariter itaque nulla scientia creata ex sententia D. Thom. potest attingere collective omnia, quæ Deus efficere valet. Quamvis intersit discriminis, quod nullum est ens creatum, quod divisive attingi non possit per scientiam creatam ; sunt tamen aliqua, quæ adhuc divisive per virtutem

tem creatam effici nequeunt, ut patet in his, quæ petunt fieri per creationem, et observat D. Thom. in verbis sequentibus ejusdem responsionis.

§ III.

Assertio D. Thom. probatur ratione.

Expenditur ratio.

76. Probatur secundo eadem resolutio ratione dessumpta ex Thom. locis relatis, quam jam attigimus disp. præced. dub. 1, § 1, et possumus ad hanc formam reducere : nam si anima Christi per scientiam infusam cognovisset omnia collective possibilia, illa utique cognovisset per unam speciem creatam : consequens est impossibile : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : quia si anima Christi per scientiam infusam cognovisset omnia collective possibilia ; illa cognovisset per unam intellectionem creatam : ubi enim una intellectio non sufficit ad complectendum aliquod infinitum, nec plures sufficere possunt ; cum ex parte objecti semper supersit aliquid attingendum : unde vulgo dicitur infinitum esse impertransibile successive, at uni cognitioni sufficit unica species : ergo si anima Christi per scientiam infusam cognovisset omnia collective possibilia, illa utique cognovisset per unicam speciem creatam. Idque magis elucet in specie expressa, seu verbo mentali : quamvis enim contingere possit, quod plures species intelligibiles per subordinationem conjunctæ, et unitæ concurrant ad unicam intellectionem ; tamen ubi una est intellectio, non producit nisi unicam speciem expressam, in qua contemplatur, quidquid cognoscit : atque ideo si anima Christi omnia possibilia simul cognovit per unam intellectionem (successive enim, et per plures repugnat infinitum percurrere), debuit omnia collective possibilia cognoscere in unica specie expressa, seu verbo mentali. Quod magis confirmatur exemplo virtutis cognoscitivæ, sive scientiæ infusæ, qua Christus omnia possibilia cognosceret : nam qui asserunt in Christo fuisse hujusmodi cognitionem, opus est illum actum reducant ad unam aliquam virtutem cognoscitivam : idem ergo debent dicere de specie ad eum actum requisita, nisi inconsequenter loquantur.

Minor autem, seu falsitas consequentis probatur multipliciter ostendendo implicare, quod una species creata repræsentet omnia collective possibilia, repræsentatione clara, et distincta, qualis ad cognoscendum omnia possibilia distincte, et in particulari requiritur. Nam inprimis repugnat speciem creatam esse infinitam simpliciter in ordine repræsentativo : sed species repræsentans omnia collective possibilia est simpliciter infinita in ordine repræsentativo : ergo implicat species creata, quæ repræsentet omnia collective possibilia. Major est certa : nam implicat, quod aliquid creatum in aliquo ordine vero, et reali sit simpliciter infinitum ; siquidem eo ipso quod creatum est, finitum sit : sicut enim constituitur differentia individuali, sic etiam differentia specifica, atque ideo clauditur termino, et limitatur ad determinatam rationem : sed ordo repræsentativus est ordo verus, et realis, et independens a fictione intellectus : ergo repugnat speciem creatam esse infinitam simpliciter in ordine repræsentativo. Minor autem ostenditur : quia species in ordine repræsentativo est ipsum objectum, quod repræsentat ; sive, et in idem redit, non est minoris amplitudinis, quam objectum repræsentatum, sed ipsum intentionaliter continet : atqui collectio omnium possibilium est simpliciter infinita non solum quoad individua, sed etiam quoad species, ut supra diximus num. 71 ; ergo species repræsentans omnia collective possibilia est simpliciter infinita in ordine repræsentativo. Confirmatur : implicat aliquid simpliciter infinitum repræsentari immediate, et adæquate per aliquid simpliciter finitum : eo quod ad repræsentationem adæquatam, et immediatam requiritur adæquatio, ut ex ipsis terminis liquet : quo discursu optime solet probari repugnantia speciei creatæ, quæ Deum immediate repræsentet. Atqui collectio omnium possibilium est simpliciter infinita ; omnis autem species creata est simpliciter finita. Ergo repugnat species creata, quæ omnem collectionem possibilium immediate repræsentet.

Solutio Godoi.

77. Respondet Godoi omnia collective possibilia claudi sub finita, et determinata aliqua ratione, nempe sub conceptu quidditatis finitæ : quia cum omnia possibilia sint entia creata, debent tam divisim, quam collective considerata importare quidditatem finitam, et clausam terminis generis, et differentiæ. Quare nulla est implicatio, quod sic accepta repræsententur per unam aliquam speciem simili ratione fini-

tam. Idque declarat exemplo desumpto ex communi Thomistarum doctrina, quæ admittit per unam speciem posse repræsentari omnia individua alicujus naturæ specificæ, quin et omnes species alicujus generis, ut supra diximus dub. 1, num. 6, et constat in Angelo, qui una specie hominis potest cognoscere omnia individua humana, et una specie animalis omnes animalis species. Pari itaque ratione per unam speciem creatam poterunt repræsentari omnia possibilia, ut continentur sub ratione entis creati, quin inde arguatur aliqua simpliciter infinitas in specie eorum repræsentativa.

Ostenditur insufficiens.

Hæc tamen responsio minime satisfacit, sed deficit in pluribus : quoniam in argumento nostro vim nec facimus, nec ponimus in eo, quod objectum repræsentatum per speciem, de qua agimus, sit quidditative, aut secundum essentiam infinitum; sed in eo, quod sit collectio, sive multitudo infinitarum quidditatum se excedentium simpliciter in perfectione sine termino. Pervium quippe est, quod ratio infiniti non solum attenditur in essentia, aut secundum essentiam, sed etiam secundum alia prædicata : sic enim si darentur infiniti homines in actu, daretur infinitum simpliciter, non secundum essentiam, sed secundum multitudinem : et si gratia existeret infinite intensa, daretur infinitum simpliciter, non secundum essentiam, sed secundum modum intensionis. (Quamvis aliunde per consequentias mediatas infinitas etiam secundum quidditatem argueretur.) In hoc igitur sensu probamus speciem, quæ totam collectionem possibilium secundum particulares eorum rationes repræsentaret, fore simpliciter infinitam : quoniam species intelligibilis continet actualiter in esse repræsentativo objectum, quod immediate repræsentat : sed collectio omnium possibilium est simpliciter infinita, si non quidditative, saltem in multitudine quidditatum in ea contentarum, et se excedentium sine termino : ergo species repræsentans immediate omnia collective possibilia continet actu in ordine repræsentativo aliquod simpliciter infinitum : impossibile autem est, quod infinitum simpliciter contineatur in simpliciter finito : ergo species repræsentans immediate omnia collective possibilia est simpliciter infinita in ordine repræsentativo.

78. Declaratur hoc amplius : nam ea proportionali ratione virtus repræsentativa continet objectum, quod valet repræsentare, qua virtus productiva continet effectum quem potest producere : utraque enim continet actu repræsentabile, et producibile, una in ordine repræsentativo, et altera in ordine operativo. Sed virtus operativa, quæ una existens potest producere omnia possibilia sine termino, sive quæ data qualibet quidditate finita, potest aliam, et aliam efficere, quin sit pervenire ad aliquam ultimam, per quam exhauriatur, est simpliciter infinita. Quo discursu communiter probatur infinitas divinæ potentiæ. Ergo pariter virtus repræsentativa, quæ una existens valet repræsentare omnia possibilia sine termino, aut quæ repræsentata qualibet quidditate finita, potest ulterius repræsentare aliam, et aliam, quin perveniatur ad ultimam, quæ ejus vim repræsentativam exhauriat, est simpliciter infinita. Atqui species, quæ omnia possibilia collective repræsentaret, esset hujusmodi : quemadmodum enim ex parte objecti data qualibet quidditate finita, est assignabilis altera, et altera, et præcedentes excedens sine termino, et quin possit ad aliquam ultimam pervenire : sic etiam ex parte speciei illa simul, et collective repræsentantis, data qualibet quidditate finita repræsentata, est assignabilis alia, et alia, quæ repræsentetur usque in infinitum, sive absque termino, et quin perveniatur ad aliquam ultimam, quæ tandem speciem quoad vim repræsentativam exhauriat. Ergo species, quæ omnia collective simul, et immediate repræsentat, est simpliciter infinita in repræsentando. Unde facile colligitur (quamvis vim in hoc non ponamus), talem speciem fore quidditave infinitam : quia totum esse speciei consistit formalissime in repræsentando, et id non præstat per aliquid sibi accidentaliter superadditum, sed per se ipsam; cum ex propria quidditate sit formalis, et naturalis similitudo objecti, quod immediate repræsentat : quare si in esse repræsentativo est simpliciter infinita, debet esse infinita simpliciter non præcise quoad aliquem modum, sed secundum suum esse, sive essentiam.

Convelluntur responsionis motiva

Ex quibus corruunt fundamenta adhibitæ responsionis : quoniam licet quidditas omnium possibilium etiam collective sumptorum sit quid finitum in ratione essentiæ, seu quidditatis; ipsa tamen possibilium collectio est infinita simpliciter multitudo quidditatum se excedentium in perfectione sine

sine termino : atque ideo nequit præhaberi in specie finita, et limitata; sed in ea præcise, quæ est infinita simpliciter in repræsentando, qualis est sola essentia divina, ut satis constat ex proxime dictis, et tradit D. Thom. 1 p. quæst. 55, art. 1, ubi ait : *Hoc est proprium essentiæ divinæ, quæ infinita est, ut in se simpliciter omnia comprehendat perfecte. Et ideo solus Deus omnia cognoscit per suam essentiam.* Quod autem dicitur de repræsentatione infinitorum individuorum per speciem naturæ specificæ, aut etiam de repræsentatione infinitarum specierum per speciem repræsentativam naturæ genericæ ; nihil probat ob manifestam disparitatem : quoniam infinita individua continentur sub finita, et determinata perfectione naturæ specificæ, cujus sunt : et similiter infinitæ naturæ specificæ unius generis continentur sub finita, et determinata perfectione naturæ genericæ, cujus sunt. Unde species intelligibilis, quæ per se primo repræsentat naturam specificam, aut genericam, sufficit ad repræsentandum ex consequenti earum inferiora, individua videlicet, et species, licet infinita sint. Satis enim est, quod in finita commensuretur cum finita ratione naturæ specificæ, aut genericæ, ut ex consequenti repræsentet earum inferiora : quia licet infinita in multitudine sint, continentur tamen sub finita perfectione speciei, aut generis, cujus sunt. Cæterum collectio omnium possibilium nullam hujusmodi determinationem importat : nam omnia possibilia sub nulla specie, et sub nullo genere continentur, sed tantum conveniunt analogice in ratione entis creati. Porro ens creatum non dicit unum conceptum objectivum simpliciter unum, et inferioribus communem; sed dicit immediate ipsa inferiora, ut recte probant N. Complut. abbrev. in Logica disp. 11, quæst. 4, § 4, et est communis Thomistarum assertio. Unde omnia possibilia collective sumpta non habent aliquam rationem unam finitam, secundum quam repræsententur immediate per speciem intelligibilem, et ex consequenti secundum rationes particulares : sed si immediate repræsentatur eorum collectio, opus est, quod ipsa omnia immediate repræsententur : quo pacto important multitudinem simpliciter infinitam, et quam continere nequit species simpliciter in repræsentando finita, ut supra ponderavimus.

79. Nec refert, quod opponit Godoi collectionem omnium possibilium sub ratione entis creabilis habere sufficientem unitatem ad specificandum aliquam potentiam specifice unam, v. g. intellectum : ergo pariter eodem modo considerata habent sufficientem unitatem, ut sub illa queant repræsentari per unam speciem intelligibilem creatam : quippe non minor unitas objecti requiritur ad terminandum potentiam specifice unam, quam ad terminandam unitatem, quam species debet habere in esse repræsentativo. Et confirmatur : quia non obstante, quod ens creabile, sive possibilia sub ratione analoga entis non dicant unum conceptum objectivum inferioribus communem, possunt tamen attingi per unum conceptum formalem omnibus correspondentem, ut tradunt N. Complut. loco cit. § 2 ; ergo pariter non repugnat, quod per unam speciem creatam repræsententur.

Hæc, inquam, non referunt : nam ad objectionem Godoi respondetur excessive probare : nam ratio entis unius sufficiens ad specificandum intellectum creatum complectitur non solum creaturas, sed etiam Deum : unde idem intellectus creatus hæc omnia attingit, et ab eis sub communi ratione entis specificatur. Ergo si eadem unitas sufficit ad unitatem speciei intelligibilis; sequitur, quod una species creata possit immediate repræsentare non solum omnia possibilia, ut ille intendit ; sed etiam Deum, et creaturas, ut nemo Thomistarum admittet. Deficit etiam ea similitudo in eo, quod intellectus creatus non respicit immediate omnia entia creata possibilia : plurima quippe eorum sunt supernaturalia, ad quæ attingenda non habet proportionem, et activitatem immediatam, sed eget adjuvari distincta, et supernaturali virtute. Id vero non habet locum in specie ; quæ cum sit formalis similitudo objecti, quod repræsentat, ut cum communi Thomistarum sententia docent N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 17, quæst. 2, per se ipsam, et non per virtutem superadditam habet illud repræsentare. Unde concesso antecedenti negamus consequentiam : quia intellectus non specificatur intrinsece per objectum, sed per habitudinem ad illud : potest autem una habitudo terminari ad plura ut proportionabiliter se habentia in modo terminandi talem habitudinem, ita ut unitas eorum, quæ in esse entis est solum analoga, fiat univoca, et specifica in terminando respectum. Cæterum species

Confirmatio.

Dissolvuntur.

N. Complut.

intelligibilis longe aliter se habet, ac intellectus : non enim specificatur ab aliquo extrinseco, nec per habitudinem ad aliquid extrinsecum ; sed constituitur intrinsece in ordine intentionali, seu repræsentativo per ipsam naturam objecti, quod repræsentat : quinimo est intentionaliter ipsum objectum, ut fuse tradidimus tract. 3, disp. 2, dub. 2. Quod aliqui non incongrue declarant exemplo imaginis v. g. Christi Domini, quæ licet in esse physico distinguatur ab eo ; tamen in esse repræsentativo est ipse Christus : unde adoratur eodem cultu : quod sine labe idololatriæ fieri non posset, si Christi imago non esset in esse repræsentativo Christus ipse, sed aliquid creatum simile Christo, ut arguit Lumbier loco cit. num. 1518. Quocirca species intelligibilis repræsentans omnia collective possibilia constitueretur per ea omnia in esse repræsentativo : et foret in tali ordine, quidquid ea sunt : et non posset in tali ordine habere unitatem, quam ipsa non habent. Atque ideo sicut collectio omnium possibilium esset objective simpliciter infinita, si non in quidditate, tamen in multitudine quidditatum ; eadem etiam ratione ne species illa repræsentans foret simpliciter infinita : quod implicat, si est species creata.

Ad confirmationem respondetur conceptum formalem, qui in nostro intellectu correspondet conceptui objectivo creati, esse confusum, et imperfectum, quia non attingit objectum simpliciter unum, sed unum præcise proportionabiliter, ut docent Complut. loco cit. et in eodem sensu admittimus speciem, quæ rationem entis creati repræsentet eodem modo, nempe imperfecte, et confuse. Sed talis non esset species, de qua agimus, quæque deserviret ad cognoscendum omnia entia creata in particulari, et illa immediate repræsentaret.

Continuatio nostri discursus.

80. Sed progrediamur ulterius probando alia via minorem propositam num. 76, nam implicat species creata, quæ non sit in certo, et determinato immaterialitatis gradu : sed species, quæ repræsentaret omnia collective possibilia, non esset in certo, et determinato immaterialitatis gradu : ergo implicat species creata, quæ omnia collective possibilia repræsentet. Major est certa : tum quia ipsa immaterialitas speciei creatæ est aliquid creatum : omne autem creatum est quid finitum, atque certum, et determinatum. Tum quia immaterialitas consequitur perfectionem, et actualitatem : omnis autem species creata habet determinatam perfectionem, et actualitatem ; cum non sit actus purus, et infinitus : ergo repugnat species creata, quæ non sit certæ, et determinatæ immaterialitatis. Minor autem ostenditur : quia immaterialitas speciei commensuratur objecto, quod immediate repræsentat ; vel ad minus non debet esse minor, quam objecti immaterialitas : atqui omnia entia collective possibilia non important immaterialitatem certam, et determinatam : ergo species, quæ omnia collective possibilia repræsentaret, non esset in certo, et determinato immaterialitatis gradu. Probatur minor hujus secundi syllogismi : quoniam assignato in prædicta collectione quolibet certo, et determinato immaterialitatis gradu, est possibilis, alius et alius usque in infinitum, quin sit pervenire ad aliquem ultimum immaterialitatis gradum certum, et determinatum. Sicut enim data qualibet creatura, est possibilis alia, et alia immaterialior, quin possit dari, vel assignari ultima, quæ sit summæ immaterialitatis, et ultra quam nequeat progredi.

Quæda fuga præcid tur.

Dices omnem immaterialitatem cunctorum collective possibilium terminari saltem extrinsece per immaterialitatem divinam, quatenus ad illam pertingere nequit : atque ideo contineri intra finitum, et limitatum gradum immaterialitatis creatæ. Sed ita sit : adhuc tamen urget inconveniens in hac probatione intentum. Quoniam immaterialitas creata, licet nequeat adæquare immaterialitatem divinam, et habeat hunc terminum extrinsecum : nihilominus ex hoc ipso fundat infinitum in potentia progressum, quin sit pervenire ad ultimum aliquem gradum determinatum. Cum enim quælibet creatura, quantumvis immaterialis assignetur, infinite distet a Deo : inter Deum, et ipsam relinquuntur infiniti gradus tam immaterialitatis, quam perfectionis ulterius pertransibiles ; et consequenter non repugnat produci alia, et alia sine temino creatura simpliciter immaterialior : atque ideo non est assignabilis ex parte creaturarum ultimus, et certus immaterialitatis gradus. Et tunc urget consequentia a nobis facta : quia non est minor immaterialitas speciei intelligibilis, quam objecti per illam immediate repræsentati : omnes autem collective creaturæ non important gradum immaterialitatis certum,

certum, et determinatum, sed majorem, et majorem, ut ostensum est : ergo species, quæ omnes illas immediate repræsentat, non importat certum, et determinatum immaterialitatis gradum : atque repugnat, quod species creata non habeat certum, et determinatam immaterialitatem : ergo repugnat species creata, quæ omnia collective possibilia immediate repræsentet.

Tertio, et ultimo probatur illa major argumenti principalis : nam si daretur species creata repræsentans omnia collective possibilia, talis species esset omnium creaturarum universalissima, et qua nulla posset dari universalior : consequens repugnat : ergo et antecedens. Sequela est evidens : tum quia species creata non repræsentat immediate Deum, sed solas creaturas : talis autem species repræsentaret immediate omnes creaturas nulla excepta : ergo talis species esset omnium universalissima, et qua non posset dari alia universalior. Tum quia vel præter ea, quæ in tali specie repræsentantur, datur aliud immediate repræsentabile per speciem creatam ; vel nihil ulterius remaneret ? Si dicatur hoc ultimum : plane sequitur talem speciem esse universalissimam, siquidem nihil est per speciem creatam repræsentabile, quod non repræsentetur in tali specie. Si autem eligatur primum : infertur hujusmodi speciem non repræsentare omnia collective possibilia ; siquidem præter ea, quæ repræsentat, restat aliud repræsentabile per speciem creatam. Falsitas autem consequentis ostenditur : quoniam universalitas in repræsentando consequitur immaterialitatem speciei : sed repugnat species creata, quæ sit immaterialissima, sive in summo immaterialitatis : quippe inter quamlibet immaterialitatem creatam, et immaterialitatem divinam datur infinita distantia ; atque ideo assignata qualibet immaterialitate creata, est possibilis alia, et alia sine termino major immaterialitas creata : ergo repugnat species creata omnium universalissima, et qua non possit dari alia universalior.

Confirmatur : quia omnis species creata est debita, aut saltem commensurata alicui virtuti proxime intellectivæ vel ordinis naturæ, vel ordinis gratiæ : species autem universalissima et qua nequeat excogitari alia universalior, nec est debita, nec commensurata alicui virtuti proxime intellectivæ vel ordinis naturæ vel ordinis gratiæ : ergo implicat species creata, quæ sit omnium universalissima, et qua universalior excogitari non possit. Probatur minor : nam si attendamus ad ordinem naturæ, data qualibet natura intellectiva, potest dari alia, et alia perfectior sine termino, quin possit assignari ultima omnium perfectissima : sed naturæ intellectivæ, quo perfectiores sunt, eo petunt intelligere per species universaliores, ut ostendimus tract. 7, disp. 5, dub. 5 ; ergo species universalissima, et qua universalior dari nequeat, non debetur, nec commensuratur alicui virtuti proxime intellectivæ ordinis naturæ. Si vero attendamus ad ordinem gratiæ, (prætermisso lumine gloriæ, cui non debetur species creata, sed essentia divina unita in ratione speciei), exigentia magis universalium specierum nequit fundari nisi in majori perfectione, et intensione gratiæ habitualis, et virtutum intellectivarum, quæ ipsi annectuntur, ut consideranti constabit : repugnat autem dari gratiam habitualem (et idem intellige de virtutibus), omnium perfectissimam, et intensissimam, quandoquidem gratia potest in infinitum syncathegorematice augeri, et assignato quolibet in ea intensionis gradu, potest dari alius, et alius simpliciter perfectior, et intensior, ut supra statuimus disp. 15, dub. unic. § 2 et 3 ; ergo species universalissima, sive qua major excogitari non possit, nec debetur, nec commensuratur alicui virtuti proxime intellectivæ ordinis gratiæ.

81. Posset aliquis his difficultatibus oppressus respondere discursum nostrum solum probare animam Christi per scientiam infusam non potuisse cognoscere omnia collective possibilia per speciem, aut species creatas, eo tamen principio non legitime colligi, quod absolute non potuerit omnia illa cognoscere : quia posset Deus supplere concursum, aut influxum speciei creatæ, quæ alias ad hujusmodi cognitionem requireretur. Et ita plane insinuat Suarez disp. 27, sect. 4, ubi affirmat assertionem nostram esse incertam, et nullam pro se habere efficacem, aut satis probabilem rationem. Et *adde*, inquit, *posse Deum sine speciebus inhærentibus supplere per potentiam suam earum necessitatem, et efficacitatem : ergo hoc etiam modo posset elevare animam Christi ad cognitionem omnium extra Verbum.* Effugium. Suarez.

Sed id qua facilitate dicitur, eadem refellitur : manifestat autem vim argumenti, quod obligavit ad tam absurdum effugium. Obstruitur.

Et rationes, quæ ad id cogunt, efficaces sunt, et satis probabiles, ut ab ipso effectu convincitur; quidquid dissimulet Suarius. Quippe tam absurdum est dicere posse intellectum absque specie objecti intelligere; quam asserere voluntatem non præeunte objecti cognitione amare posse. Sed cum dicitur posse Deum supplere specierum necessitatem, et efficacitatem; inquirimus utrum sensus sit, quod Deus valeat uniri per modum speciei intelligibilis, et præstare sine imperfectione, quod præstat species creata: an vero, quod possit ita supplere necessitatem specierum, ut intellectus absque omni specie tam creata, quam increata intelligere queat? Et quidem primum non negamus: at concessum nihil facit ad præsentem difficultatem. Agimus enim de cognitione rerum extra Verbum: cognitio autem, quæ fit dependenter ab essentia divina unita in ratione speciei intelligibilis, non est cognitio extra Verbum, sed in Verbo, ut patet in visione beata, et ex ipsis terminis liquet. Aliunde vero impossibile est, quod essentia divina uniatur intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, nisi ille elevetur, et disponatur per lumen gloriæ, ut ostendimus tract. 2, disp. 4, dub. 2, §2. Modo vero non agimus de actu, seu cognitione correspondente lumini gloriæ, seu scientiæ beatæ; sed de cognitione scientiæ infusæ, et ab ea diversæ. Unde quidquid dicatur de supplemento specierum creatarum per essentiam divinam unitam in ratione speciei; satis impertinenter dicitur. Præsertim cum prius deberet probari possibilitas speciei creatæ, omnia collective possibilia repræsentantis, cujus Deus suppleret defectum: alias non supplet, sed præstat, quod præstaret chimæra, si daretur. Adde nec ipsam essentiam divinam unitam intellectui creato in ratione speciei intelligibilis, posse illi repræsentare omnia collective possibilia, quia ad id requiritur species non solum infinita, sed unita etiam modo infinito: ubi enim finito modo unitur, perinde se habet ad prædictum effectum, ac si infinita non esset: essentia autem divina licet sit species infinita, et possit uniri intellectui creato; non tamen modo infinito ob intellectus creati incapacitatem: alias videntes Deum per essentiam possent ipsum comprehendere, quod esse omnino falsum constat ex dictis disp. 17, dub. 5, et disp. præced. dub. 1.

Evertitur amplius.

82. Restat itaque in eo sensu dici, quod Deus queat supplere necessitatem, et efficacitatem speciei creatæ in ordine ad intelligendum omnia collective possibilia, quatenus possit efficere, quod intellectus creatus absque omni specie creata, et increata intelligat talia objecta. Id autem est prorsus impossibile. Tum quia omnis cognitio est partus quidam intentionalis procedens a potentia intellectiva fecundata per objectum, juxta illud vulgare Philosophorum: *Ab objecto, et potentia paritur notitia*: sed objecta creata non fecundant intellectum immediate per se ipsa; cum per se ipsa illi immediate non uniatur: ergo debent illum fecundare per aliquid ab eis distinctum, ipsarum tamen vices gerens, quod appellamus speciem intelligibilem: repugnat ergo cognitionem procedere ab intellectu nulla specie fecundato; sicut et quod sit partus, et nullum sit generans. Tum etiam quia intellectio est unio actualis, et vitalis cum objecto; sed non est unio cum objecto, secundum quod habet esse extra intellectum; cum sæpe distet, et sæpissime sic acceptum non sit in rerum natura: ergo est unio cum illo, prout habet esse intra intellectum: habet autem esse intra illum per species sui repræsentativas: ergo impossibile est, quod exclusa omni specie objecti tam creata, quam increata, intellectus illud intelligat. Tum præterea, quia omnis cognitio fit per assimilationem; unde perficitur in Verbo, quod est expressa objecti similitudo: intellectus autem de se non est similis objectis; sed magis tanquam tabula rasa, in qua nulla similitudo est depicta: ergo indiget similitudinibus objectorum, quas species appellamus: atque ideo si istæ negentur, repugnat intellectum actu cognoscere. Tum denique (per quod directe evertitur oppositum motivum), quia concursus speciei intelligibilis est et formalis determinando intellectum in se ipso; et effectivus vitalis influendo in intellectionem: sed Deus ex suppositione, quod non uniatur per modum speciei intelligibilis (ut in hac dilemmatis parte supponitur), nequit exercere munus causæ formalis erga intellectum, nec officium principii effectivi vitalis erga intellectionem; cum seclusa illa subrogatione, pure extrinsece se habeat: ergo nisi uniatur per modum speciei intelligibilis, supplere nequit necessitatem et efficacitatem speciei creatæ: atque ideo repugnat, quod intellectus absque specie creata videat vel minimam rem in se ipsa, sive extra Verbum. Videantur N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 17, quæst. 1,

1, ubi cum communi Theologorum, et Philosophorum sententia statuunt, et recte probant necessitatem specierum ad quamcumque cognitionem.

§ IV.

Expenditur aliud motivum pro eadem assertione.

83. Solet etiam conclusio nostra probari sequenti discursu : nam si anima Christi per scientiam infusam potuisset cognoscere omnia possibilia, potuisset etiam comprehendere Dei omnipotentiam, ac subinde et ipsum Deum : consequens est falsum, ut constat ex supra dictis disp. 17, dub. 5, et disp. præced. dub. 1 ; ergo repugnat animam Christi per scientiam infusam posse cognoscere omnia possibilia. Sequela ostenditur : quia tunc aliqua virtus comprehenditur, quando cognoscitur ejus terminus adæquatus, in quem extendi valet omnipotentia ; siquidem Dei virtus nequit ad aliud, quam ad possibile extendi : ergo qui cognosceret omnia collective possibilia, comprehenderet omnipotentiam ; et consequenter si anima Christi per scientiam infusam potuisset cognoscere omnia collective possibilia ; potuisset etiam Dei omnipotentiam comprehendere.

Sed non omnes nostræ assertionis approbant hujus consequentiæ vim ; sed debilitant potius Arauxo, Ferre, et alii, qui licet doceant implicare, quod intellectus creatus cognoscat per scientiam infusam omnia possibilia ; asserunt tamen, quod etsi illa cognosceret, adhuc non comprehenderet Dei omnipotentiam : idque adeo mordicus tuetur Ferre, ut loco cit. § 10, in fine affirmet omnium possibilium in se ipsis cognitionem nec arguitive inferre Dei comprehensionem. Alii autem Auctores prædictam consequentiam approbant, et urgent, ut Joan. a S. Thom. N. Cornejo, Lumbier, Granados, et alii, qui saltem mediate colligendum censent Deum comprehensum iri a creatura, si hæc cognosceret omnia possibilia in se ipsis. Inter quas sententias non parum hæsimus ob earum probabilitatem, et sæpe voluimus nostram, et communem inter Thomistas assertionem tueri independenter (ut fieri potest), ab hac secunda difficultate : quia assertionis veritatem satis superque evincunt, quæ proposuimus § præcedenti ; quidquid fuerit de Dei comprehensione. Sed quia rem semel attigimus, minus congruum censuimus illam indecisam relinquere, nulli parti subscribendo. Priusquam autem propriam sententiam proponamus, advertere oportet convenientem similium quæstionum resolutionem sæpe dependere ex modo, quo repræsentatur hypothesis, seu casus conditionatus, et non semel includere suppositiones complicatorias, ex quibus una, et altera contradictionis pars inferatur. Sic continget in præsenti, si inquiratur : An casu, quo creatura cognosceret omnia possibilia per speciem creatam, comprehenderet Deum ? Nam licet ex suppositione, quod omnia possibilia cognoscerentur, Dei comprehensio forsam inferretur ; tamen ex suppositione, quod possibilium cognitio foret per speciem creatam, non inferretur Dei comprehensio : nam implicat Deum comprehendi per aliquam creatam speciem. Aliunde etiam complicatorium est et omnia possibilia cognosci, et omnia possibilia per unam speciem creatam repræsentari, ut § præced. ostendimus. Ut ergo proposita difficultas locum habeat, aliter, et magis absolute repræsentandum est, an videlicet ex immediata cognitione omnium possibilium in se ipsis necessario inferatur Dei comprehensio ? quidquid sit de medio, aut modo, quibus talis cognitio fieret, et quæ eidem resolutioni subjiciendi sunt. Nota

48. In quo sensu probamus consequentiam factam, et prosequimur propositum argumentum. Præcipue autem ad id movemur, quia videmus esse ipsissimum discursum Angelici Præceptoris in quæst. 20, et Verit. art. 5. Inquisierat enim D. Tho. art. 4, immediate præced. : *Utrum anima Christi sciat in Verbo omnia, quæ scit Verbum.* Ad quod negative respondit. Sed ulterius progressus inquirit in art. 5 : *Utrum anima Christi sciat omnia illa, quæ Deus potuit facere.* Ubi evidens est non tractari difficultatem respective ad cognitionem in Verbo : alias repeteret dubium in art. immediate præced. propositum, et decisum : quod indignum erat tanto Doctore. Agit itaque de cognitione omnium possibilium vel absolute, sive præscindendo a medio cognitionis ; vel excludendo positive, quod medium sit essentia divina unita per modum speciei, de quo egerat in alio articulo immediate præcedenti : unde difficultatem versat in sensu a nobis præmisso. Ad quam post plura respondet : *Unde impossibile est, quod anima Christi sciat om-* Approbatur præmissus discursus, et communitur ex D. Thom.

nia, quæ Deus potest facere : sicut impossibile est, quod comprehendat virtutem divinam. Tunc enim unæquæque res comprehenditur, quando ejus definitio scitur : definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet autem virtutis definitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia, ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei : quod est omnium impossibile. Ubi independenter a suppositione, quod possibilia cognoscerentur in Deo, sed præmisa præcise suppositione absoluta, quod cognoscerentur, infert D. Thom. inde sequi comprehensionem virtutis divinæ : quod et non plus affirmamus. Et eodem modo se gessit S. Doctor in resp. ad 5, ubi ait : *Ponere animam Christi cognoscere omnia, quæ Deus potest facere, importat defectum ex parte ipsius Dei, scilicet ipsum Deum comprehendi ab anima Christi, quod derogat infinitati ejus.* Non enim ponit, aut supponit animam Christi cognoscere omnia in Deo ; sed ex suppositione absoluta, quod cognoscat omnia, quæ Deus facere potest, infert comprehensionem Dei. Ergo ex sententia S. Doctoris, si anima Christi cognosceret omnia possibilia absolute, sive præscindendo a mediis, quibus hæc cognitio fieret ; necessario comprehenderet Deum. Non vidimus apud eos, qui oppositum opinantur, hæc testimonia, nec responsiones, quibus ea diluant : unde non habemus in hac parte, quid præcludamus, præsertim suppositis, quæ diximus num. 74.

Ratio ex D.Thom.

Deinde probatur hæc resolutio ratione D. Tho. in verbis relatis : nam si anima Christi per scientiam infusam cognosceret omnia collective possibilia ; cognosceret comprehensive terminum adæquatum divinæ virtutis : ergo comprehenderet virtutem divinam. Antecedens demonstratur : quia tunc aliquid cognoscitur comprehensive, quando nihil ejus tam formale, quam virtuale, aut eminentiale latet videntem : unde quicumque cognosceret Deum secundum omnia quæ dicit, tam formaliter, quam virtualiter, aut eminenter, non posset non Deum comprehendere : sed qui cognosceret omnia collective possibilia, ita cognosceret terminum adæquatum divinæ virtutis, quod nihil hujus termini vel formale, vel virtuale, vel eminentiale lateret cognoscentem ; siquidem hæc omnia vel formalia, vel virtualia, vel eminentialia clauduntur in collectione omnium possibilium : ergo qui cognosceret omnia collective possibilia, comprehenderet terminum divinæ virtutis. Consequentia vero probatur : tum quia totum esse virtutis in esse talis explicatur et participatur, in suo termino adæquato : ergo qui hunc comprehendit, pariter comprehendit, et illam : ergo si anima Christi cognosceret comprehensive terminum adæquatum divinæ virtutis, comprehenderet ipsam virtutem divinam. Tum etiam quia ille, qui comprehendit terminum adæquatum alicujus virtutis, potest diffinire, quid sit, quanta sit, quæ possit, et quæ non possit, quibus modis attingat effectus, quam habeat ab eisdem dependentiam, vel connexionem, et alia ejusmodi : quippe hæc omnia per effectum adæquatum, et adæquate sine comprehensione cognitum satis innotescunt : sed qui de aliqua virtute ea omnia scit, illam in esse virtutis satis comprehendit, ut liquet in comprehensione nostra circa naturalia : ergo idem, quod prius.

Respondent Adversarii hunc discursum ad summum probare in effectu adæquato causæ univocæ, sive ejusdem rationis cum effectu ; secus vero in effectu adæquato causæ equivocæ, et quæ cum effectu analogatur : hæc enim semper importat modum superiorem, et qui in effectibus non participatur. Deus autem comparatur per modum causæ equivocæ ad totam possibilium collectionem : quippe qui illam infinite excedit, et habet in se modum nec ab aliqua creatura, nec a tota illarum collectione participabilem. Unde licet tota collectio possibilium, quæ est terminus adæquatus divinæ virtutis comprehensive cognoceretur, non induceret comprehensionem divinæ virtutis.

Fu adve rior

85. Sed non satisfaciunt : *primo* quia hi (et sunt Thomistæ) contra se habent D. Thomam in verbis supra relatis, quæ generalia sunt, et procedunt circa omnem virtutem, ut liquet ex eorum materia. *Tunc unaquæque res comprehenditur, quando ejus definitio scitur : definitio enim est virtus comprehendens rem. Cujuslibet autem virtus definitio sumitur ex his, ad quæ virtus se extendit. Unde si anima Christi sciret omnia, ad quæ virtus Dei se extendit, comprehenderet omnino virtutem Dei.* Ubi generaliter docet ex comprehensione termini, ad quem virtus se extendit, inferri comprehensionem virtutis, nulla adhibita distinctione inter virtutem univocam, et æquivocam ; et similiter præscindendo ab anteriori virtutis in se ipsa penetratione,

Præ di mult cit

ad

ad quam illi Auctores recurrunt : sed attendendo ad adæquationem inter virtutem, et effectum, hujusque compreliensionem. Nec aliter se gerit in hac 3 part. quæst. 10, art. 2, ubi ait : *Nam esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere : quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam. Virtus enim quælibet cognoscitur per cognitionem omnium, in quæ potest.* In hac enim generali regula nec vestigium ponit distinctionis inter virtutem æquivocam, et univocam quantum ad prædictum effectum : sed ex cognitione adæquata effectus colligit similem cognitionem virtutis in esse talis. Unde oportet, quod hoc principium sic accipiamus, ut non sapiamus supra magistrum. *Secundo :* quoniam sive virtus sit univoca, sive æquivoca, ejus tamen ratio explicatur per ordinem ad effectum, et tota ejus ratio per ordinem ad effectum totalem, et adæquatum, ultra quem non potest, nec virtus est : ergo sicut ex cognitione alicujus effectus habetur aliqua cognitio virtutis; sic ex cognitione adæquata, et comprehensiva effectus totalis habetur cognitio adæquata virtutis in esse virtutis. *Tertio :* quia prædicta evasio minime diruit vim probationis nostræ secundo loco adhibitæ : sive enim virtutis sit univoca, sive æquivoca, qui totalem, et adæquatum ejus effectum comprehendit, potest diffinire, quid virtus sit, quanta sit, ad quæ se extendat, et similia, quæ de virtute in esse virtutis sciri possunt : quippe omnia hæc relucent in effectu ejus totali totaliter, et adæquate comprehenso. Qui autem virtutem adeo exacte cognoscit, illam profecto comprehendit in esse virtutis : sicut comprehenderet virtutem solis, qui comprehensive cognosceret omnes effectus solis, quoquo modo ab ipso producibiles : et quemadmodum comprehenderet principium aliquod, qui comprehensive cognosceret omnes conclusiones qualibet ratione ab eo deducibiles.

Confirmatur, et declaratur amplius : nam qui cognoscibiliter exhaurit aliquam virtutem, ut nihil ejus maneat, illam profecto comprehendit : sed qui comprehensive cognoscit omnia collective possibilia, exhaurit divinam virtutem in esse virtutis, ut nihil ejus maneat : ergo qui comprehensive cognoscit omnia collective possibilia, comprehendit divinam virtutem in esse talis. Major, et consequentia patent. Minor autem suadetur : tum quia cognoscens comprehensive omnia collective possibilia resolvit divinam virtutem in omnem ejus possibilem participationem, ita ut evidenter judicet nihil in tali virtute relinqui ulterius participabile : ergo exhaurit divinam virtutem in esse talis. Tum etiam, et præcipue, nam id cognoscibiliter præstant effectus ut cogniti, quod physice, et executive præstarent, si essent producti : sed si omnia collective possibilia fuissent producta, exhaurirent physice, et executive divinam virtutem, ita quod in Deo non maneret major virtus, vel virtus ad aliquid aliud; alias non supponerentur omnia possibilia collective producta : ergo pariter omnia possibilia collective, et comprehensive cognita exhaurirent cognoscibiliter totam Dei virtutem, ita ut non remaneat major virtus cognoscenda, vel virtus cognoscenda in ordine ad alios effectus : ergo qui cognosceret comprehensive omnia collective possibilia, exhauriret cognoscibiliter totam Dei virtutem, ita ut nihil virtutis non cognitum remaneret.

Everuntur opposita fundamenta.

86. Unde corruunt motiva adhibitæ responsionis : nam motivum a nobis propositum generale est, habetque locum in omni virtute collata cum ejus totali, et adæquato effectu, comprehensive cognito, ut hactenus ostendimus. Et distinctio inter causam univocam ex una parte, et æquivocam, sive analogam ex alia impertinenter se habet ad præsentem considerationem. Præcipua enim earum diversitas in eo consistit, quod causa univoca est ejusdem speciei cum effectu; secus æquivoca, vel analoga : sed hæc differentia minime excludit, quod uni, et alteri correspondeat effectus totalis, et adæquatus, in quo virtus causæ in esse virtutis adæquate participetur : sicut nec excludit, quod virtus in esse talis, sive univoca sit, sive analoga, importet præcontinentiam effectus, et se explicet in illo. Id vero, in quo utraque causa convenit, præstat sufficiens fundamentum, ut in utraque colligamus, et generaliter inferamus non posse effectum totalem alicujus virtutis comprehensive cognosci, quin comprehendatur virtus ei correspondens in esse virtutis. Sicut enim ubi totalis, et adæquatus alicujus virtutis effectus ponitur, exhaurit totam virtutem, sive sit univoca, sive analoga; cum non relinquatur virtus ad alium effectum : sic etiam ubi totalis, et adæquatus alicujus virtutis effectus cognoscitur, exhaurit cognoscibiliter totam virtutem, sive sit univoca, sive ana-

loga; siquidem non relinquitur virtus cognoscenda in ordine ad alium effectum : atque ideo cognoscitur, quidquid est virtus in esse virtutis : quo nil amplius ad virtutis comprehensionem desideratur. Unde licet effectus causæ æquivocæ sit physice loquendo diversæ rationis ab illa : nihilominus totalis, et adæquatus causæ etiam æquivocæ effectus est quantum ad præsentem considerationem æquivalenter, et arguitive ejusdem rationis cum causa : nam totalis, et adæquatus virtutis effectus est ipsa virtus actu explicata, resoluta, et participata in tali effectu. Quare qui effectum totalem, et totaliter cognoscit, simili ratione cognoscit virtutem totam, et totaliter in esse virtutis : quod est ipsam comprehendere.

Id vero, quod dicitur de modo supereminenti causæ æquivocæ, quem habet in se, et qui in effectu non participatur, nullius momenti est. *Primo* quia etiam causa univoca habet modum in se, qui in effectu non participatur; alias causa univoca in nihilo distingueretur realiter ab effectu; quod est absurdum : et tamen Adversarii concedunt discursum nostrum procedere optime in effectu causæ univocæ, ac subinde quod qui comprehenderet effectum causæ univocæ adæquatum, pariter comprehenderet ipsam causam : ergo simili ratione licet causa æquivoca habeat in se modum, qui non participetur in effectu; nihilominus si totus causæ æquivocæ effectus comprehenderetur, non posset non causa æquivoca comprehendi : et subinde opposita in his statuere est inconsequenter agere. *Secundo*, quia discursus noster eo tendit, ut ex cognitione comprehensiva effectus totalis alicujus virtutis inferatur comprehensio virtutis in esse talis; et hoc plane convincit : ergo quod in virtute sit aliquis modus, qui non comprehendatur, minime impedit, quod virtus comprehendatur in esse virtutis; quidquid fuerit de illo modo, quem aliunde virtus adjunctum habet. Idque amplius declaratur inquirendo ab Adversariis, utrum ille modus sit formalissime de linea virtutis in esse talis, vel non? Si dicant hoc ultimum : sequitur, quod non comprehensio illius modi minime inferat non comprehensionem virtutis in esse talis quippe talis modus non est de linea virtutis : nec autem solum intendimus (saltem immediate) comprehensionem virtutis in esse talis. Si autem eligant primum : sequitur comprehensionem virtutis in esse virtutis inferre comprehensionem illius modi; siquidem de linea formali virtutis est : et repugnat effectum adæquatum, et totalem alicujus virtutis comprehendi, quin virtus in ratione virtutis comprehendatur, ut constat ex dictis.

87. Et hæc, quæ generalia sunt, majori jure applicantur speciali materiæ, in qua versamur : quare ex suppositione, quod ex cognitione comprehensiva omnium collective possibilium colligatur comprehensio divinæ virtutis in esse virtutis, sive in esse facultatis productivæ talium effectuum; ulterius inferimus comprehensionem divinæ essentiæ. Tum quia hujusmodi consecutionem nos docet D. Thom. nam loco cit. ex hac 3 p. inquit : *Hoc esset comprehendere omnia, quæ Deus potest facere : quod esset comprehendere divinam virtutem, et per consequens divinam essentiam.* Et similia profert locis relatis ex quæst. 20 de Veritate. Quæ consequentia nequit non reputari bona a legitimis S. Doctoris discipulis. Tum quia vis cognoscitiva, et species sufficientes ad comprehensionem divinæ virtutis secundum expressum, et specialissimum conceptum virtutis productivæ ad extra sufficiunt etiam ad comprehensionem divinæ essentiæ, et aliarum perfectionum : ergo si ex cognitione omnium collective creaturarum colligitur comprehensio divinæ virtutis, in esse virtutis, sive in ratione facultatis productivæ ad extra; pariter colligitur comprehensio divinæ essentiæ, et aliarum Dei perfectionum : atque ideo si intellectus creatus posset cognoscere omnia collective possibilia, posset comprehendere Deum. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : quoniam virtus divina in esse virtutis, sive in ratione facultatis productivæ omnium possibilium est actus purus, et infinitus : quippe omnia collective possibilia nequeunt in aliquo potentiali, et finito præcontineri, sed solum in actu puro, et infinito : atqui vis cognoscitiva, et species sufficientes ad cognitionem comprehensivam actus puri, et infiniti sufficiunt ad comprehendendum essentiam divinam, et reliquas Dei perfectiones, quæ omnes in ratione actus puri, et infiniti conveniunt : ergo vis cognoscitiva, et species sufficientes ad comprehensionem divinæ virtutis, sive facultatis productivæ omnium collective possibilium sufficiunt etiam ad comprehendendum essentiam Dei, et alias ipsius

Applicatio doctrinæ.

ipsius perfectiones. Præsertim cum ad cognoscendum omnia collective possibilia requiratur species intelligibilis simpliciter infinita, ut ostensum est § præced. adjunctis etiam, quæ tradidimus disp. præced. dub. 1, § 1.

nsec-
ium
alde
ser-
dum.

Ex quibus colligitur primo, quod cognitio omnium collective possibilium absolute considerata, id est, præscindendo a modo, et medio quibus fiat, nempe intra, vel extra Verbum, infert comprehensionem Dei : et consequenter hanc conditionalem esse veram, *si anima Christi per scientiam infusam cognosceret omnia collective possibilia, anima Christi per scientiam infusam comprehenderet Deum.* Et eodem verificandæ sunt aliæ prædicationes, quæ comprehensioni Dei necessario adjunctæ sunt, utputa quod cognosceret Deum in se, quod cognosceret Deum infinite, quod lumen, et species deberent esse infinitæ, et aliæ similes. Dato enim illo primo impossibili, alia etiam per locum ab intrinseco inferuntur. Quod si ex parte antecedentis ponatur aliquid eidem suppositioni complicatorium, v. g. *si anima Christi cognosceret omnia possibilia in se ipsis, id est, per speciem creatam, et finitam :* tunc utraque contradictionis inferretur. Nam qua parte supponitur cognoscere omnia possibilia; infertur comprehendere Deum, ut ostensum est : et qua parte supponitur cognoscere per speciem creatam, et finitam; infertur Deum non comprehendere : impossibile enim est, quod Deus per speciem finitam cognitus comprehendatur. Idemque semper contingit in aliis suppositionibus complicatoriis, et præterea non doctrinalibus. Quare curavimus præsentem difficultatem aliter tractare, attendendo videlicet ad cognitionem omnium possibilium absolute, sive præcisive a medio, investigantes, quid ex illa consequatur. Colligitur secundo argumentum a principio hujus § propositum efficax esse, meritoque illud urgere plures nostræ sententiæ patronos, quidquid alii contradicant : nam si anima Christi quacumque via cognosceret collective omnia possibilia, Deum comprehenderet, ut statuimus disp. 17, dub. 5; ergo impossibile est, quod anima Christi aliqua via cognoscat Deum comprehensive : atque ideo repugnat, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia possibilia in se ipsis.

jec-
nes.
imo.

88. Sed illi, quibus discursus hic non arridet, opponunt *primo :* nam Deus nequit comprehendi, nisi in se videatur : sed si omnia possibilia viderentur in se ipsis, non propterea videretur Deus in se ipso ; siquidem possibilia in se ipsis non viderentur per essentiam divinam unitam loco speciei, sed per speciem creatam : ergo ex cognitione omnium possibilium in se ipsis non infertur Dei comprehensio. Quod confirmat Ferre : nam si cognitio possibilium daretur extra Verbum, esset possibilis creaturæ : sed creaturæ non est possibilis Dei comprehensio : ergo cognitio possibilium extra Verbum non esset comprehensio Dei. Opponunt *secundo :* nam quæ non est cognitio quidditativa Dei, nequit esse Dei comprehensio ; cum hæc sit incomparabiliter perfectior : sed ex cognitione omnium possibilium in se ipsis non sequitur cognitio quidditativa Dei : ergo nec comprehensio. Probatur minor : nam talis cognitio procederet ab effectu ad causam : hujusmodi autem cognitio licet possit esse quidditatis, non tamen quidditativa. Opponunt *tertio :* nam ex visione omnium possibilium non infertur visio Dei : ergo nec ex comprehensione omnium possibilium infertur Dei comprehensio. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : nam recte cohæret, quod omnia objecta alicujus potentiæ videantur, et quod non videatur potentia, ut contingeret, si omnes colores essent producti, et non esset producta potentia visiva : possent enim omnes colores videri; et tamen non videretur potentia visiva, cum non existeret : ergo pariter possent videri omnia possiblia, quin videatur Dei potentia, vel ipse Deus. *Quarto* denique (ut alia minoris momenti omittamus), opponunt : quia terminus adæquatus divinæ virtutis non est sola collectio omnium creaturarum possibilium : sed ad comprehensionem virtutis necessarium est comprehendere illius terminum adæquatum : ergo comprehensio omnium collective possibilium non esset comprehensio divinæ virtutis. Probatur major : quia divina virtus non producit præcise creaturas, sed etiam personas divinas ad intra : ergo collectio omnium possibilium non est terminus adæquatus divinæ virtutis.

Secundo.

Tertio.

Quarto.

89. Hæc tamen non obscure dissolvuntur ex dictis. Ad primam enim objectionem respondetur, quod ejus minor continet suppositionem complicatoriam, si ly *in se ipsis* idem significet, ac *per proprias* species creatas : ex qua suppositione colligitur

Solvitur prima.

utraque contradictionis pars, ut num. præced. explicuimus. Nam qua parte supponitur cognitionem fieri per speciem creatam, non fieret per essentiam divinam, ut in ipsa objectione probatur : et qua parte esset cognitio omnium possibilium, non posset fieri per speciem finitam, et creatam : atque ideo fieret per divinam essentiam, et in Deo ipso. Unde ex tali suppositione visio, et non visio Dei inferretur. Si vero ly *in se ipsis* solum significet objecta præscindendo a medio, sive specie, in quibus cognoscantur, minor est absolute, et determinate falsa ; nam ex cognitione absoluta omnium possibilium infertur comprehensio divinæ virtutis, ut ostensum est, et pariter cognitio infinita, et per infinitam speciem, sive in Deo ipso, ut collegimus num. præced. Contra quam doctrinam nihil ista objectio affert. Et eodem modo confirmatio diluitur : nam cum dicitur, *si cognitio possibilium daretur extra Verbum*, sive per speciem propriam, proponitur suppositio complicatoria : implicat enim cognitionem omnium possibilium exerceri per speciem creatam, ut ipse Ferre nobiscum affirmat. Unde talis cognitio esset possibilis creaturæ, quia supponitur fieri extra Verbum : et esset absolute impossibilis, quia repugnat omnia possibilia extra Verbum attingi.

Diluitur secunda.

Ad secundam objectionem respondetur eodem modo, concedendo majorem, distinguendo, sive explicando minorem : nam si ly *in se ipsis* denotet *speciem creatam* est suppositio complicatoria, ex qua sequitur, et non sequitur quidditativa cognitio Dei. Sequitur, qua parte præsupponitur cognitio omnium possibilium, quæ absque comprehensiva, et subinde quidditativa cognitione non contingit : et non sequitur, qua parte supponitur cognitionem omnium possibilium fieri per speciem creatam, quæ nequit Deum quidditative repræsentare : quod et non amplius minoris probatio evincit. Cæterum si ly *in se ipsis* solum denotet objectum cognitum præscindendo a medio, minor est determinate falsa : quia cognitio omnium possibilium nequit fieri per speciem finitam, et creatam, sed per Dei essentiam, quæ Deum quidditative repræsentat. Ex cognitione enim omnium possibilium secundum se, sive præscindendo a medio considerata, recte infertur, quod debeat fieri per speciem infinitam, ut ostendimus § præced. et concedunt Ferre, et alii, quos circa hanc consequentiam Adversarios habemus : et eodem modo colligitur quidditativa Dei cognitio, et quod plus est, comprehensio.

90. Ad tertiam negamus antecedens : constat enim ex supra dictis omnia collective possibilia videri non posse nisi per speciem infinitam, atque ideo nisi in Essentia divina ; et subinde quin Deus ipse videatur. Ad probationem autem in contrarium dicendum est non posse omnes colores (et idem intellige de aliis objectis, et effectibus adæquatis respective ad suas potentias), secundum omnem modum, quem habent, videri, quin cognoscatur quidditative, et comprehensive potentia visiva : licet contingere possit, quod hujus cognitio non sit visio, et intuitio proprie loquendo : quia intuitio supra id, quod importat de linea cognoscitiva, addit, aut connotat coexistentiam physicam objecti : et contingens est, quod existant omnes colores non existente potentia visiva. Id vero in materia, in qua sumus, locum non habet : quia de essentia Dei est existere : unde impossibile est, quod aliquis cognoscat Deum quidditative, et comprehensive, et quod Deum non videat, sive intueatur. Si autem fiat suppositio, quod omnes colores videantur, non tamen secundum omnem modum, quem habent vel inter se, vel in ordine ad potentiam visivam, et ad sua principia ; tunc ex visione omnium colorum non colligeretur potentiæ visivæ comprehensio : quippe in tali hypothesi ipsi colores non comprehenderentur. Sed exemplum sic intellectum nequit applicari rei, de qua agimus : quia impossibile est omnia collective possibilia et quoad substantiam, et quoad modum videri, quin collectio possibilium comprehendatur, ut num. 84 probavimus ; atque ideo quin comprehendatur etiam divina virtus in esse virtutis ob ea, quæ supra diximus.

Occurritur tertiæ.

Ad quam respondetur consequentias a nobis factas respicere directe, et immediate comprehensionem divinæ virtutis factivæ per veram causalitatem, sive productivæ ad extra. Et in hoc sensu negamus majorem : quia divina virtus factiva per rigorosam causalitatem non potest amplius extendi, quam ad omnia collective possibilia : nihil enim est factibile, quam possibile. Ad probationem autem in contrarium negamus in eodem sensu antecedens : quia virtus factiva per veram causalitatem, et productiva ad extra non producit personas divinas ; quin est perfectio absoluta, et omnibus

Dispellitur ultima.

bus illis communis. Unde licet Deus non esset Trinus, adhuc haberet eandem virtutem productivam creaturarum, quam vocamus omnipotentiam. Quamvis autem ex cognitione omnium collective creaturarum solum immediate inferatur comprehensio divinæ virtutis, in esse talis, sive quatenus adæquate in suis effectibus explicatur, et ultimo resolvitur : nihilominus per consequentias magis mediatas etiam colligitur comprehensio divinæ Essentiæ, Attributorum, et Personarum. Quoniam virtus divina in esse virtutis productivæ omnium possibilium est actus purus, et infinitus : quod autem sufficit ad comprehendendum actum purum, et infinitum, sufficit etiam ad prædictorum comprehensionem ; cum debeat esse vis cognoscitiva actualissima, et infinita. Quare de primo ad ultimum qui cognosceret omnia collective possibilia, comprehenderet non solum divinam virtutem in esse virtutis productivæ ad extra, sed alia etiam omnia, quæ Deo conveniunt : quamvis comprehensio divinæ virtutis probetur magis immediate, reliquorum vero magis mediate.

§ V.

Referuntur opiniones contrariæ, et satisfit earum motivis.

Prima opinio adversa.

91. Prima sententia primæ assertioni nostræ contraria defendit animam Christi per scientiam infusam cognovisse de facto omnia collective possibilia. Pro qua refert Suarez Magistrum, Alensem, et alios : nam cum dicant animam Christi cognovisse omnia possibilia, idque non limitent ad scientiam beatam ; verosimilius est, quod idem a fortiori sentiant de cognitione per scientiam infusam, quæ nec cognoscit Deum in se, nec effectus in Deo. Et saltem quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnes naturas specificas possibiles, tuentur Scotus in 3, dist. 14, quæst. 3 et 4, ubi Pytigianus art. 5 et 6. Faber disp. 36, cap. 2. Rada controvers. 9, art. 4. Castillo ubi supra, et alii. Priores Auctores id probant unico fundamento : quoniam cognitio omnium possibilium per scientiam infusam ex una parte non implicat, et ex alia parte dicit perfectionem : sed omnis perfectio possibilis, sicut in aliis lineis, sic etiam in linea cognoscitiva attribuenda est animæ Christi, utpote in quo fuerunt omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ Dei, et cujus omnis potentia tam naturalis, quam obedientialis completa est, ut sæpius in hac materia cum D. Thom. affirmavimus : ergo anima Christi per scientiam infusam cognovit de facto omnia collective possibilia. Major quoad secundam partem est manifesta : et quoad primam probatur omnibus argumentis opinionis num. seq. referendæ. Auctores autem secundo loco relati suam sententiam suadent : quia licet implicet intellectum creatum cognoscere omnia collective possibilia ; non tamen repugnat cognoscere aliquam collectionem finitam : sed hujusmodi est multitudo naturarum specificarum : quippe non est procedendum in his naturis usque in infinitum, sed perveniendum est ad aliquam ultimam, et cæteris perfectiorem : ergo non repugnat intellectum creatum cognoscere omnes naturas specificas possibiles : atque ideo actualis earum cognitio, cum quædam perfectio sit, Christi animæ debet attribui.

Scotus. Pytigianus. Faber. Rada. Castillo. Fundamentum.

Aliud.

Ad primum aliquorum fundamentum respondetur primo negando majorem : nam implicat animam Christi cognoscere absolute omnia possibilia, ut ostendimus num. 73, et magis constabit ex infra dicendis. Respondetur secundo omittendo majorem, et negando minorem : quia præscindendo ab impossibilitate absoluta, occurrunt sufficientes rationes, ne dicatur animam Christi de facto cognovisse omnia possiblia per scientiam infusam, ut constat ex supra dictis § 1. Ad insertam autem minoris probationem dicendum est non omnem absolute perfectionem attribuendam fore animæ Christi, sed pro hujusmodi attributione attendendum esse ad alias circumstantias, ut jam observavimus, et ostendimus disp. 15, dub. unico num. 18 et disp. 17, dub. 7, num. 13. Ubi enim aliqua secundum se perfectio vel impediret alias perfectiones Christi convenientes, vel inverteret connaturalem earum ordinem ; ipsi minime attribuenda esset. Et sic contingit in cognitione omnium possibilium per scientiam infusam : nam ex uno capite excederet intensionem, et extensionem scientiæ beatæ, quod est absurdum ; et ex alio capite exigeret in anima Christi modum intelligendi universaliorem præ Angelis, quod etiam est inconveniens, ut § 1 magis explicuimus. Ad aliud aliorum fundamentum respondemus negando minorem : quia naturæ specificæ sunt infinitæ sincathegorematice, sive in potentia, quin

Convelluntur.

detur aliqua ultima, vel ultra quam progressus fieri non valeat. Cum enim nulla sit simpliciter infinita; inter quamlibet, et Deum datur infinita distantia, et ulterior Dei participabilitas. Quod in re theologica supponimus ex vera, et communi Philosophia apud N. Complut. num. 71 relatos.

Secunda opinio contraria.

92. Secunda sententia docet animam Christi per scientiam infusam non cognovisse de facto omnia collective possibilia; absolute tamen potuisse illa cognoscere.

Suarez. Godoi. Gonet. Fundamentum ex ex D.Thom.

Ita Suarez disp. 27, sect. 4 in fine, Godoi disp. 35, § 15. Gonet disp. 17, art. 6, num. 118, et alii. Quod probant primo ex D. Thom. quæst. 20 de Verit. art. 5, ubi proponit hoc argumentum : *Quicumque scit majus, potest scire minus : sed Deus est majus, quam quidquid potest facere : ergo cum anima Christi cognoscat Deum, multo magis potest cognoscere. quidquid Deus potest facere.* Et respondet : *Ad primum dicendum, quod quidquid Deus potest facere est minus, quam ipse Deus, et facilius posset ab anima Christi cognosci, si animæ Christi per se offerretur, quidquid Deus potest facere, sicut per se ei repræsentatur ipse Deus. Nunc autem ea, quæ potest facere Deus, non offeruntur animæ Christi in se ipsis, sed in Verbo : et ideo ratio non sequitur.* Et id ipsum, inquit Godoi (licet formalia verba non referat), docet D. Thom. in 3, ad Annibald. dist. 14, quæst. unica art. 2 ad 2. Unde colligit S. Doctorem esse in hac scientia : tum quia, quod anima Christi de facto non cognoscat omnia possibilia præcise revocat D. Thom. ad hoc, quod talia possibilia ei non offerantur in se ipsis, non vero ad aliquam implicationem : et tamen si in hoc esset aliqua repugnantia; negatio prædictæ cognitionis in talem implicationem longe medius reduceretur. Tum etiam quia D. Thom. expresse affirmat, quod facilius posset ab anima Christi cognosci, quidquid Deus potest facere, quam ipse Deus, si eidem animæ offerretur : sed quod est impossibile, non est facilius : ergo ex sententia D. Tho. non est impossibile, quod quidquid Deus potest facere cognoscatur ab anima Christi.

Confirmatio.

Confirmatur : quia ubicumque D. Tho. negat animam Christi cognoscere omnia possibilia, suam resolutionem probat, quia ex ea sequeretur Dei comprehensio : sed hæc non sequitur ex cognitione eorum in se ipsis, sive per scientiam infusam : ergo juxta mentem S. Doctoris non repugnat, quod anima Christi per scientiam infusam cognoverit omnia possibilia. Probatur minor : quia comprehensio causæ non contingit nisi ex cognitione omnium effectuum in ea, sive ex penetratione causæ in ordine ad omnes effectus : sed cognitio possibilium in se ipsis non est cognitio eorum in Deo, sive ex vi penetrationis virtutis divinæ in ordine ad illos, ut ex ipsis terminis liquet : ergo ex cognitione omnium possibilium in se ipsis non inferretur Dei comprehensio.

Diruitur fundamentum.

Respondetur ad argumentum, quod ex testimoniis § 2 relatis satis manifeste constat, quod D. Tho. docuerit assertionem nostram, suffragante etiam communi consensu discipulorum, quos viderimus, Godoi excepto, quem postea imitatus fuit Gonet. Testimonium autem, quod nobis objicitur, nihil probat, ut diluendo consequentias ex eo formatas constabit. Ad *primam* respondemus D. Thom. optimo jure negationem cognitionis omnium possibilium revocasse immediate in negationem repræsentationis eorum : quia hæc erat immediata responsio : sicut si quis interrogetur cur non volet? optime respondet, quia non habeo alas. Et sicut si iste ulterius interrogetur, quare alas non habeat? respondebit, quia impossibile est hominem alas habere : sic D. Thom. licet eo loco præcise dixerit animæ Christi non omnia possibilia offerri; tamen præsentiens posse ulterius inquiri, cur ipsi non offerantur, adjecit paulo post in resp. ad 4 : *Sicut non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura; et sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes : ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Quo nil clarius dicere potuit, ut manifestaret repræsentationem omnium possibilium esse animæ Christi simpliciter impossibilem, ut supra num. 73 fusius ponderavimus. Ad *secundam* respondemus non esse urgentiorem : quia cum D. Tho. asserit, quod anima Christi facilius cognosceret omnia possibilia, quam Deum, si omnia possibilia ipsi offerrentur, nihil enuntiat de absoluta conditionis possibilitate; sed consequentiam docet, aut permittit, negata aliunde nihilominus conditione. Sicut se gereret dicens : *Si homo alas haberet, facilius volaret, quam videret Deum :* non enim sic loquens convinceretur sentire, quod homo posset habere alas, aut quod posset absolute volare; nec id significaret :

Mens D.Thom.

ficaret : sed supposita conditione (quam alias cognoscit impossibilem), prædicaret in vi consequentiæ aliam rationem conditioni magis annexam, aut data conditione faciliorem.

Nota. Et cum additur D. Thomam id ipsum docere loco cit. ex 3 sent. ad Annibald. respondemus, quod si id ipsum docet, eodem modo explicandus est. Sed re vera non docet illud, sed hæc præcise habet, quæ sunt satis diversa : *Ad secundum dicendum, quod quamvis Verbum sit majus, quam quod in Verbo cognoscitur, tamen majus est videre aliquid in Verbo, quam cognoscere Verbum : sicut facilius est cognoscere aliquod principium in se, quam conclusionem in principio intueri.* In his autem nihil habet, in quo faveat huic opinioni : quia loquitur de his, quæ cognoscuntur in Verbo : et hæc non sunt omnia possibilia sed aliqua. Inde vero nec apparenter colligitur, quod omnia possint in se cognosci : sicut, ut exemplo S. Doctoris utamur, non infertur eum, qui cognoscit aliquod principium vel aliquas conclusiones in principio, ex vi hujus cognoscere, aut posse cognoscere omnes conclusiones in se : sunt enim ista satis, aut prorsus diversa, Et quod D. Tho. nec id sentiat, nec id colligat, constat evidenter ex ejus verbis statim referendis.

Solvitur confirmatio. D.Thom. Ad confirmationem respondetur primo negando majorem : quia S. Doctor non semel resolvit creaturam non posse cognoscere omniæ possibilia, quin recurrat ad Dei comprehensionem, quæ inferretur ; sed adhidendo rationes longe diversas. Liquet hoc, nam probat scientiam animæ Christi non posse attingere omnia, quia est virtus participata, et deficiens a scientia divina non solum in modo cognoscendi, sed etiam in numero, aut multitudine cognitorum, ut tradit infra quæst. 13, art. 1 ad 2 : *Similitudines*, inquit, *rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eandem perfectionem, et virtutem, secundum quam sunt in natura divina. Et inde est, quod scientia animæ Christi est inferior scientia divina quantum ad modum cognoscendi; quia Deus perfectius cognoscit res, quam anima Christi : et quantum ad numerum scitorum; quia anima Christi non cognoscit omnia, quæ Deus potest facere.* Recolantur supra dicta num. 75. Liquet etiam, quia probat animam Christi non cognoscere omnia possibilia, quoniam nequit cognoscibiliter exhaurire divinam omnipotentiam, ut tradit quæst. 28 de Verit. art. 5 ad 4 : *Sicut*, inquit, *non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere, quia sic Deus fecisset tot, quod non posset plura ; et sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes : ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.* Videantur supra dicta num. 72. Et similia tradit loco cit. ex 3, ad Annibald. in resp. ad 3, his verbis : *Si distributive accipiatur, quidquid Deus potest facere, potest manifestare, verum est : quia quodlibet eorum, quod potest facere, potest manifestare. Si autem intelligatur quasi collective, falsum est. Non enim Deus potest facere, quod aliqua creatura sciat, quidquid ipse potest facere : sicut nec quod possit eum comprehendere.* Ubi eam repugnantiam non reducit immediate ad comprehensionem, sed ad caput aliud, quod cum comprehensione parificat Et quod in eis verbis non loquatur determinate de cognitione omnium possibilium in Deo viso, sed absolute ; liquet evidenter ex sequentibus : immediate namque subjungit : *Sed quia rationes in contrarium videntur concludere etiam quantum ad scientiam visionis, etc.* Quæ superflue adderet, si in præcedentibus exclusisset præcise cognitionem omnium possibilium per scientiam beatam, ut ex se constat. Falsa itaque illa maxima est, quod ubicumque D. Tho. materiam istam versat, negat creaturæ omnium possibilium cognitionem eo tantum motivo, quod sequeretur Dei comprehensio. Respondetur secundo eidem confirmationi negando minorem : tum enim ostendimus § præced. quod ex cognitione omnium possibilium absolute, sive præscindendo a medio inferretur comprehensio Dei in se ipso. D.Thom.

Secundum argumentum. 93. Arguitur secundo refricando difficultatem, quam sibi objecit D. Tho. in testimoniis relatis, et lib. 3 contra gent. cap. 56, et non videtur satis diluisse : quoniam majus quid est Deus in se ipso, quam tota collectio creaturarum possibilium ; cum Deus sit infinitus simpliciter tam in esse entis, quam in esse cognoscibilis ; creaturæ autem possibiles solum sunt infinitæ in multitudine, finitæ autem secundum essentiam : sed non implicat intellectum creatum videre Deum in se ipso, ut liquet in beatis, et docet fides : ergo nulla est implicatio in eo, quod intellectus creatus videat omnia possibilia in se ipsis. Patet consequentia : quia supposita majoris veritate, arguitur a majori ad minus, et a difficiliori ad facilius.

Solutio. Respondetur omittendo præmissas, et negando consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam licet Deus in se sit infinitus tam in esse entis, quam in esse cognoscibilis ; habet tamen speciem, nempe essentiam suam, quæ possit finito modo uniri intellectui creato, et ei repræsentare infinitam Dei perfectionem modo finito : in quo nulla est implicatio, ut supponimus ex dictis tract. 2, disp. 1, dub. 1, cum sequentibus. Cæterum licet creaturæ possibiles distributive, et divisim consideratæ sint finitæ, et finito modo repræsentabiles : nihilominus eædem collective, et simul sumptæ sunt objectum simpliciter infinitum ; non quidem vel per essentiam, vel quia importent aliquam unam essentiam infinitam ; sed quia dicunt essentias multitudine infinitas, et se excedentes in perfectione, atque ideo in immaterialitate, et cognoscibilitate sine termino. Quæ collectio nullo modo est manifestabilis, quam modo determinate infinito : impossibile enim est ea omnia simul repræsentari nisi per speciem infinitam, et infinite repræsentantem, ut ostendimus § 3. Itaque Deus infinitus potest attingi modo infinito, et modo finito ; et hujus ultimi capax est intellectus creatus. Sed omnia possibilia ut collective simul cognoscenda explicant objectum non solum infinitum, sed modo infinito cognoscendum : quod creaturæ repugnat. Ad probationem autem consequentiæ, quatenus huic doctrinæ potest opponi, respondetur ex immediate dictis, quod licet Deus in se sit majus quid et in esse entis, et in esse objecti, quam tota collectio possibilium ; nihilominus modus cognoscendi omnia possibilia collective est major, et difficilior, quam modus cognoscendi Deum præcisive in se : quoniam Deus potest in se cognosci modo finito, et citra comprehensionem : sed omnia possibilia nequeunt collective, et simul cognosci, nisi tota eorum collectio comprehendatur, ubi enim omnia possibilia collective cognoscuntur ; nihil illius collectionis latet cognoscentem : comprehensio autem infinitorum, et infinite, sive absque termino se excedentium importat in cognitione modum infinitum. Unde absolute majus, et difficilius est cognoscere omnia possibilia collective, quam cognoscere Deum in se. Et hæc dicimus præscindendo a Dei comprehensione, quam ex cognitione omnium collective possibilium inferri ostendimus § præced. nam si ad eam attendamus, evidentius adhuc est, quod majus et difficilius sit cognoscere omnia collective possibilia, quam cognoscere Deum in se : sicut difficilius est cognoscere Deum comprehensive, quam solum quidditative.

Et observandum est falso ab aliquibus allegari D. Thom. loco cit. ex 3 contra gent. quasi dixerit *majus esse videre Deum, quam videre omnes effectus possibiles in se ipsis.* Nam S. Doctor talem propositionem non habet, sed istam et satis diversam : *Verum est igitur, quod majus est intelligere divinam substantiam, quam quidquid aliud præter ipsam, quod in se ipso cognosci potest.* Cum autem quælibet creatura in se ipsa cognoscibilis sit ; majus quid est cognoscere substantiam Dei, quam cognoscere quamlibet divisive creaturam in se ipsa. Sed cum tota collectio creaturarum non sit in se repræsentabilis, nec cognoscibilis, ut plane docet D. Thom. locis supra relatis ex quæst. 20 de Verit. et ex 3 sent. ad Annibald. plane fit, quod ex ejus sententia collectio omnium creaturarum non veniat in prædictam comparationem ; quin et quod non sit minus quid, quam Dei substantia : immo majus quid sit in ratione cognoscibilis. Potest enim Dei substantia quidditative tantum, et finito modo cognosci : sed omnia collective possibilia cognosci nequeunt, quin tam ipsa, quam Dei virtus, et consequenter Dei essentia comprehendatur, ut ostendimus § præced. Nota.

94. Sed instabis : nam licet Deus sit infinitus potest cognosci quidditative, et non comprehensive : ergo pariter licet collectio omnium creaturarum possibilium sit infinita, poterit cognosci quidditative tantum, et non comprehensive. Probatur consequentia : nam ideo Deus infinitus potest cognosci quidditative, quin comprehendatur ; quia potest cognosci quoad omnia formalia, non cognitis omnibus, quæ eminenter, aut virtualiter importat : sed etiam omnes creaturæ possibiles possent cognosci quoad formalia, non cognitis, quæ virtualiter dicuntur : ergo possent cognosci quidditative tantum, et non comprehensive. Replica.

Respondetur negando consequentiam. Et ad probationem negamus minorem : implicat enim in terminis cognosci omnia collective possibilia, et non cognosci omnia, quæ possibilia tam formaliter, quam virtualiter important. Nam omnia tam formalia, quam virtualia vel sunt purum nihil, vel claudunturintra collectionem possibilium : quare vel non cognoscuntur omnia Dissolvitur.

omnia possibilia, et sic tollitur suppositio, et materia hujus dubii : vel cognoscuntur omnia tam formalia, quam virtualia, quæ in possibilibus reperiuntur. Ubi autem nihil objecti cogniti latet cognoscentem, opus est, quod objectum comprehendatur : atque ideo idem est cognoscere omnia collective possibilia, ac totam comprehendere possibilium collectionem. Hujusmodi autem consequentia non habent vim in Deo cognito : nam cum creaturæ possibiles in Deo eminenter contentæ non sint formaliter ipse Deus; non repugnat ex terminis, quod totus Deus quantum ad formalia cognoscatur, quin cognoscatur quantum ad virtualia, atque ideo quin comprehendatur. Cujus oppositum contingit in collectione omnium possibilium ob oppositam rationem jam assignatam. Unde licet Deus in se sit majus quid, quam omnes creaturæ; non sequitur, quod qui potest videre Deum in se, possit cognoscere omnes creaturas collective : quia cum dicimus *collective*, ibi implicite significatur modus infinitus cognitionis, intellectui creato repugnans. Sicut absolute homo quid majus est, quam cœlum : et non propterea infertur, quod qui potest gignere hominem, valeat cœlum producere : quia productio cœli importat modum infinitatis, cum creatio sit.

95. Arguitur tertio : quia tota collectio possibilium in se ipsis potest repræsentari per unam speciem finitam : ergo et attingi per unam cognitionem finitam : ergo non repugnat quod cognoscatur ab anima Christi per scientiam infusam. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam anima Christi per scientiam infusam capax est cognoscendi cognitione finita quodlibet objectum finita cognitione attingibile. Prima vero consequentia legitime infertur ex antecedenti : quoniam uni speciei finitæ una et finita cognitio correspondet. Antecedens autem suadetur : tum quia species repræsentans infinitas naturas specificas alicujus generis non est infinita, eo quod omnes illæ naturæ continentur sub genere finito : sed, etiam omnia possibilia continentur sub aliqua ratione finita, nempe sub conceptu analogo entis creabilis, quod est quidditative finitum : ergo una species finita potest repræsentare omnia collective possibilia in se ipsis. Tum etiam quia illa sola species est simpliciter infinita, quæ immediate repræsentat objectum quidditative infinitum : sed collectio omnium possibilium non est objectum quidditative infinitum; cum nullam includat quidditatem simpliciter infinitam : ergo species totam illam collectionem repræsentans non esset simpliciter infinita, sed finita. Tum denique nam stat bene, quod objectum infinitum repræsentetur modo finito : ergo licet collectio omnium possibilium infinita sit, poterit tamen repræsentari modo finito : sed ad repræsentandum infinitum modo finito sufficit species finita : ergo tota possibilium collectio potest per speciem finitam repræsentari.

Respondetur negando antecedens intellectum, ut in præsenti loquimur, de repræsentatione distincta omnium possibilium in se ipsis secundum proprias eorum rationes, et non præcise quoad aliquam rationem communem, et confusam : oppositum enim satis constat ex dictis § 3. Ad *primam* autem probationem in contrarium, concessis præmissis, negamus consequentiam. Et disparitas constat ex supra dictis, quod ratio generica v. g. animalis est simpliciter una, determinata, et finita, cui finita species potest commensurari, et ex consequenti repræsentet infinitas multitudine naturas specificas sub ea contentas. Cæterum ratio entis creabilis non est simpliciter una, sed importat immediate inferiora : et cum hæc ita sint multitudine infinita, quod sub nulla ratione finita contineantur, sed multiplicentur, et se excedant usque in infinitum; species illa immediate repræsentans debet esse simpliciter infinita, quippe quæ nullum habet terminum in repræsentando, nec in certo immaterialitatis gradu constituitur : ita enim se habet species in repræsentando, sicut immediatum ejus objectum se habet in essendo. Ad *secundam* negamus majorem : quia non solum ad repræsentandum objectum quidditative infinitum requiritur species infinita, sed etiam ad repræsentandum immediate quidditates multitudine infinitas, et quæ sub nulla finita quidditate continentur : qualiter se habent omnia collective possibilia. Quia sicut ea multitudo est infinita, hoc est, sine termino; et sicut nullum importat ultimum, et certum immaterialitatis gradum : sic etiam species illam quidditative repræsentans, et in esse repræsentativo continens, nullum haberet terminum in repræsentando, nec constitueretur in certo gradu immaterialitatis : qua multitudine, et illimitatione gaudere nequit species,

Solutio.

quæ simpliciter infinita non sit, magis expendimus § 3. Ad *tertiam* concesso antecedenti negamus primam consequentiam, ex qua secunda dependet : quia licet finitum possit attingi modo finito, cum præcise attingitur quidditative, aut modo inferiori, vel solum quoad aliquam rationem communem : nihilominus impossibile est, quod infinitum attingatur finito modo, ubi cognoscitur adæquate, et comprehensive : quia tunc oportet cognitionem adæquari objecto infinito, et consequenter esse infinitam. Repugnat autem omnia possibilia collective cognosci secundum proprias rationes, non cognosci comprehensive : quia ubi omnia cognoscuntur, nihil eorum latet : atque ideo collectio tota, et totaliter manifestatur ; quod est adæquate cognosci, sive comprehendi. Quare qui cognosceret omnia collective possibilia, cognosceret infinitum modo infinito.

Replica. 96. Sed replicabis (et sit quartum argumentum) : nam stat bene, quod infinitum cognoscatur comprehensive, et nihilominus cognoscatur finite, sive finita cognitione : ergo dato, quod intellectus creatus cognosceret comprehensive infinitam possibilium multitudinem, adhuc non inferretur cognoscere infinitum modo infinito. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia de facto anima Christi cognoscit infinitas cogitationes futuras per totam æternitatem, illasque comprehensive cognoscit, ut satis constat ex his, quæ diximus disp. præced. num. 32 et 43, et tamen anima Christi nullam elicit cognitionem simpliciter infinitam, sive quæ modo infinito attingat objectum : ergo stat bene, quod infinitum comprehendatur, et nihilominus attingatur modo finito. Et sic D.Thom. plane docet D. Thom. in præs. quæst. 10, art. 5, in fine corp. ubi inquit : *Sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter, et multa finite : ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite ; ut sic ea, quæ sunt in se ipsis infinita, sint in intellectu cognoscentis finita. Et hoc modo anima Christi scit infinita, in quantum scilicet scit ea non discurrendo per singula, sed in aliquo uno, puta in aliqua creatura, in cujus potentia existunt infinita, et principaliter in Verbo.*

Confirmatio. Et confirmatur : quia tunc solum comprehensio infiniti debet esse cognitio simpliciter infinita, quando est comprehensio infiniti simpliciter talis : sed collectio omnium possibilium non est aliquod simpliciter infinitum : ergo ejus comprehensio non est cognitio simpliciter infinita : et consequenter stat bene, quod hujusmodi infinitum comprehendatur, et nihilominus cognoscatur modo finito. Cætera constant. Et minor suadetur : quia solum illud infinitum est simpliciter infinitum quod est infinitum secundum essentiam, aut quidditatem : collectio autem omnium possibilium non est hujusmodi ; siquidem importat prædicata essentialia finita, quibus constituitur ens creatum : ergo collectio omnium possibilium non est aliquod simpliciter infinitum. Qui discursus desumitur ex D. Thom. loco cit. in resp. ad 2, D.Thom ubi ait : *Nihil prohibet aliquid esse infinitum uno modo, quod est alio modo finitum : sicut si imaginemur in quantitatibus superficiem, quæ sit secundum longitudinem infinita, secundum latitudinem autem finita. Sic igitur si essent infiniti homines numero, haberent quidem infinitatem secundum aliquid, scilicet secundum multitudinem : secundum tamen essentiæ rationem haberent finitatem, eo quod omnium essentia esset limitata sub ratione unius speciei. Sed id, quod est simpliciter infinitum secundum essentiæ rationem est Deus, ut in 1 p. dictum est. Proprium autem objectum intellectus est quidquid est, ut dicitur in 3 de anima : ad quod pertinet ratio speciei Sic igitur anima Christi propter hoc, quod habet capacitatem finitam, id quod est simpliciter infinitum secundum essentiam, scilicet Deum, attingit quidem ; sed non comprehendit, ut dictum est. Id autem infinitum, quod in creaturis est in potentia, potest comprehendi ab anima Christi : quia comparatur ad ipsam secundum essentiæ rationem, ex qua parte infinitatem non habet. Nam etiam intellectus noster intelligit universale, puta naturam generis, vel speciei : quod quodammodo habet infinitatem, in quantum potest de infinitis prædicari.* In quibus verbis disserte asserit S. Doctor, quod licet infinitum secundum essentiam, cujusmodi est solus Deus, non possit cognosci comprehensive, nisi attingatur modo infinito, qui creaturæ repugnat : nihilominus, quod est infinitum secundum essentiam, sed alio modo inferiori, potest comprehendi cognitione finita. Et hoc modo salvet, quod anima Christi cognoverit aliqua infinita per finitam cognitionem. Sentit itaque infinitum posse modo finito comprehendi.

Ad

Ad replicam, sive argumentum respondetur negando antecedens, intellectum (ut debet) de infinito simpliciter, sive de eo, quod sub nulla ratione finita continetur; cujusmodi esse omnium possibilium collectionem constat ex supra dictis : ratio enim entis creati, vel quidditatis finitæ, quæ imaginari posset, non est aliqua ratio una continens inferiora, sed importat ipsa inferiora immediate. Ad probationem autem in contrarium, concessis præmissis, negamus consequentiam, intellectam in eodem sensu de infinito simpliciter proxime explicato. Et disparitas est, quod omnis multitudo infinita, quam anima Christi de facto cognovit, continetur sub aliqua una ratione determinata, et finita, v. g. cognovit infinitos homines existentes in potentia hominis, aut infinitas cogitationes existentes in potentia intellectus. Et ad hujusmodi infinita comprehendenda fatemur sufficere cognitionem finitam : quia cum talia objecta cadant sub una ratione finita, et sic cognoscantur; possunt adæquari, et exhauriri per finitam simpliciter cognitionem. Nec amplius intendit D. Thom. in verbis relatis, ut satis ex illis constat : *Et hoc modo anima Christi scit infinita, in quantum scit ea, non discurrendo per singula, sed in aliquo uno, puta in aliqua creatura, in cujus potentia existant, etc.* Cæterum multitudo omnium collective possibilium est simpliciter infinita : quia sub nulla ratione, una simpliciter, continetur, sed solum in omnipotentia divina, cui ex parte objecti commensuratur : unde nequit comprehensive, sive adæquate cognosci nisi per cognitionem simpliciter infinitam, ut satis evidenter docet ipse D. Thom. locis relatis § 2, et præsertim in 3 ad Annibald. ubi ait : *Non enim Deus potest facere, quod aliqua creatura sciat, quidquid ipse potest facere : sicut nec quod possit eum comprehendere :* tam impossibile reputans primum illud, quam hoc secundum.

Ad confirmationem negamus minorem. Et ad ejus probationem constat ex immediate dictis, quod licet omnia possibilia sint unius quidditatis finitæ in hoc sensu, quod unumquodque eorum distributive, aut divisim sumptum habet finitam essentiam : nihilominus non sunt unius quidditatis finitæ in hoc sensu, quod contineantur sub aliqua una finita quidditate : quia nulla datur una quidditas omnibus possibilibus communis, et quæ possibilia comprehendat : quippe sola ratio entis creabilis illis communis est; quæ tamen non importat aliquid unum finitum, sed dicit immediate ipsa inferiora, se absque ullo termino excedentia in prædicatis quidditativis. Unde impossibile, quod in eorum repræsentatione, aut cognitione sistatur in aliquo finito. In quo sensu potest quidditas omnium possibilium dici simpliciter infinita : non quia una quidditas formaliter sit; quia est talis æquivalenter, quatenus quidditates possibiles nullo termino clauduntur, sed protrahuntur sine termino, et absque ulla ultima quidditate, quam ambiat species intelligibilis, aut cognitio. Unde repugnat speciem creatam repræsentare, et cognitionem creatam attingere omnia collective possibilia. Nec oppositum vel leviter insinuat D. Thom. loco cit. D.Thom. tum quia exemplificat in infinitis contentis in potentia alicujus creaturæ, et quæ non exprimunt majorem infinitatem, quam illa. Tum quia dicit Deum non posse comprehendi, quia est infinitus secundum essentiam : collectio autem omnium quidditatum est æquivalenter una quidditas infinita. In quo sensu dixit S. Doctor loco sæpe cit. ex quæst. de Verit. : *Quod sicut non potest esse, quod sit factum, quidquid Deus potest facere quia sic ejus potentia esset limitata ad creaturas actu existentes : ita non potest poni, quod alicui creaturæ sit manifestatum, quidquid Deus potest facere, vel manifestare.*

97. Quinto, et ultimo arguitur : quia ad repræsentationem omnium collective possibilium nec requiritur una species simpliciter infinita, nec requiruntur species numero infinitæ : ergo sufficiunt aliquæ species finitæ tam in numero, quam in quidditate : sed harum capax fuit anima Christi, ut liquet in aliis speciebus, quas habet : ergo anima Christi potuit habere species sufficientes ad repræsentationem, atque ideo ad cognitionem omnium collective possibilium. Cætera constant. Et antecedens, ex quo reliqua dependent, suadetur : quia ad repræsentandum aliquod unum genus creatum non requiritur una species simpliciter infinita, sed sufficit finita : unde Angelus per unam speciem potest cognoscere genus animalis, ut sæpius in hoc dub. significavimus : ergo ad repræsentandum aliqua genera sufficiunt aliquæ species numero, et quidditate finitæ : sed omnia collective possibilia ad decem genera, sive prædicamenta Ultimum argumentum.

revocantur : nullum quippe est ens creatum, quod in aliquo prædicamento non collocetur : ergo tota possibilium collectio ut repræsentetur, non exposcit vel unam speciem simpliciter infinitam, vel plures species numero infinitas. Quod magis in particulari declaratur : nam genus substantiæ potest repræsentari per unam speciem finitam ; et genus qualitatis per aliam speciem finitam, et sic de reliquis decem generibus, seu prædicamentis. Unde ad decem genera sufficient decem species finitæ ; et sic tandem tota possibilium repræsentatio absolvetur ; quippe cuncta possibilia sub eis generibus comprehenduntur.

Respon-sio. Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet ad repræsentandum aliquod genus determinatum, utputa animalis, sufficiat una species finita : tamen ad repræsentandum universalissimum substantiæ genus (ut modo alia omittamus), necessaria est species infinita simpliciter. Quamvis enim rationes a nobis factæ magis, et evidentius probent, si immediate applicentur toti possibilium collectioni, quæ in nullo uno genere constituitur : nihilominus earum aliquæ suum etiam locum habent in universalissimo substantiæ genere, etsi importet rationem objectivam logice unam, et inferioribus communem. Idque magis constabit illas breviter applicando. Nam *in primis* sicut virtus, quæ posset producere omnes creaturas contentas sub genere substantiæ, esset infinita simpliciter in agendo ; ita species, quæ omnes illas creaturas posset repræsentare, foret infinita simpliciter in repræsentando : quippe non minus in esse intentionali continet species, quod repræsentat ; quam in ordine physico continet virtus, quod agit, ut magis expendimus num. 78. Quod motivum non militat in specie repræsentativa generis animalis, et specierum sub illo : quia sicut una virtus finita sufficeret ad hæc producenda ; sic una species finita sufficit ad illa repræsentanda. Præterea et principaliter, quia omnia, quæ continentur sub genere substantiæ, nullum sibi determinant ultimum, et certum immaterialitatis gradum ; quippe data qualibet substantia perfecta, et immateriali, potest dari alia, et alia immaterialior, et perfectior sine termino : species autem debet habere immaterialitatem non inferiorem, quam objectum, quod immediate repræsentat : ergo sicut ob hanc rationem implicat dari unam speciem creatam, quæ repræsentet omnia contenta sub conceptu entis creabilis, ut ostendimus num. 80 ; sic etiam repugnat species creata, quæ repræsentet omnia, quæ sub genere substantiæ constituuntur. Quod argumentum locum non habet in specie repræsentante genus aliquod magis determinatum, v. g. animalis : nam omnia sub ea contenta habent certam, et finitam immaterialitatem, et perfectionem. *Denique* sicut repugnat divinam virtutem exhauriri exercite producendo omnia entia ; sic etiam repugnat exhauriri exercite producendo omnes substantias : quippe sicut dato quodlibet ente restat aliud producibile, sic etiam data qualibet substantia, superest producibilis alia. Ergo pariter non solum implicat divinam virtutem exhauriri intelligibiliter per repræsentationem omnium entium, quæ efficere potest ; sed etiam per repræsentationem omnium substantiarum, quas producere valet : quod tamen contingeret, si omnes substantiæ possibiles per unam speciem creatam repræsentarentur. Videantur supra dicta num. 85. Maneant itaque, quod licet plures rationes, aut evidentius probantes occurrant ad ostendendum implicare, quod una species creata repræsentet omnia collective possibilia : nihilominus etiam adsunt plures rationes, et proportionabiliter eadem, ut ostendatur repugnare, quod una species creata repræsentet immediate omnes creaturas, quæ sub genere substantiæ comprehenduntur, ut ostensum est. Unde satis constat ad argumenti explicationem, quin opus sit ad alia prædicamenta descendere : jam enim ostendimus in eorum uno implicationem, quod per unam speciem finitam repræsentetur. Ex quo magis firmatur, quod ens creabile collective sumptum nequeat per species, vel numero vel quidditate finitas, adæquate repræsentari.

No

ARTICULUS II.

Utrum Christus hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi non potuerit intelligere secundum hanc scientiam, nisi convertendo se ad phantasmata : quia ut dicitur 3 de anima phantasmata comparantur ad animam intellectivam humanam, sicut colores ad visum : sed potentia visiva Christi non potuit exire in actum, nisi convertendo se ad colores : ergo etiam neque anima intellectiva ejus potuit aliquid intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

Præterea. Anima Christi est ejusdem naturæ cum animabus nostris, alioquin ipse non esset ejusdem speciei nobiscum,

nobiscum, contra id, quod Apost. dicit Phil. 2, quod est in similitudinem hominum factus : sed anima nostra non potest intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata : ergo etiam neque anima Christi.

Præterea. Sensus dati sunt homini, ut deserviant intellectui. Si igitur anima Christi intelligere potuit absque conversione ad phantasmata, quæ per sensus accipiuntur, sequeretur quod sensus frustra fuissent in anima Christi, quod est inconveniens. Videtur igitur quod anima Christi non potuerit intelligere, nisi convertendo se ad phantasmata.

Sed contra est, quod anima Christi cognovit quædam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas. Potuit igitur intelligere, non convertendo se ad phantasmata.

Respondeo dicendum, quod Christus in statu ante passionem, fuit simul viator et comprehensor, ut infra magis patebit. Et præcipue quidem conditiones viatoris habuit ex parte corporis in quantum fuit passibile, conditiones vero comprehensoris maxime habuit ex parte animæ intellectivæ. Est autem hæc conditio animæ comprehensoris, ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Unde et post resurrectionem, ex anima gloria redundabit ad corpus. Ex hoc autem anima hominis viatoris indiget ad phantasmata converti, quæ est corpori obligata, et quodammodo ei subjecta, et ab eo dependens : et ideo animæ beatæ, et ante resurrectionem et post, intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatem comprehensoris.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo illa, quam Philosophus ponit, non attenditur quantum ad omnia. Manifestum est enim quod finis potentiæ visivæ est cognoscere colores : finis autem potentiæ intellectivæ non est cognoscere phantasmata, sed cognoscere species intelligibiles : quas apprehendit, a phantasmatibus, et in phantasmatibus secundum statum præsentis vitæ. Est igitur similitudo quantum ad hoc, ad quod aspicit utraque potentia : non autem quantum ad hoc, in quod utriusque potentiæ conditio terminatur. Nihil autem prohibet, secundum diversos status ex diversis rem aliquam ad suum finem tendere : finis tamen proprius alicujus rei semper est unus : et ideo licet visus nihil cognoscat absque colore, intellectus tamen secundum aliquem statum potest cognoscere absque phantasmate, sed non absque intelligibili.

Ad secundum dicendum, quod licet anima Christi fuerit ejusdem naturæ cum animabus nostris : habuit tamen aliquem statum, quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensionis.

Ad tertium dicendum, quod licet anima Christi potuerit intelligere, non convertendo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere se ad phantasmata, convertendo : et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa, præsertim cum sensus non dentur homini solum ad scientiam intellectivam, sed etiam ad necessitatem vitæ animalis.

Conclusio est affirmativa.

ARTICULUS III.

Utrum hæc scientia fuerit collativa

Ad tertium sic proceditur. Videtur quod anima Christi hanc scientiam non habuerit per modum collationis. Dicit enim Damasc. in 3 lib. In Christo non dicimus consilium, neque electionem. Non autem removentur hæc a Christo, nisi in quantum important collationem et discursum : ergo videtur quod in Christo non fuerit scientia collativa vel discursiva.

Præterea. Homo indiget collatione et discursu rationis, ad inquirenda ea, quæ ignorat : sed anima Christi cognovit omnia, ut supra dictum est : non ergo in ea fuit scientia discursiva vel collativa.

Præterea scientia animæ Christi se habuit per modum comprehensorum, qui Angelis conformantur, ut dicitur Matth. 22; sed in Angelis non est scientia discursiva, seu collativa, ut patet per Dio. 7, cap. de div. nom. ergo nec etiam in anima Christi fuit scientia discursiva seu collativa.

Sed contra est, quod Christus habuit animam rationalem, ut supra habitum est. Propria autem operatio animæ rationalis est conferre et discurrere de uno in aliud. Ergo in Christo fuit scientia discursiva vel collativa.

Respondeo dicendum, quod aliqua scientia potest esse discursiva vel collativa dupliciter. Uno modo, quantum ad scientiæ acquisitionem, sicut accidit in nobis, qui procedimus ad cognoscendum unum per aliud, sicut effectus per causas, vel e converso. Et hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva vel collativa : quia hæc scientia de qua nunc loquimur, fuit sibi divinitus indita, non per investigationem rationis acquisita. Alio modo, potest dici aliqua scientia discursiva, vel collativa, quantum ad usum : sicut interdum scientes, ex causis concludunt effectus, non ut de novo addiscant, volentes uti scientia, quam jam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa, et discursiva : poterat enim ex uno ad aliud concludere, sicut sibi placebat. Sicut Matth. 17, cum Dominus quæsisset a Petro, a quibus Reges terræ tributum acciperent, a filiis suis, an ab alienis. Petro respondente, quod ab alienis, conclusit, ergo liberi sunt filii.

Ad primum ergo dicendum, quod a Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione, et per consequens electio, quæ in sui ratione tale consilium includit. Non autem a Christo excluditur usus consiliandi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de discursu et collatione, prout ordinatur ad scientiam acquirendam.

Ad tertium dicendum, quod beati conformantur Angelis, quantum ad dona gratiarum : manet tamen differentia, quæ est secundum naturam : et ideo uti collatione et discursu, est connaturale animabus beatorum, non autem Angelis.

Prima conclusio : Hæc scientia non fuit collativa quantum ad acquisitionem.

Secunda conclusio : Hæc scientia potuit esse collativa quantum ad usum.

DISPUTATIO XX.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad modum ipsius.

Postquam D. Tham. in art. 1, hujus quæst. egit de objectis, quæ scientia infusa animæ Christi se extendit ; statim ab art. 2, cœpit explicare modum, quem hujusmodi scientia in attingendis suis objectis observavit. Quam methodum prosequentes, notitiæ objectorum scientiæ infusæ, cui in præcedenti incubuimus, consideratione superaddemus circa modum, quem observat in eorum attingentia : pro quo præsens disputatio deserviet.

DUBIUM I.

Utrum Christus in exercitio scientiæ infusæ usus fuerit conversione ad phantasmata.

1. Pro intelligentia tituli, et convenienti dubii resolutione oportet breviter, et rudi saltem Minerva observare conversionem ad phantasmata in eo consistere, quod dum intellectus cognoscit quidditatem aliquam, phantasia simul cognoscat aliquod individuum talis naturæ. Porro intellectum nostrum pro statu præsenti

Observatio.

conjunctionis animæ ad corpus indigere hoc phantasiæ ministerio ad intelligendum (præter communem Philosophorum sententiam), luculenter probat D. Thom. 1 p. quæst. 84, art. 7, cujus verba licet solito plura placuit transcribere : quia rem optime illustrant, et viam aperiunt dicendis. *Impossibile*, inquit, *est intellectum secundum præsentis vitæ statum, quo passibili corpori conjungitur, aliquid intelligere in actu, nisi convertendo se ad phantasmata. Et hoc duobus indiciis apparet. Primo quidem, quia cum intellectus sit vis quædam non utens corporali organo, nullo modo impediretur in suo actu per læsionem corporalis organi, si non requireretur ad ejus actum actus alicujus potentiæ utentis organo corporali. Utuntur autem organo corporali sensus, et imaginatio, et aliæ vires pertinentes ad partem sensitivam. Unde manifestum est, quod ad hoc, quod intellectus actu intelligat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia jam acquisita, requiritur actus imaginationis, et cæterarum virtutum. Videmus enim, quod impedito actu virtutis imaginativæ per læsionem organi, ut in phreneticis, et similiter impedito actu memorativæ virtutis, ut in lethargicis ; impeditur homo ab intelligendo in actu etiam ea, quorum scientiam præaccepit. Secundo, quia hoc in se ipso quilibet experiri potest, quod quando aliquis conatur aliquid intelligere, format sibi aliqua phantasmata per modum exemplorum ; in quibus quasi inspiciat, quod intelligere studet. Et inde est etiam, quod quando aliquem volumus facere aliquid intelligere, proponimus ei exempla, ex quibus phantasmata formare possit ad intelligendum. Hujus autem ratio est : quia potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, objectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata : et per hujusmodi intelligibilia materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est conjunctus corpori, proprium objectum est quidditas, sine natura in materia corporali existens, et per hujusmodi naturas visibilium rerum etiam in invisibilium rerum aliquam cognitionem ascendit. De ratione autem hujus naturæ est, quod in aliquo individuo existat ; quod non est absque materia corporali. Sicut de ratione naturæ lapidis est, quod sit in hoc lapide : et de ratione naturæ equi est, quod sit in hoc equo : et sic de aliis. Unde natura lapidis, vel cujuscumque materialis rei cognosci non potest complete et vere, nisi secundum quod cognoscitur ut in particulari existens. Particulare autem apprehendimus per sensum, et imaginationem. Et ideo necesse est ad hoc, quod intellectus intelligat suum objectum proprium, quod convertat se ad phantasmata, ut speculetur naturam universalem in particulari existentem.* Hæc omnia D. Thom. ex quibus apparet tum quid conversio ad phantasmata sit : tum quod præter dependentiam, quam intellectus noster pro hoc statu habet a ministerio sensuum in comparando sibi species intelligibiles, quæ potest dici dependentia in actu primo ad intelligendum ; habeat etiam dependentiam a conversione ad phantasmata, ut exercite intelligat, quæ appellari valet dependentia in actu secundo. Ex quibus supponimus, quod prior illa non convenerit scientiæ infusæ animæ Christi, nec ejus speciebus : quia istæ, et illa infusæ fuerunt ipsi a primo conceptionis momento, et independenter a sensus influxu, vel ministerio, ut statuimus disp. 17, dub. 4, num. 54. Unde dubium præcise relinquitur circa exercitium cognoscendi, quæ est dependentia in actu secundo. Et hoc inquirit titulus dubii.

D.Thom.

Punc difficu tati

§ 1.

Vera D. Thom. sententia duabus assertionibus explicatur.

2. Dicendum est primo Christum in exercitio scientiæ infusæ opus non habuisse conversione ad phantasmata, sed potuisse elicere actus talis scientiæ independenter ab hujusmodi conversione. Ita D. Tho. in art. 2, quem sic absolvit : *Animæ beatæ, et ante resurrectionem, et post intelligere possunt absque conversione ad phantasmata. Et hoc etiam oportet dicere de anima Christi, quæ plene habuit facultatem comprehensoris.* Unde sic unanimiter docent Thomistæ, et communiter alii Theologi, ex quibus Medina contrariam sententiam vocat periculosam, quidam autem temerariam appellant. Et profecto animam Christi per scientiam infusam cognovisse aliqua objecta independenter a phantasmatibus, manifeste probat D. Tho. in argum. *Sed contra* his verbis : *Anima Christi cognovit quædam, quæ per phantasmata cognosci non possunt, scilicet substantias separatas : potuit igitur intelligere non convertendo se ad phantasmata.* Addimus

Prim conclu sio.

Proba ex D Thon

mus animam Christi cognovisse omnia entia supernaturalia, omnia mysteria gratiæ, cogitationes cordium, futura contingentia, plurimas creaturas possibiles, quæ nunquam erunt, ut constat ex disp. præced. per totam : hæc autem cognoscuntur sine conversione ad phantasmata, utpote quæ in eis non relucent : habuit ergo anima Christi exercitium prædictæ scientiæ independenter a tali conversione.

vasio. Nec refert, si dicas D. Thom. loco cit. ex 1 part. in resp. ad 3, docere, *quod incorporea, quorum non sunt phantasmata, cognoscuntur a nobis per comparationem ad corpora sensibilia, quorum sunt phantasmata : sicut veritatem intelligimus ex consideratione rei, circa quam veritatem speculamus : Deum autem, ut Dionys. dicit, cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem. Alias etiam incorporeas substantias in statu præsentis vitæ cognoscere non possumus, nisi per remotionem, vel aliquam comparationem ad corporalia. Et ideo cum de hujusmodi aliquid intelligimus, necesse habemus converti ad phantasmata corporum, licet ipsorum non sint phantasmata.* Ergo licet anima Christi per scientiam infusam plura sciverit, quorum non sunt phantasmata; non recte probatur, quod illa cognoverit absque conversione ad phantasmata : debuit enim illa cognoscere per comparationem ad corpora,

eclu- quorum phantasmata sunt. Id, inquam,
tur. non refert : tum quia licet supernaturalium, et spiritualium imperfecta, obscura, et comparativa cognitio fiat per conversionem ad phantasmata, in quibus apparent corpora, ad quorum similitudinem illa objecta connotative attinguntur, quod præcise intendit D. Tho. loco immediate relato; nihilominus cognitio illorum quidditativa, clara, et per proprias species fit independenter a phantasmatibus, quippe quæ nihil in se habent, quo perfectæ eorum cognitioni deserviant : anima autem Christi per scientiam infusam non solum attigit prædicta objecta, sed illa etiam cognovit quidditative, clare, et per proprias species, ut D. Tho. hoc loco supponit, et constat ex dictis disp. præced. unde palam sequitur animam Christi in attingentia prædictorum per scientiam infusam non indiguisse conversione ad phantasmata. Tum etiam quia S. Doctor loco cit. ex 1 p. loquitur de cognitione nostra pro hoc statu, in quo sumus puri viatores, et anima alligatur corpori : quocirca debet explicare hujusmodi alligationem, sive obligationem in cognoscendo quodlibet objectum per conversionem ad phantasmata : quare etsi aliquando attingat objecta superiora, quorum phantasmata non habet; illa tamen intelligit per comparationem ad corpora, quorum phantasmata sunt. Cæterum anima Christi erat simpliciter beata, et in statu comprehensoris : atque ideo poterat operari supra generales, et imperfectas conditiones aliarum animarum in corpore existentium, ut magis ex dicendis num. 4 constabit.

3. Probatur secundo nostra conclusio Ratio.
ab inconvenienti, quod sequitur ex contraria sententia : nam si anima Christi per scientiam infusam non intellexit, nisi dependenter a conversione ad phantasmata; sequitur Christi animam non habuisse usum hujus scientiæ nisi post aliquot annos a sua conceptione : consequens est absurdum : ergo anima Christi potuit uti scientia infusa sine conversione ad phantasmata. Sequela ostenditur : nam propterea alii pueri non habent usum rationis, nisi post aliquos annos, quia eorum intellectiva cognitio dependet a conversione ad phantasmata; et facultates sensitivæ non sunt aptæ a principio, sed post aliquos annos ad formationem phantasmatum, et ad ministrandum intellectui : eadem autem ratio militat in anima Christi, si semel non habuit usum scientiæ infusæ, nisi dependenter a phantasmatibus : ergo si asseratur hujusmodi dependentia : sequitur animam Christi non habuisse usum scientiæ infusæ, nisi post aliquot annos a conceptione. Minor autem, quam negat Durandus, nullum reputans inconveniens, quod in sua infantia non habuerit usum scientiæ infusæ, sed objecta præcise cognoverit per scientiam beatam (in quo satis audacter loquitur), probatur efficaciter : tum quia Christus habuit a primo conceptionis momento scientiam infusam, ut supra statuimus disp. 17, dub. 4, num. 54, sed non habuit illam otiosam; alias superflua foret pro eo tempore illius infusio : ergo illam exercuit per actualem cognitionem : absurdum itaque est dicere, quod non habuerit usum ejus, nisi post aliquot annos a conceptione. Tum etiam quia eo inconvenienti devorato ulterius sequitur Christum nobis non meruisse a primo conceptionis momento, sed post aliquot annos, saltem per actus plurimarum virtutum, quæ non regulantur immediate

per scientiam beatam, sed per scientiam in proprio genere, aut fidem loco ejus, ut in nobis contingit : sublato enim usu scientiæ infusæ a primo conceptionis momento, et non admisso nisi post aliquot annos; consequens est, quod eodem modo negetur, vel admitttatur usus aliarum virtutum, quæ per scientiam infusam regulantur : nemo autem non videt, quam absurdum sit dicere, quod Christus non meruerit in sua infantia, et non satisfecerit per plurima, quæ in ea passus fuit; et quantum id deroget perfectioni, et universalitati tam meriti, quam satisfactionis Christi. Tum denique quia oppositum ejus, quod Durandus ausus fnit deglutire, satis expresse docet Scriptura juxta frequentem Patrum, et Theologorum expositionem; nam Isaiæ 7 dicitur : *Butyrum, et mel comedet, ut sciat reprobare malum, et eligere bonum.* Ubi D. Hieronym. : *Id est, adhuc puer hoc sciet.* Et ad Hebr. 10 : *Ingrediens mundum dicit : Ecce venio, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Scientia enim eligens, sive quæ regulat electiones his locis significatas, non tam proprie est scientia beata, quam scientia extra Verbum, et in proprio genere, quæ vocatur infusa.

Alia ratio ex D. Thom.

4. Ultimo probatur conclusio ratione D. Tho. in hoc art. quoniam animæ beatorum possunt intelligere sine conversione ad phantasmata : sed anima Christi fuit beata a primo conceptionis momento, ut hic supponit D. Tho. ex dictis quæst. 9, art. 2, et supra ostendimus disp. 17, dub. 4, § 1; ergo anima Christi per scientiam infusam potuit intelligere sine conversione ad phantasmata. Major probatur : nam quod anima in intelligendo dependeat a phantasmatibus, sive, et in idem redit, quod non possit intelligere sine conversione ad illa, provenit ex eo, quod est obligata corpori : unde oportet, quod sicut habet esse in eo, sic habeat operari dependenter ab illo : hæc autem est conditio animarum comprehensorum, ut nullo modo subdantur suo corpori, aut ab eo dependeant, sed totaliter ei dominentur : ergo animæ beatorum possunt intelligere sine conversione ad phantasmata.

Vasquii objectio.

Sed hanc D. Tho. rationem parvipendet Vasquez disp. 52, cap. 2, et illi opponit, quod ex independentia animæ beatæ a corpore solum sequitur, quod aliqua ejus cognitio sit independens a corpore, sive a conversione in phantasmata : et hujusmodi est cognitio beata. Cæterum non infertur, quod omnis cognitio animæ beatæ sit a corpore independens : alias eodem argumenti genere probaretur Christum potuisse uti scientia per se acquisita ministerio sensuum, sine conversione ad phantasmata. Unde adhuc probandum restat D. Thomæ, quod præcipue probandum erat, animam videlicet Christi in usu scientiæ infusæ non habuisse dependentiam a phantasmatibus. Eo vel maxime, quod intellectus Christi, quantum erat ex parte conjunctionis ad corpus debuit operari cum dependentia ab illo : et quod in actu proprio scientiæ beatæ non habuerit hujusmodi dependentiam, provenit ex conditione, non animæ, aut intellectus, sed ipsius scientiæ beatæ. Ergo ut D. Tho. recte procederet in probando, quod anima Christi in usu scientiæ infusæ non habuit dependentiam a phantasmatibus prius debuit ostendere independentiam hujusmodi scientiæ tam a corpore, quam ab illis. Quod cum non fecerit : diminute processit in suo discursu, et non satis assertionem evincit.

Retunditur.

Hæc tamen objectio levissima est, et solo dissidendi ardore procedens, quem compescere potuit Vasquez dilucida, et brevi responsione Cajetani in hoc art. 2, ubi objectum scrupulum prævenit, et dispellit his verbis : Auctor sollicitus fuit non circa verba, sed circa illud, in quo consistit difficultas. Concurrentibus autem duobus simul ad propositam quæstionem, scilicet potentia intellectiva, et habitu scientiæ : et cum ex parte scientiæ ex suo genere infusæ nulla debeatur ratio vinculi ad phantasmata, quin potius ex hac parte habetur elevatio supra phantasmata : restat ut tota difficultas ex parte intellectus, qui naturali necessitudine devinctus experitur phantasmatibus, se teneat : an scilicet naturale vinculum inter intellectum humanum, et phantasmata efficiat, ut non possit etiam infusa uti scientia, nisi convertendo se ad phantasmata. Et ideo difficultatis hujus veritate aperta, monstrando quod intellectus comprehensorum, ac per hoc animæ Christi, non obligatur ad phantasmata ; pro constanti, et claro dimissum est, quid dicendum sit ad quæsitum, scilicet quod potuit secundum infusam scientiam Christi animam intelligere absque conversione ad phantasmata. Unde ad objectionem respondetur per se notum esse, quod scientia per se infusa ex suo genere

genere sit independens a et corpore, phantasmatibus : nec id probandum fuisse a Div. Thom. sed supponendum. Sed quia scientia infusa animæ Christi habuit esse, et operari in anima corpori unita; dubitari potuit, an prædicta scientia habuerit ab hac parte dependentiam aliquam a corpore : communiter quippe unumquodque recipitur ad modum recipientis. Unde non aliud in hac difficultate probare debuit D. Tho. quam animam Christi, licet corpori unitam, illi tamen non subdi, nec obligari, sed dominari potius, sicut in aliis beatorum animabus contingit. Quod probavit, et eo probato conclusionem demonstratam reliquit, quin opus illi fuerit aliquid addere ex parte scientiæ infusæ. Augmentum vero difficultatis eodem modo dissolvitur negando consequentiam : quia D. Tho. merito supposuit scientiam per se infusam, non dependere, quantum est de se, a corpore, et phantasmatibus : unde probando, quod nec dependentiam habuerit ex parte subjecti, de quo præcise dubitari poterat, probavit absolute assertionem : et opus non habuit ostendere primum illud, in quo suadendo Vasquez studium, et operam lusit.

5. Dicendum est secundo animam Christi per scientiam infusam potuisse intelligere cum conversione ad phantasmata. Conclusio intelligitur saltem principaliter de cognitione illorum objectorum quæ materialia sunt, et quorum singularia possunt in phantasmatibus relucere, ut sunt omnes materiales quidditates. Et in hoc sensu illam expresse docet D. Tho. in hoc art. 2, in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod licet anima Christi potuerit intelligere, non convertendo se ad phantasmata; poterat tamen intelligere, se ad phantasmata convertendo.* Nec audiendus est Vasquez, qui loco cit. num. 12, dicit hæc non intelligi de usu determinate hujus scientiæ, sed indefinite, ut sensus sit Christum per aliquam scientiam, nempe beatam, et infusam potuisse intelligere sine conversione ad phantasmata; et per aliam scientiam, videlicet acquisitam potuisse intelligere cum conversione ad phantasmata. Nam prædicta expositio est manifeste contra mentem S. Doctoris : tum quia in eo articulo non agit de conversione ad phantasmata per quamlibet scientiam, sed de conversione per scientiam infusam, ut liquet non solum ex totius quæstionis ordine, sed etiam specialiter ex titulo illius articuli : *Utrum Christus hac scientia uti potuerit non convertendo se ad phantasmata :* et in hoc sensu proponit, diluitque argumenta. Tum etiam quia in art. 4, ejusdem quæst. conferens scientiam infusam animæ Christi cum scientia Angelorum ait : *Quantum autem ad secundum scientia indita animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata.* Ubi manifestum est non loqui indefinite de aliqua scientia animæ Christi, sed determinate de scientia infusa : de hac igitur, et in eodem sensu loquebatur in verbis supra relatis. Unde assertionem nostram docent communiter Thomistæ, Alvarez disp. 63. Arauxo dub. 3, concl. 1. N. Cornejo disp. unica dub. 2. Joan. a S. Tho. disp. 14, art. 1. Godoi disp. 37, § 4, num. 115. Gonet disp. 17, art. 7, § 3, num. 139, et alii plurimi. Idem etiam tuentur Suarez disp. 28, sect. 1, § *Addit quarto.* Ragusa disp. 96, concl. 2. Lumbier quæst. 28, art. 12, num. 1500. Granados controv. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 3, et alii.

Alvarez. Arauxo. Cornejo. Ioann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Suarez. Ragusa. Lumbier. Granados.

Probatur ratione, excludendo simul aliquos dicendi modos aut diminutos, aut falsos, quibus aliqui nostram assertionem declarant : quia intelligere per conversionem ad phantasmata non consistit formaliter in eo, quod species intelligibiles abstrahantur a phantasmatibus : id enim præsuppositive se habet ad actum intelligendi : sed consistit in eo, quod cum intellectus cognoscit naturam aliquam specificam, potentia imaginativa simul concurrat formando phantasmata, quæ repræsentent aliqua illius naturæ individua, per ordinem ad quæ intellectus naturam specificam attingat, ut non obscure tradit D. Tho. verbis supra relatis num. 1. Sed hoc modo poterat anima Christi se gerere in usu, et exercitio scientiæ infusæ : nam per species hujus scientiæ potuit cognoscere aliquam quidditatem materialem; et rursus potuit movere potentiam imaginativam ad formationem phantasmatum repræsentantium singularia aliqua prædictæ naturæ, per ordinem ad quæ scientia infusa attingeret naturam specificam; licet illam absolute posset apprehendere independenter ab hoc respectu, et comparatione. Sicut proportionabiliter contingit in eo, qui cum possit aliquod objectum in se videre, voluntarie avertit oculos ab objecto in se,

Ratio fundamentalis.

et illos convertit ad speculum, in quo objectum intueatur. Ergo anima Christi per scientiam infusam potuit intelligere cum conversione ad phantasmata.

Fulcitur. Confirmatur, et explicatur amplius : nam intelligere cum conversione ad phantasmata tunc contingit, quando intellectus cognoscit intelligibile non secundum se, aut sistendo in illo, sed attingendo ipsum cum proportione, et ordine ad singularia, quæ in phantasmatibus repræsentantur; ita ut potentia imaginativa deserviat intellectivæ in tali cognitione, non quidem ministrando species, sed formando, et ministrando terminum, cui intelligibile comparetur. Nulla autem est ratio, ne Christus in usu scientiæ infusæ potuerit ita se gerere : quandoquidem per species proprias scientiæ infusæ potuit sibi repræsentare aliquam naturam materialem non sistendo ibi, sed illam comparando cum ejus singularibus repræsentatis per phantasmata, quæ imaginativa tunc simul ex imperio intellectus utentis scientia infusa, et libera voluntatis applicatione produceret : ergo Christus utens scientia infusa potuit intelligere per conversionem ad phantasmata. Ad hæc : nequit intellectio dependere a phantasmatibus, quin cognoscens tali intellectione cognoscat cum conversione ad phantasmata : sed cognitio scientiæ infusæ in Christo potuit a phantasmatibus dependere : ergo Christus potuit intelligere per scientiam mediam cum conversione ad phantasmata. Suadetur minor : quia non repugnat actus scientiæ infusæ attingens objectum non absolute, sed illud conferens cum phantasmatibus tanquam cum termino habitudinis, et comparationis; siquidem objectum est cognoscibile non solum absolute, sed etiam quatenus comparationi hujusmodi subditur : atqui cognitio ita attingens objectum dependet a phantasmatibus saltem sicut a connotato, et obliquo, quod necessario importatur in objecto talis cognitionis, ut illam terminat : ergo cognitio scientiæ infusæ in Christo potuit a phantasmatibus dependere.

Roboratur ex D.Thom. 6. Hoc autem motivum, et modus declarandi conversionem ad phantasmata, quam Christus in usu scientiæ infusæ potuit habere, fundantur in D. Tho. qui quamvis in hoc art. 2, illa non exposuerit, satis aperte aliis locis insinuavit. Nam in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 2, in corp. ait : *Intellectus habet se ad phantasmata dupliciter. Uno modo sicut accipiens a phantasmatibus scientiam : quod est in illis, qui nondum scientiam habent secundum motum, qui est a rebus ad animam. Alio modo secundum motum, qui est ab anima ad res, in quantum phantasmatibus utitur quasi exemplis, in quibus inspicit, quod considerat : cujus tamen scientiam prius habebat in habitu.* Et hoc ultimo modo affirmat potuisse animam Christi uti scientia infusa cum collatione, idem significans de conversione ad phantasmata. Et in hac 3 p. supra quæst. 7, art. 8 ad 1 ait : *Licet Christus habuerit plenam, et perfectam notitiam quantum ad partem intellectivam* (utique per lumen intellectivum infusum), *habuit tamen in parte imaginativa quasdam similitudines, in quibus etiam poterat speculari divina, in quantum non solum erat comprehensor, sed etiam viator.* Et eadem ratione, atque a fortiori potuit in usu scientiæ infusæ speculari naturas materiales, per comparationem ad quasdam similitudines in parte imaginativa firmatas. Et profecto ipse Christus per hanc scientiam docebat homines proponens parabolas, et exempla rerum materialium ad capessendum spiritualia, Et eadem ratione potuit per talem scientiam movere imaginativam ad formandum idola earum rerum, quibus modo explicato deserviret ipsi scientiæ.

Illatio nes. 7. Ex quibus fit *primo* hujusmodi conversionem, quam dicimus animam Christi potuisse habere in usu scientiæ infusæ circa aliqua objecta, non fuisse ipsi necessariam, ut in nobis contingit; sed voluntariam, et certam ex libera applicatione ipsius volentis ita quandoque cognoscere. Primum satis constat ex dictis pro prima conclusione : nam quod anima nostra non possit pro hoc statu intelligere sine conversione ad phantasmata provenit ex ejus alligatione ad corpus, cui non plene dominatur, ut in limine dubii vidimus ex D. Tho. anima autem Christi erat beata, et corpori simpliciter dominabatur : unde non egebat absolute, ministerio corporeo phantasmatum ad cognoscendum per scientiam infusam. Per quod probatur secundum : quia si illa conversio necessaria non fuit, sequitur fuisse voluntariam. Decuit autem Christum sic velle tum ad ostendendum potestatem suam : tum ad explicandum modum operandi connaturalem animæ existentis in corpore : tum ut phantasia suas etiam partes haberet in prædicto ministerio.

ministerio. Unde postquam D. Tho. in hoc art. in resp. ad 3, dixit : *Licet anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata; poterat tamen intelligere se ad phantasmata convertendo;* statim adjecit : *Et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa.* Fit *secundo,* quod licet habitus, et species scientiæ infusæ non habuerint dependentiam a phantasmatibus : nihilominus alia cognitio illi habitui, et scientiæ correspondens habuit aliquam a phantasmatibus dependentiam. Primum liquet : quia habitus, et species scientiæ infusæ fuerunt producti per infusionem, et independenter ab ullo sensuum ministerio, ut satis constat ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2, et magis adhuc constabit ex dicendis disp. seq. Posterius autem patet ex supra dictis : ostendimus enim possibilem fuisse Christo aliquem actum scientiæ infusæ attingentem objectum cum habitudine, et comparatione ad phantasmata tunc, et in eundem finem producta : quod fieri non potest absque connexione talis actus cum phantasmatibus, et sine aliqua ab eis dependentia, saltem sicut a termino connotato, et sicut ab obliquo objecti cogniti in recto.

Fit *ultimo* falsam, ac diminutam esse expositionem Suarii, et aliorum, qui præmissam conversionem explicant non per connexionem intellectionis cum phantasmatibus, et multo minus per aliquam dependentiam ab eis; sed solum per meram concomitantiam, quatenus dum Christus aliquod objectum cognoscebat per scientiam infusam, poterat simul idem objectum, vel aliqua ejus singularia per phantasiam imaginari : et non aliud volunt intendisse D. Tho. locis supra relatis. Sed refelluntur tum quia D. Tho. expresse affirmat scientiam infusam animæ Christi habuisse ex parte conversionis ad phantasmata aliquam imperfectionem ex parte, et ratione subjecti, fuisseque ab hac parte infra scientiam inditam Angelorum : id vero minime affirmaret, si conversio non fuisset connexio, aut dependentia, sed mera concomitantia : hæc quippe nullum ex genere imperfectionem importat. Tum etiam quia cum dicitur aliquid intelligi cum conversione, vel per conversionem ad phantasmata, ly *cum*, et ly *per* aliquam explicant connexionem, dependentiam, aut causalitatem, et non concomitantiam præcise : sæpe quippe contingit plura simul concomitanter esse, fieri, et cognosci, quin propterea illæ habitudines exprimantur. Tum quia ex opposito dicendi modo sequeretur Christum habuisse exercitium scientiæ beatificæ cum conversione, aut per conversionem ad phantasmata : potuit enim dum aliquod objectum per scientiam beatam intelligebat, illud simul per phantasiam imaginari : id vero inauditum est apud Theologos. Et profecto similem ad phantasmata conversionem, quæ mera concomitantia est, non negarent ipsi Adversarii, ut liquet in exemplo proxime allato. Unde non immerito dixit Godoi num. 120. Suarium, et alios, qui verbis tenent D. Tho. assertionem, in modo eam explicandi ipsam deserere, et adhærere parti contrariæ.

§ II.

Referuntur sententiæ oppositæ, et occurritur earum motivis.

Prima opinio adversa. Durandus.

8. Contrariam primæ assertioni sententiam docet Durandus in 3, dist. 14, quæst. 3, num. 7, et dist. 18, quæst. 2, ubi duo supponit : primum perfectionem recipi in subjecto juxta modum subjecti : secundum animam aliter recipere habitum scientiæ pro statu viæ, et aliter pro statu patriæ; et conditionem ejus pro statu viæ esse, quod nihil cognoscat nisi dependenter a sensibus, et per conversionem ad phantasmata. Unde cum scientia infusa fuerit perfectio animæ Christi pro statu viæ; infert Durandus Christi animam per scientiam infusam nihil cognovisse nisi dependenter a phantasmatibus. Unde ulterius colligit Christum ab initio suæ conceptionis solum habuisse habitum hujus scientiæ, non autem usum, sive exercitium : quia non erant tunc phantasmata, sed illa per sensus progressu temporis comparavit. Pro quo dicendi modo referri etiam possunt illi Auctores, quos dedimus disp. 17, dub. 4, num. 53, asserentes, quod in Christo non fuerit scientia per se infusa; sed quod illi ab initio infusa fuerit scientia ex genere suo acquisibilis sensuum ministerio, et ejusdem rationis essentialis cum nostra. Cum enim sic sentiant; consequenter dicere debent, quod licet talis scientia producta per accidens fuerit a solo Deo independenter a ministerio sensuum, et industria subjecti; nihilominus ejus usus a conversione ad phantasmata dependebat, sicut in nobis contingit : virtus enim ejusdem rationis

a quolibet producatur, eodem modo operatur, ut patet in igne, sive producatur a solo Deo per creationem, sive fiat ab alio agente naturali per generationem. Unde hi Auctores, nisi inconsequenter agant, obligantur admittere corollaria Durandi. Sed quidquid de hoc fuerit.

Argumentum. Præcipuum hujus sententiæ fundamentum est illud jam ex Durando insinuatum : quoniam unumquoque recipitur ad modum recipientis : sed scientia infusa recipiebatur in anima Christi ut viatoris, secundum quam rationem intelligebat per conversionem ad phantasmata, sicut in aliis hominibus viatoribus contingit : ergo Christus in statu viatoris non potuit uti scientia infusa sine conversione ad phantasmata. Confirmatur primo, et declaratur amplius : quia modus operandi sequitur modum essendi : sed anima Christi habebat esse in corpore : ergo necessario intelligebat cum conversione ad phantasmata corporea. Sicut a contrario sensu, quia anima separata non est in corpore ; potest sic separata intelligere sine conversione ad phantasmata. Confirmatur secundo : nam quandiu anima habet esse in corpore, *impossibile est*, ut loquitur D. Dionys. cap. 1 *Cœlestis Hierarchiæ, nobis superlucere divinum radium, nisi varietate sacrorum velaminum* (id est phantasmatum) *circumveletur*. Quod approbat D. Thom. 2, 2, quæst. 174, art. 2 ad 4, his verbis : *Dicendum, quod illustratio divini radii in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualitercumque : quia connaturale est homini secundum statum præsentis vitæ, ut non intelligat sine phantasmate.* Ergo Christus, quandiu erat in hac vita mortali non poterat uti scientia infusu, quin ad phantasmata converteretur, et dependenter ab illis.

Confirmatio. Alia. D. Dionys. D.Thom.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondetur minorem esse absolute falsam : quia scientia infusa non est recepta in intellectu Christi *ut viatoris* reduplicative, sed ut ab statu viatoris præscindit : tum quia talis scientia, quantum est de se, abstrahit a prædicto statu : tum quia comparatur per modum proprietatis ad scientiam beatam, quæ non viatoris, sed comprehensoris statum constituit, ut ex se liquet. Sed addimus necessitatem, quam alii viatores habent se convertendi ad phantasmata, cum intelligunt, non provenire ex eo præcise, quod viatores sunt, sed ex eo quod sunt viatores præcise, et non comprehensores : qui enim puri viatores sunt, habent animam corpori alligatam tam in essendo, quam in operando : quod aliter accidit in viatoribus simul comprehensoribus, quorum animæ corporibus dominantur, et se elevant in agendo supra sensuum ministerium, ut discurrit D. Thom. in hoc art. et expendimus num. 4. Unde idem D. Thom. loco cit. in resp. ad 2 ait : *Dicendum, quod licet anima Christi fuerit ejusdem naturæ cum animabus nostris ; habuit tamen aliquem statum, quem animæ nostræ non habent nunc in re, sed solum in spe, scilicet statum comprehensoris.* Ex quibus patet ad primam confirmationem : nam licet modus operandi naturalis sequatur modum essendi; modus tamen supernaturalis operandi potest esse supra modum essendi : et hujus posterioris rationis erat operatio propria scientiæ infusæ. Potestque id declarari exemplo scientiæ beatæ : erat enim in anima Christi conjuncta corpori : et nihilominus non imitabatur modum essendi ejus, sed operabatur supra conditiones corporis, et independenter a phantasmatibus. Addimus animam Christi beatam sic fuisse conjunctam corpori, quod illi dominaretur : et hunc essendi modum sequebatur modus operandi per scientiam infusam independenter a conversione ad phantasmata. Unde etiam constat ad secundam : nam illa regula SS. Dionysii, et Thomæ procedit in puris viatoribus, et operantibus citra miraculum. Sed non debet Christo applicari, qui non erat purus viator, sed simul comprehensor, et per scientiam beatam, cui infusa per se correspondet, cognoscebat independenter a phantasmatibus.

D.Thom. Diruuntur confirmationes.

Replica. 9. Sed instabis : ideo anima Christi in statu hujus vitæ potuisset intelligere cum omnimoda independentia a corpore, et subinde absque conversione ad phantasmata, quia perfecte dominaretur corpori, ut sæpius diximus cum D. Tho. atqui anima Christi in statu hujus vitæ mortalis non perfecte dominabatur corpori : ergo non poterat intelligere sine conversione ad phantasmata. Probatur minor : quia ut corpus perfecte subdatur dominio et informationi animæ gloriosæ, indiget dote impassibilitatis, ut explicuimus tract. 9, disp. 5, dub. 2, § 2 ; sed corpus Christi in statu vitæ mortalis non habuit hujusmodi dotem, ut liquet ab effectu ; cum vere passum, et mortuum fuerit : ergo anima Christi in

in statu vitæ mortalis non perfecte dominabatur corpori.

utio. Respondetur negando minorem intellectam de dominio ex parte animæ, prout significat independentiam a corpore secundum esse, et quæ fundat similem independentiam in operando : de quo dominio hactenus locuti sumus cum D. Tho. in hoc art. Ad probationem autem in contrarium, concessis præmissis, negamus consequentiam, quæ minus recte infertur ex illis : nam dos impassibilitatis non ad hoc desideratur, ut se teneat ex parte animæ ad dominandum corpori ; sed ut se teneat ex parte corporis ad hoc, quod sit bene et faciliter mobile ab anima, et ut perfecte illius informationem participet : unde magis deservit ad ea, quæ propria sunt ipsius corporis, quam ad proprias animæ operationes. Pro his enim, et pro dominio animæ, de quo loquimur, constituitur non dos corporis, sed dos animæ, quæ hom. dicitur fruitio, et de qua inquit D. Tho. in 4, dist. 49, quæst. 4, art. 5, quæstiunc. 1 ad 3 : *Fruitio, secundum quod comprehensionem includit, distinguitur a dilectione, et visione; alio tamen modo, quam dilectio a visione. Dilectio enim, et visio diversos habitus nominant, quorum unus pertinet ad intellectum, alter vero ad effectum. Sed comprehensio, vel fruitio secundum quod ponitur pro comprehensione, non importat alium habitum ab illis duobus. Sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus efficiebatur, ut non posset mens Deo præsentialiter conjungi. Et hoc quidem fit per hoc, quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat : sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, et ad prædominandum corpori, et ad alia hujusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit, ut nunc peregrinemur a Domino.* Cum ergo cognitio scientiæ infusæ non sit motus corporis, sed actus solius animæ ; sufficit animam ex parte sua habere hujusmodi dotem, sive dominium, ut queat cognoscere independenter a phantasmatibus ; quidquid fuerit de alia dote se tenente ex parte corporis, ut animæ subdatur, et ab illa moveatur perfecte.

unm gu- tum. 10. Arguit secundo Durandus : quia Christus Dominus habuit naturam cum naturalibus defectibus : sed intelligere cum dependentia a phantasmatibus est quidam naturalis defectus naturæ humanæ : ergo Christus illum habuit : atque ideo nec per scientiam infusam intellexit independenter a phantasmatibus. Et hac de causa aliæ cognitiones, quæ a nobis eliciuntur per habitus infusos, v. g. per fidem, aut prudentiam supernaturalem, non fiunt absque conversione ad phantasmata. Quod amplius confirmat : nam si Christus intellexit per scientiam infusam independenter a phantasmatibus, atque ideo ab ipso conceptionis momento, ut consequenter affirmamus, sequitur Christum finxisse omnia, quæ agebat ut infans, ut cum vagiebat, et balbutiebat ad instar aliorum infantium : consequens est absurdum, utpote contrarium maximæ veracitati Christi : ergo non cognovit per scientiam infusam a sua conceptione, nec independenter a phantasmatibus.

Ad argumentum respondetur majorem solum verificari in defectibus naturalibus, qui sunt compossibiles cum statu comprehensoris, in quo Christus fuit a primo conceptionis momento ; secus in illis, qui tali statui repugnant. Non posse autem intelligere nisi dependenter a phantasmatibus est defectus hujus posterioris : quia anima eo ipso, quod beata sit, absolvitur ab hac dependentia, quantum est de se, nisi propria cognitionis ratio illam exposcat, ut supra ostendimus. Cognitio autem scientiæ infusæ ex genere suo illam dependentiam non postulat. Unde nulla est ratio, ut anima Christi illum defectum habuerit in scientiæ infusæ exercitio. Fides vero non cohæret cum statu beatitudinis : unde in suis actibus (qui alias etiam obscuri sunt), illam dependentiam non exuit. Et idem dicendum est de aliis habitibus cognoscitivis supernaturalibus, qui modo conjunguntur cum fide, et sequuntur modum cognitionis ipsius. Ad confirmationem negamus sequelam : quia licet Christus infans per scientiam infusam plura cognoverit, quam omnes Angeli, et viri perfecti ; tamen in vagiendo, balbutiendo, et alia exercendo infantilia, nihil fingebat, sed permittebat parti sensitivæ suas operationes. Præsertim cum in ea ætate pro teneritudine, ac incapacitate tam organorum, quam membrorum non potuerit loqui, quæ sciebat. Et observandum est inconveniens a Durando objectum militare similiter in cognitione per scientiam beatam, ut facile consideranti constabit. Nemo autem, nec Durandus ipse negabit Christum habuisse cognitionem illam a sua conceptione ; quin propterea finxerit illa infantilia.

Respon- sio.

Secunda opinio contraria. Vazquez. Lorca. Becanus. Hurtado. Castillo.

11. Adversus secundam conclusionem sentiunt Vasquez loco supra citato, Lorca disp. 51, membro 2, num. 2. Becanus cap. 9, quæst. 5. Hurtado disp. 8, difficult. 13. Castillo disp. 15, quæst. 6, parte 3, et alii qui negant Christum per scientiam infusam potuisse cognoscere cum conversione ad phantasmata. Et præcipuum eorum fundamentum est; quoniam cognoscere cum conversione ad phantasmata importat dependentiam cognitionis a phantasmatibus, et connexionem cum operatione sensuum : sed Christus in usu, sive actibus scientiæ infusæ non potuit habere dependentiam a phantasmatibus : ergo Christus per scientiam mediam non potuit intelligere cum conversione ad phantasmata. Major probatur ex Aristot. 3 de Anima, cap. 7, text. 30, ubi ait : *Animæ autem, quæ est principium ratiocinandi, ipsa phantasmata perinde, ac sensibilia sensui ipsi subjiciuntur.* Et post pauca : *Quapropter ipsa anima sine phantasmate nunquam intelligit.* Et text. 33 : *Intellectivum igitur ipsas formas in phantasmatibus ipsis intelligit.* Major autem suadetur : nam habitus scientiæ infusæ, et hujus species non habent ullam dependentiam a sensibus, nec potuerunt produci dependenter ab illis; cum potius per se petant fieri a solo Deo, et communicari per infusionem ; ergo idem dicendum est de cognitione, quæ hujusmodi habitui, et speciebus correspondet : atque ideo Christus in tali cognitione nullam potuit habere dependentiam a phantasmatibus.

Argumentum. Aristot.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : nam beati nequeunt uti scientia beata cognoscendo per conversionem ad phantasmata, quia talis scientia est superioris ordinis, et non acquiritur ministerio sensuum : sed etiam scientia infusa est ordinis superioris, nullamque in sua productione dependentiam habent a sensuum ministerio : ergo Christus non potuit uti scientia infusa cognoscendo cum conversione ad phantasmata. Confirmatur secundo : quia D. Thom. in hoc art. 2 probat Christum per scientiam infusam potuisse cognoscere sine conversione ad phantasmata, quia ejus anima erat beata, et corpori non subdebatur : ergo sentit, quod si intelligeret per conversionem ad phantasmata, anima Christi corpori alligaretur, et subderetur : atqui ex suppositione, et in sensu composito, quod fuerit beata, non potuit corpori subdi : ergo anima Christi per scientiam infusam non potuit intelligere cum conversione ad phantasmata.

Secunda.

Confirmatur tertio : nam impossibile est animam Christi per scientiam infusam intelligere eadem objecta sine conversione ad phantasmata, et simul cum conversione ad phantasmata; cum prædicti modi opponantur in se, et unus afferat negationem alterius : sed omnia objecta, quæ attigit anima Christi per scientiam infusam, cognovit sine conversione ad phantasmata : ergo anima Christi per scientiam infusam nullum objectum potuit cognoscere cum conversione ad phantasmata. Probatur minor : quia modus cognoscendi sine conversione ad phantasmata est longe nobilior, quam oppositus cognoscendi modus : sed Christo attribui debet modus cognoscendi perfectior : ergo anima Christi per scientiam infusam omnia objecta cognovit sine conversione ad phantasmata.

Tertia.

12. Ad argumentum aliqui respondent negando majorem : existimant enim ad conversionem istam sufficere quod intellectus cognoscat objectum quod, vel cujus singularia phantasia tunc actu imaginetur. Et ad probationem dicunt Aristotelem loqui de cognitione, et scientia naturali, quæ pro isto statu competunt homini; non autem de cognitione, et scientia infusa, quas ipse minime cognovit. Sed hunc dicendi modum explicantem conversionem ad phantasmata per meram concomitantiam inter actum intellectus, et actum phantasiæ, absque alia connexione, et dependentia unius operationis ab alia, jam rejecimus num. 7. Et quidquid sit de auctoritate Philosophi, istæ voces *per conversionem*, vel *cum conversione* denotant non meram concomitantiam, sed ordinem, connexionem, et dependentiam unius ad aliud, ut loco cit. magis ponderavimus. Unde ad argumentum respondetur concedendo majorem, et negando minorem : quia licet anima Christi per scientiam infusam potuerit absolute intelligere absque conversione ulla ad phantasmata, nullamque hujus conversionis indigentiam habuerit; nihilominus potuit voluntarie uti prædicta scientia attingendo aliqua ipsius objecta cum comparatione, et ordine ad phantasmata, ex intentione hujus finis tunc producta. Cognitio autem scientiæ infusæ prædicto modo attingens objecta habet aliquam dependentiam a phantasmatibus sicut a termino illius comparationis, et quem objectum ita cognitum connotat in obliquo, ut num. cit. explicuimus. Ad minoris

Satisfit argumento.

minoris autem probationem, concesso antecedenti, distinguendum est consequens, et consequentia concedenda est de dependentia absoluta cognitionis per scientiam infusam; negari vero debet de dependentia cognitionis ex suppositione, quod anima Christi voluerit attingere per scientiam infusam ejus objectum, non præcise sistendo in illo, sed ipsum comparando phantasmatibus : nam facta hac suppositione, cognitio scientiæ infusæ dependet a phantasmatibus modo explicato : et anima Christi in tali cognitione potuit ab illis dependentiam habere.

eplica solutio.

Nec refert, si objicias cognitionem cum conversione ad phantasmata, et dependentem ab illis distingui essentialiter a cognitione sine conversione ad phantasmata, et independentem ab eis : ergo nequeunt pertinere ad eundem habitum scientiæ infusæ : et consequenter hujusmodi habitus nunquam eliciet cognitionem cum conversione ad phantasmata. Non, inquam, hoc refert : quia licet prædictæ cognitiones distinguantur essentialiter specie ob diversum objectum, quod attingunt, aut potius propter modum diversum attingendi idem objectum : quippe una attingit naturam sistendo ibi; alia vero illam comparando cum phantasmatibus : nihilominus ea diversitas est materialis in ordine ad habitum, qui objectum respicit sub ratione alia formali magis communi, ut est repræsentabile in se per species non dependentes a sensibus : quod sufficit, ut utraque illa cognitio pertineat ad idem lumen. Frequenter enim contingit operationes specifice distinctas ad eundem habitum spectare : quia distinctio est materialis, si ad principium referatur ob universaliorem istius in attingendo objectum rationem. Sic eadem fides, eadem prudentia, et alii habitus eliciunt plures actus specie materiali diversos, ut facile consideranti constabit. Et idem intellectus intelligit aliquando cum conversione ad phantasmata, et aliquando sine conversione ad illa; quin hæc diversitas in operationibus arguat similem diversitatem in principio.

vitur onfir- tio.

13. Ad primam confirmationem negamus majorem : nam ratio adæquata, quare beati nequeant per scientiam beatam intelligere cum conversione ad phantasmata, non est illa, quæ in majori refertur; sed in eo præcise consistit, quod objectum primarium scientiæ beatæ est solus Deus in se ipso quidditative cognitus : quo pacto nullatenus potest attingi cum analogia ad corpora, quæ in phantasmatibus repræsentantur. Unde etiam provenit, quod nec ipsa objecta secundaria queant attingi cum habitudine ad phantasmata : attinguntur enim in Deo primario cognito, et eo modo, quo ipse cognoscitur; quin valeant diversum respectum fundare. Hæc autem ratio nullatenus militat in scientia infusa : attingit namque plures quidditates materiales, quorum singularia possunt in phantasmatibus reducere, et terminare in obliquo cognitionem aliquam, qua scientia infusa eas quidditates cognoscat comparative ad ipsa. Accedit etiam, quod licet utraque scientia, et beata, et infusa sit in se independens a phantasmatibus, et operatione sensuum; nihilominus interest discriminis inter eorum exercitia : nam beata non subditur voluntati quantum ad usum, sed omnino necessario operatur : unde si secundum se non dependet a sensibus, et phantasmatibus, impossibile est, quod ex applicatione voluntatis eliciat operationem dependentem ab illis. Cæterum scientia infusa subditur voluntati quantum ad usum, ut in aliis habitibus communiter contingit : quare licet nullam habeat a phantasmatibus dependentiam, ut in prima conclusione statuimus; potest nihilominus ex applicatione voluntatis, et libera subjecti electione cognoscere aliqua objecta cum respectu ad phantasmata, atque ideo habere in operatione ita elicita a phantasmatibus dependentiam.

Diluitur secunda.

Ad secundam respondetur ex illo discursu D. Thom. optime inferri, quod si anima Christi per scientiam infusam intelligeret ex indigentia, et necessitate cum conversione ad phantasmata, non esset beata, et corpori subderetur : sicut in nobis contingit. Sed ex eo, quod non ex necessitate, et indigentia, sed ex libera electione, et applicatione potuerit, licet non debuerit, intelligere cum ea conversione; minime arguitur, quod non fuerit beata, sed corpori subdita : quippe potestas ita operandi nullam ex vi hujus arguit imperfectionem ex parte principii, ut liquet in ipsis beatis. Nam quidquid sit de scientia infusa; nemo negat, quod per scientias naturales, et acquisitas valeant intelligere cum conversione ad phantasmata : cum hoc sit homini naturale, et gratia non destruat naturam.

Dispellitur tertia.

Ad tertiam omittendo præmissas, negamus consequentiam : quia licet repugnet

idem objectum simul vel una, vel pluribus cognitionibus attingi sine conversione, et cum conversione ad phantasmata, nulla tamen est repugnantia in eo, quod objectum nunc cognoscatur sine illa conversione, et postea cum ipsa. Et sic anima Christi per scientiam infusam poterat modo cognoscere quidditatem materialem sine conversione ad phantasmata, et modo cognoscere eandem quidditatem cum tali conversione. Ad probationem autem minoris, quatenus huic doctrinæ opponi posset, dicendum est Christo attribuendum fore non solum modum cognoscendi magis perfectum, sed etiam modum cognoscendi magis connaturalem, qui nec modo perfectiori opponitur, nec ex indigentia, aut imperfectione procedit. Qua de causa in Christo recognoscimus non solum scientiam beatam, et infusam, sed etiam scientiam acquisitam, et cognitionem sensitivam, et alia hujusmodi. Modus autem cognoscendi per conversionem ad phantasmata est homini connaturalis; et in Christo utente scientia infusa non proveniebat ex aliqua indigentia, vel impotentia, sed ex libera ipsius intelligentis applicatione; et tandem non impediebat modum alium cognoscendi magis perfectum, ut proxime explicuimus. Unde nulla est ratio, ut negetur animam Christi per scientiam infusam cognovisse aliquando cum conversione ad phantasmata; et multo minus, ut negetur potuisse pro sua libera voluntate, et applicatione ita cognoscere.

Tertia opinio contraria. Lugo.

14. Denique contra conclusionem utramque est sententia Lugonis disp. 20, sect. 1, a num. 15, qui affirmat duplicem scientiam infusam supernaturalem distinguendam esse tam in Christo, quam in aliis hominibus beatis: unam quæ utitur speciebus infusis, et cognoscit independenter a phantasmatibus; alteram vero, quæ utitur speciebus acceptis ministerio sensuum, et cognoscit cum conversione ad phantasmata. Nec aliud urgentius pro sua sententia affert fundamentum, quam quod ordo supernaturalis non minus patet, quam naturalis: sed in naturali ordine distinguitur duplex scientia: una, quæ cognoscit per conversionem ad phantasmata, ut in nobis pro hoc statu contingit; et alia, quæ cognoscit independenter a phantasmatibus, ut accidit in animabus separatis: ergo eadem proportione distinguendæ sunt duæ scientiæ supernaturales, et per se infusæ, quæ diversis illis modis procedant. Quam proportionem sive correspondentiam tam mordicus servandam censuit, ut affirmare non dubitaverit constituendos etiam esse duos habitus charitatis, quorum uno ametur objectum cognitum independenter a sensibus, et alio diligatur objectum cognitum cum conversione ad phantasmata: sic enim colligit a num. 19. Hæc autem, si vera sunt, assertiones nostras, et doctrinam D. Thom. eis explicatam oppugnant: nam ponitur quædam scientia infusa, quæ ex indigentia, et necessitate cognoscat cum conversione ad phantasmata; quod est contra primam conclusionem: et rursus ponitur alia scientia infusa, cui repugnat procedere cum tali conversione etiam ex libera applicatione subjecti; quod opponitur secundæ.

Notatur singularitas.

Cæterum in profligando hanc Theologiam, illius voto delineatam, non expedit, nec opus est immorari: nam falsitatem ejus sufficienter prodit peregrina adeo opinandi singularitas, ut recognoscit Lugo illis verbis: *De hoc dubio nihil dicunt Auctores, et ideo quidquid dixeris, non erit contra illos.* Nam si nihil de his habitibus dixerunt D. Thom. et alii Theologi, et Scholastici, qui tam exacte de virtutibus disputarunt, et habitus in Christo usque ad minimas differentias recensuerunt; evidens moraliter apparet habitus a Lugone multiplicatos, et introductos esse nihil, et pro nihilo reputatos fuisse a Doctoribus: et subinde quidquid de eorum asseritur existentia, esse contra illos. Nec satis sobrie in re gravi procedit, qui licet contra illos non agat, agit sine illis: solida namque Theologia a Patribus, et antiquioribus ipsius magistris derivatur ad nos: unde suspectam illam habemus, *de qua nihil dicunt Auctores.* Quo motivo jampridem rejecimus scientiam mediam tract. 3, disp. 10, dub. 7, § 3, et alibi. Sed his, quæ prudentialia sunt modo omissis, prædictus dicendi modus evertitur brevi, et efficaci ratione: quoniam ille secundus habitus scientiæ supernaturalis, et per se infusæ, quem adstruit Lugo uti speciebus acceptis ministerio sensuum, et cognoscere necessario per conversionem ad phantasmata, vel elicit cognitionem claram objecti in se, vel solum cognitionem obscuram? Si dicatur hoc ultimum; sequitur non esse scientiam, sed vel fidem, vel aliud lumen obscurum, ac imperfectum, quod minime cohæret cum perfectione, et statu tam Christi, quam aliorum beatorum, sicut nec

Lugonis

Refellitur.

cohæret

cohæret ipsa fides. Tenenda itaque est prima dilemmatis pars, nempe cognitionem ab illo elicitam esse claram notitiam objecti in se. Atqui repugnat, quod objecta supernaturalia clare in se cognoscantur per species acceptas a sensibus : istæ namque solum repræsentant clare quidditates materiales, quarum singularia possint in phantasmatibus reducere. Unde ipsa experientia deprehendimus. quod per hujusmodi species nullum objectum supernaturale percipimus evidenter in se. Ergo implicat habitus scientiæ supernaturalis infusæ, qui suum objectum supernaturale v. g. præsentiam corporis Christi in Eucharistia (quod est Lugonis exemplum), attingat clare in se per species acquisitas ministerio sensuum, et cum necessaria ad phantasmata conversione. Accedit etiam istius habitus superfluitas : nam habitus scientiæ infusæ a Theologis cognitus sufficit ad cognoscendum tum objecta entitative supernaturalia, tum objecta naturalia modo supernaturali attingenda, ut satis constat ex dictis disp. præced. per totam : sufficit etiam prædictus habitus ad attingendum cum libera ad phantasmata conversione illa objecta, quæ sunt capacia, ut cum tali conversione attingantur, ut in hoc dub. explicuimus. Ad quid igitur admittetur alter ille habitus ex una parte non necessarius, et ex altera non nisi imperfectionem, et depressionem inducens?

rruit
ver-
um
oti-
rm.

Ad motivum autem contrarium respondetur ex ipsa majori perfectione ordinis supernaturalis potius inferri contrarium : nam etsi iste ordo debeat esse non minus universalis, quam ordo naturalis inferior, nihilominus debet habere perfectionem magis unite, et cum majori simplicitate, sicut in speciebus superioribus contingit. Unde unus habitus superior potest præstare, quod præstant plures habitus inferiores distincti. Sic enim in naturalibus distinguuntur plures specie amicitiæ juxta limitatam rationem boni, in cujus communicatione fundantur : sed in supernaturalibus ob oppositam rationem non datur nisi una species amicitiæ, quæ est charitas, ut diximus tract. 19, disp. 1, dub. 2 et 3. Sic igitur quod scientia nostra naturalis pro hoc statu sit dependens a sensibus, et cum conversione ad phantasmata ; quod vero in statu separationis habeant animæ aliam scientiam ab eis dependentiis liberam, provenit ex ipsa conditione statuum, et limitatione habituum, qui eisdem alligantur. Sed hoc motivum non militat in habitu scientiæ supernaturalis per se infusæ : nam universalior est, et per se non convenit nisi animæ beatæ : quippe in puris viatoribus non adest hæc scientia, sed fides. Consectarium autem illud de multiplicatione habituum charitatis ob diversam regulationem, sive propositionem objecti jam supra præcidimus disp. 17, dub. 4, num. 58, et opus non est alia addere, concusso etiam fundamento, cui nitebatur : licet illo adhuc stante, illegitima existeret consequentia, ut loco cit. ostendimus.

DUBIUM II.

Utrum Christus in exercitio scientiæ infusæ usus fuerit discursu.

15. Difficultas hæc affinis est præcedenti : et ideo D. Tho. unam proposuit post aliam : quem ordinem imitamur, licet titulos voce tenus variemus, ut dubii punctum specialius repræsentetur. Nam etsi D. Thom. inquisierit tantum, *Utrum hæc scientia fuerit collativa* ; per hæc tamen significavit scientiam discursivam, et pro eodem usurpavit, ut liquet ex corp. art. *Aliqua scientia potest esse discursiva, vel collativa dupliciter*. Et rursus : *Hoc modo scientia animæ Christi non fuit discursiva, vel collativa.* Et quidem merito : nam ejusdem est conferre componendo, aut dividendo conceptus, cujus est discurrere. Quia tamen certum est habitum scientiæ infusæ in prima sui productione, et communicatione non dependere a discursu, per quem fiat, sicut contingit in habitibus acquisitis ; propterea difficultas revocatur ad prædictæ scientiæ jam productæ actualem usum et exercitium. Quid autem importet discursus proprie dictus, hic exponendum a nobis erat, si explicatum non fuisset tract. 7, disp. 8, dub. 2, § 1. Sed ex ibidem dictis supponimus duas principales exigere conditiones. *Prima* est, quod adsint duæ cognitiones realiter distinctæ : non enim sufficit ad discursum proprie dictum quod unum cognoscatur esse causam alterius aut quod unum cognoscatur per aliud, si totum hoc una cognitione attingitur, ut patet in Deo, et Angelis, qui hæc cum prædicto ordine ex parte objecti cognoscunt, et discursum, ut sic dicamus, virtualem, et objectivum attingunt ; et nihilominus non discurrunt, ut de Deo omnes, et de Angelis affirmant communiter

Nota.

Thomistæ. *Secunda* est, quod prædictæ cognitiones non se habeant disparate, aut solum servent ordinem præcise durationis, et successionis inter se : alioquin Angeli etiam discurrerent, qui possunt unum post aliud cognoscere : sed ultra prædictum (vel solius naturæ, vel temporis), ordinem prior cognitio influat in posteriorem, quatenus intellectum ad eliciendum ipsam determinat. Juxta quæ discursus proprie dictus est quidam motus, sive progressus potentiæ intellectivæ, quo ab uno prius cognito (saltem ordine naturæ) procedit ad cognitionem alterius posterius cogniti dependenter a primo. Inquirimus ergo utrum Christus in usu scientiæ infusæ prædicto modo processerit.

§ I.

Duabus conclusionibus verior sententia proponitur.

Prima conclusio. 16. Dicendum est primo Christum in exercitio scientiæ infusæ non indiguisse discursu, sed potuisse attingere objecta prædictæ scientiæ independenter ab illo. Sic docent communiter Theologi contra Durandum, quorum plures referemus num. D.Thom. 17 et 23. Et probatur *primo* ex D. Thom. in 3, dict. 31, quæst. 2, art. 4, in corp. ubi negat beatis discurrendi necessitatem his verbis : *In actu scientiæ prædictæ duo considerantur, scilicet motus inquisitionis, et rationis discurrentis; et terminus, scilicet, certitudo, quæ habetur de conclusionibus, secundum quod jam sunt reductæ in prima principia. Motus autem ille imperfectionis est quantum ad necessitatem discurrendi, ut causetur certitudo : et ideo in beatis non remanebit actus scientiæ quantum ad necessitatem motus, sed quantum ad certitudinem tantum.* Et in resp. ad 6, addit : *Dicendum, quod non erit actus scientiæ quantum ad discursum, sed quantum ut terminum certitudinis.* Quæ ad minus accipienda sunt quantum ad exclusionem discursus orti ex indigentia, aut necessitate. Ratio. Cum ergo anima Christi fuerit simpliciter beata, sequitur, quod juxta præmissam D. Thom. sententiam opus non habuerit discursu ad exercendum actus proprios scientiæ infusæ. Probatur *secundo* ex dictis dub. præced. quoniam scientia infusa in Christo non magis exposcit in suis actibus discursum, quam conversionem ad phantasmata; cum necessitas discurrendi oriatur ex imperfecto modo cognoscendi dependenter a sensibus : unde provenit, quod visis principiis non statim, nec in eis videantur conclusiones : et e contrario Angeli, qui sensibus carent, nullam habent discurrendi necessitatem : sed ut Christus cognosceret per scientiam infusam, nullam habuit necessitatem convertendi se ad phantasmata, ut constat ex dictis num. 2; ergo pariter in usu talis scientiæ non habuit necessitatem procedendi cum discursu. Probatur *tertio* : quoniam ex una parte species intelligibiles, quibus utitur scientia infusa, repræsentant non solum rerum essentias, sed etiam earum proprietates : et ex alia scientia infusa potest immediate, et comprehensive cognoscere objecta, quæ sibi in prædictis speciebus repræsentantur, ut satis constat ex dictis disp. præced.; ergo anima Christi utens scientia infusa opus non habet distinctis cognitionibus, quarum una cognoscat rerum essentias, et prima principia, et alia cognoscat proprietates et conclusiones; sed unico, et simplici intuitu prædictis speciebus correspondente potest attingere simul essentias, ac proprietates, et tam principia quam conclusiones. Constat autem quod ubi non concurrunt plures realiter cognitiones, non datur discursus proprie dictus, ut in limine dubii observavimus : ergo anima Christi per scientiam infusam potuit sine discursu cognoscere : atque ideo in usu talis scientiæ non habuit discurrendi necessitatem.

Confirmatur ex his, quæ tradit Div. Thom. 2, 2, quæst. 9, art. 1, ubi agens de scientia, quæ ponitur donum Spiritus Sancti, hæc habet : *Dicendum, quod certitudo cognitionis in diversis naturis invenitur diversimode secundum diversam conditionem uniuscujusque naturæ. Nam homo consequitur certum judicium de veritate per discursum rationis. Et ideo scientia humana ex demonstratione acquiritur. Sed in Deo certum judicium veritatis absque omni discursu per simplicem intuitum, ut in primo dictum est. Et ideo divina scientia non est discursiva, vel ratiocinativa; sed absoluta, et simplex : cui similis est scientia, quæ ponitur donum Spiritus Sancti cum sit quædam participata similitudo ipsius.* Constat autem, quod scientia infusa animæ Christi est quædam participatio scientiæ divinæ, et quod ab illa exemplatur, et quod non est minus perfecta quam scientia, quæ ponitur donum Spiritus Sancti. Ergo scien- Robor tur e D.Tho

tia

tia infusa animæ Christi potuit proprias operationes elicere sine discursu, saltem qui ex indigentia, et necessitate procederet.

17. Dicendum est secundo Christum in exercitio scientiæ infusæ potuisse uti discursu; non quidem ex necessitate, aut indigentia, sed ex voluntaria ipsius electione, et applicatione. Secunda hujus conclusionis pars constat ex præced. assertione. Primam vero partem docet expresse D. Thom. in hoc art. 3, illis verbis : *Alio modo potest aliqua scientia dici discursiva, vel collativa quantum ad usum : sicut interdum scientes ex causis concludunt effectus; non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientia, quam jam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa, et discursiva : poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat.* Et in 3, dist. 14, art. 3, quæstiunc. 3, inquit : *Alia collatio est, secundum quam homo ea, quæ habitu tenet in actum ducens, ex principiis considerat conclusiones, sicut ex causis effectus. Et talis collativa scientia fuit in Christo.* Unde sic docent communiter Thomistæ Cajetan. Medina, Cabrera et Sylvius in expositione hujus art. 3. Alvarez. disp. 64. Arauxo dub. 4. N. Cornejo disp. unica dub. 2. Joan. a S. Thom. disp. 14, art. 1. *Secunda ergo pars,* Godoi disp. 17, § 5. Gonet. disp. 17, art. 7, num. 137, et alii. Idem etiam tuentur Scotus in 3, dist. 14, quæst. 3, § *Ad argumentum* in resp. ad 3, Lorca disp. 51, membro 2. Valentia in præs. art. 3, puncto 2. Granados contra. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 3. Ragusa disp. 97. N. Lumbier quæst. 23, art. num. 1487. Martin. Perez disp. 23, sect. 10. Ripalda tom. 1, disp. 55, a num. 18. Becanus cap. 9, quæst. 5. Hurtado disp. 8, difficult. 5. Castillo disp. 15, quæst. 6, parte 2, et alii plures.

Probatur primo : quia non obstante, quod anima Christi in usu scientiæ infusæ opus non habuerit se convertendi ad phantasmata; nihilominus potuit ex libera applicatione, et electione intelligere per scientiam infusam cum conversione ad phantasmata : ergo pariter quamvis anima Christi in usu scientiæ infusæ opus non habuerit procedendi cum discursu; potuit tamen ex libera electione, et applicatione cum discursu procedere. Antecedens constat ex dictis dub. præced. conclus. 2. Consequentia vero probatur tum a paritate : tum ex eo, quod modus cognoscendi cum conversione ad phantasmata, et modus procedendi cum discursu se mutuo comitantur, et subsequuntur : unde Angeli utriusque sunt incapaces; et nos utroque indigemus : ergo qua ratione anima Christi per scientiam infusam potuit cognoscere cum conversione ad phantasmata, eadem etiam ratione potuit cognoscere cum discursu. Tum denique : nam ideo dicitur Christum per scientiam infusam potuisse cognoscere cum conversione ad phantasmata, quia licet modus est connaturalis animæ rationali, quem decuit Christum posse retinere in usu scientiæ infusæ, non quidem ex necessitate, sed ex libera electione agendi modo magis naturali : sed connaturale etiam est animæ rationali cognoscere cum discursu : ergo Christus per scientiam infusam potuit intelligere cum discursu. Et sic D. Thom. in resp. ad 3, inquit : *Beati conformantur Angelis quantum ad dona gratiarum : manet tamen differentia, quæ est secundum naturam. Et ideo uti collatione, et discursu est connaturale animabus beatorum, non autem Angelis.* D. Thom.

Nec satisfacit dicere cum Suario notam adesse distinctionem inter conversionem ad phantasmata ex una parte, et discursum ex alia : nam conversio solum dicit concomitantiam potentiæ imaginativæ motæ ab intellectu : unde nullam ponit imperfectionem, aut dependentiam in actibus scientiæ infusæ. Cæterum discursus importat necessario dependentiam unius actus ab alio; ex qua parte nequit non dicere imperfectionem tam in actu dependenti, quam in habitu, prout ipsum elicit. Unde licet anima Christi potuerit per scientiam infusam cognoscere cum conversione ad phantasmata, non tamen cum discursu. Non, inquam, satisfacit hæc responsio, sed voluntaria est : quoniam intelligere cum conversione ad phantasmata non importat meram concomitantiam actus intellectus cum exercitio phantasiæ; sed necessario dicit, quod actus intellectus factus per conversionem ad phantasmata habeat aliquam dependentiam saltem indirectam ab illis; licet hæc dependentia non sit absoluta, et ex terminis, sed ex suppositione liberæ electionis intelligendi cum conversione ad phantasmata, ut diximus dub. præced. num. 7 et 12. Ergo ex hac parte nulla congrua disparitatis ratio potest assignari inter conversionem ad phantasmata, et discursum sed magis Responsio Suarii refellitur.

convincitur, quod sicut nullum est inconveniens, quod anima Christi potuerit per scientiam infusam cognoscere cum conversione ad phantasmata; licet actus ita elicitus habuerit aliquam a phantasmatibus dependentiam : sic etiam inconveniens non est, quod potuerit per talem scientiam intelligere cum discursu; quamvis actus cum discursu factus dependeat ab alio actu anteriori. Præsertim cum minor improportio, et, ut sic dicamus, indecentia appareat in eo, quod una scientiæ infusæ cognitio dependeat ab altera ejusdem scientiæ cognitione; quam in eo, quod operatio scientiæ infusæ ab imaginativæ operatione dependeat.

Alia pro assertione ratio.

18. Probatur secundo conclusio ratione a priori, quæ simul evertit fundamenta opinionis contrariæ : quia ad discursum proprie dictum sufficit, quod intellectus procedat ab una ad alteram cognitionem dependentem a prima : sed Christus in exercitio scientiæ infusæ potuit ita procedere : ergo in exercitio scientiæ infusæ potuit uti discursu. Consequentia est legitima. Et major constat ex prænotatis in dubii limine. Minor autem suadetur : quia ex una parte species scientiæ infusæ non solum repræsentant objecta, sed etiam connexionem inter eorum veritates objectivas, et quod una sit ratio alterius : v. g. species infusa hominis non solum repræsentat essentiam hominis, et proprietates ejus; sed etiam earum connexionem, et quod essentia sit ratio a priori proprietatum, et per illam istæ cognosci queant. Ex alia vero parte intellectus humanus potest dividere suos conceptus formales attingendo inadæquate objectum, ita ut per unum conceptum formalem attingat unam veritatem objectivam, et per alium aliam : in quo distinguitur ab intellectu angelico, qui ob majorem perfectionem, et simplicitatem exposcit magis unite attingere objectum, et non partiri conceptus. Cum ergo habitus scientiæ infusæ, et species illi correspondentes subdantur voluntati Christi quoad usum; potuit optime in exercitio scientiæ infusæ ita procedere, quod per unum conceptum formalem cognoverit essentiam v. g. hominis sistendo ibi, et hinc motus, et determinatus fuerit ad alium conceptum formalem, quo attigerit hominis proprietates. In quo casu manifestum est intellectum in exercitio scientiæ infusæ procedere ab una cognitione in alteram dependentem a prima. Sic enim comparantur præmissæ mentales ad conclusionem mentalem, sicut præmissæ objectivæ ad conclusionem objectivam : unde sicut essentia hominis determinat objective per modum rationis formalis ad proprietates hominis : sic cognitio essentiæ hominis determinat formaliter, et effective ad cognoscendas hominis proprietates : atque ideo ubi hæ cognitiones realiter distinguuntur, prima est causa sequentis.

Confirmatur : nam ideo Christus utens scientia infusa non posset per distinctas, et ordinatas cognitiones attingere essentiam hominis, et ejus proprietates, quia tam essentia, quam proprietates repræsentantur per unicam, et indivisibilem speciem : sed hæc ratio est nulla : ergo anima Christi in exercitio scientiæ infusæ potuit prædicto modo procedere; atque ideo intelligere cum discursu. Probatur minor : tum quia habitus, et species scientiæ infusæ subduntur voluntati Christi quantum ad usum, et applicationem : ergo sicut hac ratione potest uti adæquate specie hominis cognoscendo omnia ipsius; sic etiam potest uti illa inadæquate cognoscendo ex vi illius inadæquati conceptus solam hominis essentiam, vel hominem præcise quoad essentialia. Tum etiam quia sicut species hominis deserviens scientiæ infusæ repræsentat quantum est de se non solum hominis essentiam sed etiam ejus proprietates; sic etiam repræsentant non solum naturam specificam humanam, sed etiam omnia ejus individua, tam aliquando existentia, quam absolute possibilia, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, num. 10; et nihilominus cum Christus utebatur tali specie, opus non erat, quod illa uteretur adæquate cognoscendo tam naturam specificam, quam omnia ejus individua, quæ infinita sunt in potentia; sed poterat ex illis individuis cognoscere, quæ sibi placeret attingere, vel quæ exigeret occasio, aliis tunc actu non consideratis : v. g. potuit cognoscere Abrahamum, non considerando actu Neronem, et sic de aliis, ut non obscure constat ex dictis disp. præced. dub. 1, num. 14, ubi ostendimus Christum per hanc scientiam non cognovisse simul cuncta ipsius objecta : ergo pariter potuit per speciem hominis cognoscere hominem præcise quoad essentialia, non considerando ex vi hujus conceptus formalis hominis proprietates, sed illas meditato relinquens ut attingendas explicite, et recto per aliam distinctam cognitionem.

19.

19. Sed contra hunc discursum oppones *primo* : anima Christi per scientiam infusam cognovit comprehensive entia creata : ergo non potuit ita dividere conceptus formales, et uti inadæquate speciebus, quod per unam cognitionem attigerit rei essentiam, et per alium actum cognoverit ipsius proprietates. Antecedens constat ex supra disp. præced. dub. 3, a num. 34. Et consequentia probatur : tum quia essentia rei nequit comprehensive cognosci, nisi ex vi ejusdem cognitionis attingantur ipsius proprietates. Tum quia ob hanc rationem Angeli nequeunt conceptus formales dividere, et discurrere saltem circa entia naturalia, quia illa comprehensive cognoscunt, ut ostendimus tract. 7, disp. 6, dub. 3 et disp. 7, dub. 2 et disp. 8, dub. 2. Si ergo anima Christi entia creata cognovit comprehensive, et ad instar Angelorum; non potuit circa aliqua conceptus formales dividere, nec uti speciebus inadæquate.

Oppones *secundo* : ad discursum proprie dictum non sufficiunt cognitiones realiter distinctæ, et quod una succedat post aliam; sed insuper requiritur, quod una cognitio sit immediata, et alia mediata; ac similiter (et ex præced. infertur), quod objectum primæ cognitionis sit notum per se, objectum vero secundæ sit notum per aliud. Atqui gratis permisso animam Christi in usu scientiæ infusæ potuisse uti inadæquate speciebus, et dividere conceptus formales; adhuc nihilominus non salvarentur conditiones proxime assignatæ. Ergo illo primo permisso (quod ad summum evincit ratio a nobis facta); adhuc anima Christi in usu scientiæ infusæ non discurreret discursu proprie dicto. Probatur minor : nam inprimis anima Christi per scientiam infusam cognoscit entia creata proprio, et quidditativo conceptu, prout sunt in se ipsis, sicut statuimus disput. præced. dub. 3, a num. 29; ergo animæ Christi utenti scientia infusa omnia erant æqualiter nota in se ipsis : atque ideo objectum unius cognitionis non poterat fieri illi notum per objectum alterius. Deinde anima Christi per scientiam infusam omnia objecta cognovit immediate, sive per proprias species repræsentativas rerum in se ipsis : in hoc enim præcipue distinguitur cognitio per scientiam infusam a cognitione per scientiam beatam, quod hæc attingit entia creata mediate, sive in Verbo; illa vero attingit objecta immediate in se ipsis : ergo in anima Christi utente scientia infusa salvari nequit, quod una cognitio fuerit immediata, et alia mediata.

Ad primam objectionem respondetur, quod sicut ex eo, quod anima Christi cognoverit entia creata sine conversione ad phantasmata, minime sequitur, quod non potuerit illa cognoscere cum conversione ad phantasmata, ut constat ex dictis dub. præced.; sic ex eo, quod anima Christi cognoverit comprehensive entia creata, minime infertur, quod non potuerit illa cognoscere sine comprehensione, et per discursum proprie dictum. Et ratio est proportionabiliter eadem : nam sicut ex eo, quod entia creata sine illa conversione cognoverit, tantum sequitur, quod ea conversione non egeat ad cognoscendum; minime vero, quod non possit ex libera electione, et applicatione intelligere cum conversione ad phantasmata, ut magis ostendat modum cognoscendi naturæ humanæ connaturalem : sic etiam ex eo, quod entia naturalia comprehensive cognoverit, solum colligitur non indiguisse discursu ad ea cognoscenda; minime autem, quod ex libera, et studiosa applicatione non potuerit cum discursu cognoscere ad manifestandum modum cognoscendi connaturalem naturæ humanæ. Decuit enim, quod per talem scientiam et cognosceret objecta, et cognosceret cum modis sibi possibilibus, et propriis statui non repugnantibus : sicut decuit non solum cognoscere objecta, sed etiam cognoscere per omnes scientias, videlicet beatam, infusam, et acquisitam. In hoc ergo sensu concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et ad primam ejus probationem dicendum est solum convincere, quod anima Christi cognoscens comprehensive objecta non diviserit in tali cognitione conceptus formales, sed unico actu omnia, quæ in illis erant cognoverit. Cæterum cum hoc cohæret : quod his suppositis, posuerit pro libito cognitiones dividere, et per unam attingere rei essentiam, et per aliam rei proprietates. Quod est discurrere non ex indigentia, aut ex necessitate, sed ex libera intelligentis applicatione : sicut de conversione ad phantasmata proxime dicebamus, et declarat optime D. Thom. exemplo ejus, qui habet scientiam objecti, et discursu non eget ad eam sibi comparandam : et nihilominus voluntarie discurrit procedendo a cognitione causæ ad cognitionem

Solvit. r prior objectio.

D. Thom.

effectus. *Sicut*, inquit, *interdum scientes, ex causis concludunt effectus: non ut de novo addiscant, sed volentes uti scientia, quam jam habent. Et hoc modo scientia animæ Christi poterat esse collativa, et discursiva: poterat enim ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat.* Ad secundam probationem respondemus, quod reddit non causam pro causa : quod enim Angelus discurrere nequeat, non provenit ex communi comprehensionis conceptu, ut proxime vidimus; sed ex propria conditione intellectus angelici, qui discursivus non est, ut ostendimus ultimo loco ex citatis, et hic probari non debet. Intellectus autem humanus ex sua specie discursivus est; unde discurrere potest circa illa objecta, quæ per discursum possunt attingi. Et sic breviter respondit D. Thom. in præs. artic. solut. ad 3, illis verbis : *Uti collatione, et discursu est connaturale animabus beatorum; non autem Angelis.*

Diluitur posterior. Ad secundam objectionem respondetur negando minorem. Ad cujus probationem concesso antecedenti, negamus consequentiam, quam satis absurde deduxit Vasquez disp. 52, cap. 3, num. 20; quoniam licet essentia, et proprietates v. g. hominis cognoscantur quidditative in se ipsis; nihilominus essentia cognoscitur ut nota per se, et proprietates attinguntur ut notæ per aliud, videlicet per essentiam : sic enim hæc se habent in se, atque objective, quod essentia est ratio proprietatum, et istæ reducuntur ad illam sicut ad sui radicem, atque principium. Unde excluso etiam discursu formali proprietates possunt attingi scientifice per suam causam, sive per aliud objective magis notum : sicut cognoscuntur a Deo, et Angelis. Quare, quantum est ex vi hujus, optime potuit anima Christi in usu scientiæ infusæ cognoscere quidditative, et in se essentiam, et proprietates hominis; et tamen illa attingere diversis actibus, cognoscendo videlicet per unum essentiam ut notam per se, et attingendo per alium proprietates ut notas per essentiam : quo nil amplius desiderari potest ad discursum formalem, et proprie dictum. Nec magis urget secunda probatio : nam cum communiter dicimus scientiam infusam cognoscere sua objecta *immediate in se ipsis*, per has particulas solum excludimus essentiam divinam, tanquam medium, in quo, et per quod cognoscantur objecta creata : in quo stat distinctio scientiæ infusæ a beata, quæ objecta creata in Deo viso attingit. Sed sicut hac distinctione supposita, scientia infusa attingit omnia objecta mediis eorum speciebus, et id non negatur, cum dicitur attingere objecta immediate in se; sic etiam proprietates rerum percipit per earum essentias eadem, aut diversa attingentia cognitas. Unde sicut ob hanc rationem proprietates possunt per scientiam infusam cognosci modo scientifico, et discursu saltem virtuali, et objectivo, quod nemo negat : sic etiam possunt attingi discursu proprio, et formali, si intellectus cognoscens queat conceptus formales circa essentiam, et proprietates dividere. Id vero fuisse possibile animæ Christi in exercitio scientiæ infusæ supra ostendimus : et curandum Adversariis erat implicationem aliquam circa hanc partitionem, et multiplicationem concep tuum formalium in Christo assignare. Quod cum non faciant; stare oportet pro Christi libertate, et potestate, ut videlicet potuerit non ex indigentia, sed pro libito discurrere in hujus scientiæ exercitio.

20. Qua facultate usum exercite aliquando fuisse est admodum verosimile. Unde D. Tho. suam resolutionem in hoc art. absolvit his verbis : *Poterat Christus ex uno aliud concludere, sicut sibi placebat. Sicut Matth. 17, eum Dominus quæsisset a Petro, a quibus reges terræ tributum acciperent, a filiis suis, an ab alienis, Petro respondente, quod ab alienis, concludit : Ergo liberi sunt filii.* Fecit enim Christus hunc discursum : Filii sunt liberi a solvendo tributum : sed ego per naturam, et vos per gratiam sumus filii Dei : ergo sumus liberi a solvendo tributum. (Quod secundum libertatem spiritus accipiendum est, non de sensu secundum carnem, quem etiam justi debent principibus solvere, ut docet Apost. ad Rom. 8), similem discursum repræsentavit Dominus, Matth. 22, probans se Davide majorem illis verbis : *Quid vobis videtur de Christo? Cujus filius est? Dicunt ei : David. Ait illis : Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum dicens : Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est?* In quibus manifeste apparent collatio, ratiocinatio, et discursus.

Sed Vasquez, quod nihil, quod in D. Thom. impugnet, dissimulat, debilia reputat ista : unde in calce capitis supra citati respondet primo Christum more humano

ea

ea protulisse, ut se accommodaret audientibus : ex quo non sequitur, quod ad intra in mente sua usus fuerit discursu. Sicut si Deus in forma humana appareret, posset eodem modo loqui : et tamen nemo diceret, quod discurreret interius. Respondet secundo Christum potuisse illos discursus formare per scientiam acquisitam, illosque verbis manifestare. Unde non infertur, quod per scientiam infusam discurrat, nec est fundamentum, ut illi discursus hujusmodi scientiæ attribuantur.

Utraque tamen solutio est voluntaria, et potest falsitatis convinci. Et incipiendo a secunda, prædicti discursus non potuerunt esse scientiæ naturalis, et acquisitæ. Conclusit namque Christus aliquas veritates omnino supernaturales, nempe se Filium Dei esse liberum a tributo, et Ecclesiam (modo supra insinuato) esse etiam liberum per gratiam : conclusit etiam se esse majorem Davide patre suo, quod habet, quia est verus Deus, et Patri æterno coæqualis. Hujusmodi autem veritates nec in principiis naturalibus continentur, nec ad scientias naturales spectant, quæ præcise versantur circa naturalia ministerio sensuum subministrata. Ergo discursus illi non potuerunt formari per scientiam naturalem, et acquisitam, ut Vasquez asserere audet : sed debuerunt pertinere ad lumen superius, supernaturale, et infusum. Prior vero responsio absurdior adhuc est : quoniam attribuit Verbo subsistenti in natura humana fictam quandam repræsentationem ; quæ dedecet veritatem assumptæ naturæ. Erat namque verus homo, et ut verus homo significabat verbis, quod mente conceperat. Cum ergo verba expresserint discursum, ut Vasquez negare non potest ; sequitur, quod illas veritates interius cognoverit per discursum verbis expressum, juxta illud vulgare Philosophorum, *Verba sunt signa conceptuum.* Eo vel maxime, quod ex verbis Christi Domini potuerunt homines, et nos possumus colligere vere aliquando discurrisse tanquam hominem rationalem : sicut proportionabiliter in aliis hominibus ex eorum locutione colligimus. Nulla vero locutio Christi reperietur, quæ magis manifestet discursum, quam illæ superius relatæ, ut facile consideranti constabit. Unde si istæ non correspondebant alicui discursui interno, ut intendit Vasquez ; sequitur nullam nobis relinqui viam, ut ex Christi verbis probemus Christum discurrisse ut hominem rationalem. Quod durissimum apparet, et incredibile dictu : si enim ex verbis aliorum hominum rationabiliter colligimus ipsos discurrere, et sic distinguimus inter rationis compotes, et amantes ; qua verisimilitudine dici potest, quod oppositum acciderit in Christo, vero homine, qui viator aliquando fuit, et in operationibus propriis naturæ humanæ ut viator se gerebat? Habuit itaque in mente discursus, quos verbis manifestavit. Cumque illi non potuerint pertinere ad scientiam naturalem acquisitam, ut refellendo primam responsionem ostendimus ; sequitur formatos fuisse per scientiam infusam. Per quæ excluditur exemplum in contrarium allatum : nam Deus naturam humanam non assumens, sed in figura humana præcise apparens, cum non esset verus homo ; non posset veras hominis operationes exercere, atque ideo nec discurrere, nec modum loquendi externum conformare cum modo cognoscendi interiori.

Præcluditur aliud effugium.

21. Magis apparenter posset quis adductis Scripturæ testimoniis occurrere dicendo prædictos discursus formatos fuisse ab anima Christi per Theologiam acquisitam, et ejusdem rationis cum nostra : procedit enim hujus cognitio ex principiis revelatis vel obscure, vel evidenter, et attingit veritates supernaturales in eis contentas. Unde non efficaciter recurrimus ad diversum habitum scientiæ infusæ. Sed nihilominus cum supra a nobis ostensum fuerit Christum per scientiam infusam potuisse cognoscere cum discursu ; merito discursus, quos a Christo factos reperimus, in prædictum habitum revocamus, sicut exercitium tali principio proportionate respondens ; quin opus habeamus ad aliud lumen recurrere, licet possibile non negemus. Nec amplius intendit D. Tho. in verbis supra relatis : non enim assertionem ab actu probat, ut quidam merito voluerunt : sed postquam aliunde probavit Christum potuisse in usu scientiæ infusæ discurrere, exemplum proposuit, quod continent illa verba. Et quidem aptissime, tum propter immediate dicta, tum quia supposito, quod in Christo fuerit scientia infusa, et procedere cum discursu potuerit ; non est, cur illos discursus revocemus ad alium habitum inferiorem : et qui illos ad lumen inferius reduceret, qua facilitate id assereret, eadem refelleretur. Tum denique quia Christus non sibi comparavit Theologiam acquisitam a momento con-

ceptionis, sed post aliquod tempus, ut de omnibus scientiis acquisitis dicemus disp. 22, dub. 2, ex suppositione autem, quod per scientiam infusam discurrere potuerit, non est ratio, ut negemus ante illud tempus usum ea fuisse in discurrendo : et consequenter discursus ab eo factos melius reducimus in scientiam ipsi infusam, quam in Theologiam ab illo comparatam.

§ II.

Convelluntur fundamenta adversantium opinionum.

Prima opinio contraria. Durandus. Alexander.

22. Contrariam primæ conclusioni opinionem tuetur Durandus relatus dub. præced. num. 8, et pro eadem etiam referri solet Alexander 3 p. quæst. 13, art. 5, et alii relati disp. 17, dub. 4, num. 53, qui, cum sentiant scientiam animæ Christi communicatam, non fuisse per se infusam, sed ex se acquisibilem, et ejusdem rationis specificæ ; consequenter affirmant animam Christi per talem scientiam non potuisse sine discursu cognoscere, vel procedendo ab uno ad ignotum, vel saltem ab uno noto ad alterum notum. Fundamenta hujus sententiæ non sunt alia, quam illa, quæ proposuimus, et diluimus dub. præced. a num. 8, unde nihil occurrit, quo relatam sententiam de novo promoveamus, et cui oporteat occursum ire.

Secunda opinio opposita. D. Bonavent. Richardus. Vazquez. Suarez. Lugo.

23. Adversus secundam assertionem sentiunt D. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 2, quæst. 2, in resp. ad ult. Richardus ibidem art. 4, quæst. 3. Vasquez num. 29 relatus. Suarez disp. 28, sect. 2. Lugo disp. 20, sect. 6, et alii, qui negant Christum in exercitio scientiæ infusæ potuisse uti discursu. Quod solent probare eisdem argumentis, quibus persuadent uti non potuisse conversione ad phantasmata, et solvimus dub. præced. a num. 11. Sed insuper probatur : nam D. Damascenus lib. 2 de fide cap. 22, et lib. 3, cap. 14, affirmat in Christo non fuisse consilium, nec electionem. Sed hæc non alia ratione potuerunt Christo negari, nisi quia important discursum. Ergo scientia infusa animæ Christi non potuit cum discursu procedere. Explicatur amplius : nam D. Damascenus excludit deliberationem, et discursum practicum circa agenda, quia nihil ignorabat, ut constat ex illis verbis : *Neque enim ignoratione laborabat :* sed eadem ratio militat in discursu speculativo : ergo nec speculativus discursus potuit in eo reperiri.

Primum argumentum.

Huic argumento occurrit D. Tho. in hoc art. in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum quod a Christo excluditur consilium, quod est cum dubitatione, et per consequens electio, quæ in sui ratione tale consilium includit. Non autem a Christo excluditur usus consiliandi.* Cujus responsionis legitimus sensus (ut recte expendit Arauxo loco cit.) est consultationem ex ignorantia procedentem, et quæ fit cum discursu ordinato ad inquirendum medium usque ad consultationem ignoratum, non fuisse in Christo Domino. Per quod tamen minime excluditur consultatio vel ex dono consilii, vel ex prudentia, quæ aut sine discursu, aut cum illo attingat actu medium, quod prius actu non considerabat, licet nec illud ignoraret propter habitualem scientiam tam practicam, quam speculativam. Ex hoc autem solum concludi potest, quod Christus opus non habuerit discursu ad removendum aliquam ignorantiam, vel ad comparandum sibi scientiam infusam; quod statuimus assertione prima : sed minime excluditur discursus non ex indigentia, sed libera intelligentis applicatione ortus, et qui ex scientia consummata procedat : hoc enim modo potuit Christus ex una veritate actu cognita procedere ad aliam, habitualiter quidem scitam, sed usque tunc actu non consideratam, ut explicuimus num. 18. Ad majorem argumenti explicationem constat ex immediate dictis, quæ magis confirmantur ipsius Damasceni verbis : liquido namque manifestant ipsum negasse Christo consultationem, et discursum, qui ex ignorantia procedant, quod et nos fatemur. Unde a contrario sensu colligitur non exclusisse, sed magis admisisse consultationem, et discursum, qui fundentur non in aliqua indigentia, vel ignorantia, sed in scientia habituali perfectissima, et libera intelligentis applicatione.

Sol D.T

24. Arguitur secundo : nam anima Christi per scientiam infusam cognovit, sicut Angeli, videlicet per unam speciem plura simul attingendo : sed Angelus non cognoscit cum discursu : ergo Christus in exercitio scientiæ infusæ non potuit discurrere. Nec satis erit dicere, quod licet Christus potuerit per scientiam infusam absque discursu cognoscere; nihilominus etiam potuit ex libera electione procedere cum discursu, dividendo conceptus, et utendo speciebus inadæquate. Nam contra

Se d ar mer

opponit

opponit Suarez quod scientia infusa ex natura sua non est discursiva : ergo non potest ex applicatione subjecti procedere cum discursu. Probatur consequentia : tum quia ageret contra proprium modum operandi ; quod repugnat. Tum quia eadem ratione dici valeret habitum principiorum posse discurrere : quamvis enim non sit discursivus, posset cum discursu procedere ex applicatione subjecti. Tum denique quia similiter Angelus posset discurrere non ex indigentia, sed ex libera applicatione : consequens est falsum : ergo si semel scientia infusa non est discursiva : fieri non valet, quod cum discursu procedat, quantumvis ad id applicetur.

pon-
o.

Respondetur sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, et conformis supra dictis a num. 18 ; quamvis enim Christus per scientiam infusam cognoverit more Angelorum ; nihilominus non alligabatur huic præcise cognoscendi modo, sed poterat etiam ex libera electione cognoscere modo humano, et suæ naturæ magis conformi, nempe dividendo conceptus, et cognoscendo unam unitatem per aliam, ut magis supra explicuimus. Ad impugnationem autem hujus doctrinæ respondetur, quod licet scientia infusa non sit discursiva essentialiter, sive petens procedere cum discursu ; tamen nec est non discursiva essentialiter, aut excludens essentialiter discursum : sed utraque ratio accidit illi ex diversa conditione subjecti, si ipsa per se, et secundum se accipiatur. Et in hoc sensu, distinguendo antecedens, negamus absolute consequentiam, quam inductæ probationes minime evincunt. Non *prima :* quia ut immediate diximus, scientia infusa secundum se neutrum modum essentialiter excludit, sed utrumque admittit juxta diversas subjectorum conditiones : quare quod in natura humana cum discursu procedat, non est agere contra proprium operandi modum, sed magis juxta illum, non ex necessitate, sed ex libera intelligentis juxta naturam suam applicatione. Nec etiam *secunda :* nam cum habitus principiorum versetur adæquate circa prima principia, quæ adhuc ex parte subjecti non sunt in alia resolubilia, alias non essent prima ; repugnat, quod talis habitus vel ex applicatione subjecti discurrat. Sed scientia infusa attingit objectum, quod ex parte sua admittit discursum, illumque objective importat ; alioquin non posset scientifice cognosci, quod est absurdum. Unde si subjectum sit capax dividendi conceptus circa rem cognitam, ut vere Christus fuit, poterit objectum attingere cum discursu formali. Nec denique *tertia :* quia intellectus Angeli nullo modo est discursivus, sed excludit contrarie discursum, ut ostendimus locis relatis num. 19, quocirca nec ex voluntaria applicatione potest Angelus discurrere. Cæterum scientia infusa non negat essentialiter discursum, et aliunde collocari potest in subjecto discurrendi capaci : quare potest ex hujus applicatione discursive procedere circa objecta scibilia.

25. Sed replicabis : quoniam scientia infusa animæ Christi est ejusdem speciei cum scientia infusa Angelorum : sed huic repugnat essentialiter discursus : ergo et illi. Consequentia est legitima : nam prædicta essentialia vel positiva, vel contraria conveniunt ratione speciei. Minor etiam est certa apud nos. Major autem probatur : nam scientia infusa tam in Christo, quam in Angelis consequitur ad gratiam habitualem per modum proprietatis : sed proprietates consequentes eandem essentiam sunt ejusdem speciei : ergo cum gratia habitualis sit ejusdem speciei in omnibus subjectis, ut ostendimus tract. 14, disp. 4, dub. 8, sequitur, quod scientia infusa animæ Christi fuerit ejusdem speciei cum scientia infusa Angelorum. Replica.

Huic replicæ occurrit Godoi a num. 106, negando majorem : opinatur enim, quod scientiæ istæ distinguuntur essentialiter. Ad probationem autem in contrarium respondet negando majorem : quia scientia infusa non consequitur ad gratiam habitualem nec in viatoribus, nec in comprehensoribus : alias omnes viatores, vel saltem omnes comprehensores haberent scientiam infusam : quod falsum reputat ; cum non omnes etiam beati cognoscant cogitationes cordis, et futura contingentia. Occursus Godoi.

26. Displicet tamen hæc doctrina. *Primo :* quia habitus specie multiplicat non alia necessitate, quam satisfaciendi propositæ objectioni : quæ tamen verius, et facilius potest aliter expediri. *Secundo* quia omnes alii habitus supernaturales, qui in Angelis, et in hominibus beatis reperiuntur sunt ejusdem speciei : ergo idem dicendum est de habitu scientiæ infusæ. Quod satis evidenter expressit D. Thom. in hoc art. in resp. ad 3, cum agens de scientia infusa Christi, et Angelorum dixit, *quod beati conformantur Angelis quan-* Ostenditur insufficiens.

tum ad dona gratiarum : manet tamen differentia, quæ est secundum naturam : nam in donis gratiarum, quorum unum est scientia infusa, non differentiam, sed conformitatem constituit. *Tertio* quia sicut in ordine naturali omnes facultates proximæ, et virtutes reducuntur ad unam communem radicem, quæ est natura; ita in ordine supernaturali omnes virtutes, et habitus reduci debent ad unum aliquod commune principium se habens per modum naturæ, quod est gratia sanctificans, ut ostendimus loco cit. dub. 4 et 6; sed scientia infusa est quidam habitus ordinis supernaturalis, et profecto nobilissimus : ergo reduci debet ad gratiam sicut ad communem radicem : gratia autem est ejusdem rationis atomæ tum in Christo, et aliis hominibus beatis, quam in Angelis : ergo idem dicendum est de habitu scientiæ infusæ. Si enim hoc argumento recte convincimus homines beatos, et Angelos videre Deum per idem in specie lumen gloriæ, et diligere Deum per eandem specie charitatem, et in via credere per eandem specie fidem, et sic de aliis : quare eodem argumenti genere non concludemus scire res in proprio genere per eandem specie scientiam infusam supernaturalem ? Unde obiter liquet debilitas motivi oppositi : concedimus enim habitum scientiæ infusæ consequi gratiam consummatam eo proportionali modo, quo illam sequitur lumen gloriæ, concedimus etiam quod omnes beati tam Angeli, quam homines possint quantum est de se, cognoscere futura contingentia, et cogitationes cordis, et quod hæc aliquando cognoscant : in quo nihil videmus absurdi. Sed non propterea sequitur, quod prædicta necessario, et æqualiter omnes cognoscant : nam cum ad cognoscendum requirantur species intelligibiles; possunt ex Dei providentia inæqualiter distribui, secundum quod uniuscujusque beatitudo, status, et dignitas poscunt : unde beati aliqui per hanc scientiam cognoscent plura, alii pauciora, et alii forsan nulla ex futuris contingentibus, et cogitationibus cordis.

Confutatur eadem doctrina.

27. Confirmatur primo : nam si scientia infusa animæ Christi, et scientia Angelorum distinguuntur essentialiter, ut perdoctus ille Auctor affirmat, sequitur unam esse altera specifice perfectiorem : sic enim generaliter se habent rerum species. Inquirimus itaque quænam illorum sit specifice perfectior? Et dici non potest, quod scientia infusa animæ Christi sit simpliciter, sive specifice perfectior, quam scientia infusa Angelorum : quoniam scientia infusa Christi est ejusdem speciei cum scientia infusa aliorum hominum beatorum : sed hæc non est perfectior specifice, quam Angelorum scientia : nec ullum occurrit rationabile fundamentum, ut id asseramus, ut constabit conferendo naturam naturæ, et gratiam gratiæ : ergo scientia infusa animæ Christi non est specifice perfectior, quam scientia infusa Angelorum. Nec ulterius dici valet, quod scientia infusa Angelorum sit specifice perfectior, quam scientia infusa Christi : tum quia Christus est caput Angelorum, et eos illuminat per scientiam infusam : unde non decuit, quod ejus scientia infusa esset minus perfecta in specie, quam scientia infusa illorum, ut satis expressit D. Thom. D.Tho supra 8, art. 2 ubi ait : *Corpus Ecclesiæ mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex Angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput : quia propinquius se habet ad Deum, et perfectius participat dona ipsius, non solum quam homines, sed etiam quam Angeli : et de ejus influentia non solum homines recipiunt, sed etiam Angeli.* Unum autem ex donis Dei, quæ Christus participat, est habitus scientiæ infusæ. Tum etiam quia præcipua perfectio scientiæ attenditur penes certitudinem, qua attingit objectum : ex qua parte scientia infusa animæ Christi non est minus perfecta, sed potius longe perfectior, quam scientia Angelorum, ut plane affirmat D. Thom. infra art. seq. his verbis : *Scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiæ certitudinem.* Quod ulterius non prosequimur, quia evidentius constabit ex dicendis disput. seq. dub. 4.

Confirmatur secundo destruendo oppositum fundamentum : nam ideo scientia infusa animæ Christi distingueretur a scientia infusa Angelorum, quia illa est capax procedendi cum discursu ; huic autem repugnat cum discursu procedere : sed hoc non evincit distinctionem essentialem inter prædictas scientias : ergo non distinguuntur essentialiter. Probatur minor : quia stat optime, quod prædictæ scientiæ ex conjunctione ad diversa subjecta habeant tam differentes procedendi modos : et quod nihilominus secundum essentialem

Maj illiu solut nis evers

essentialem sui rationem sint ejusdem speciei, et a prædictis modis, sicut et a subjecti conditionibus præscindant. Quod exemplis declarari potest : tum quia gratia habitualis in nobis radicat virtutem pœnitentiæ : et eidem gratiæ prout in Angelis repugnat radicare talem virtutem : et nihilominus gratia habitualis in nobis, et in Angelis est ejusdem speciei essentialis, cum sola diversitate modali secundum diversam conditionem subjecti. Tum etiam, quia relatus Auctor disp. 6, § 6, num. 115, affirmat gratiam habitualem in Christo radicasse specialem virtutem justitiæ commutativæ satisfacientis ad æqualitatem pro peccato gravi : quam virtutem minime radicare potest in pura creatura : quo non obstante affirmat cum communi sententia gratiam habitualem Christi esse ejusdem rationis essentialis cum nostra. Videantur supra dicta disp. 1, dub. 9, § 6. Tum præterea quia fides theologica, prout in nobis cognoscit supernaturalia componendo, et dividendo, utiturque speciebus per conversionem ad phantasmata : repugnat autem, quod in Angelis hoc modo cognoscat objecta : et nihilominus fides Theologica in nobis, et in Angelis est ejusdem rationis essentialis specificæ. Stat igitur optime, quod aliqua duo secundum se considerata sint ejusdem rationis essentialis; et quod hoc non obstante ex conjunctione ad diversa subjecta sortiantur diversos modos, præstentque in uno subjecto, quod præstare nequent in alio. Et consequenter ex eo, quod scientia infusa Christi possit procedere cum discursu, et id repugnet scientiæ infusæ Angelorum; minime convincitur tales scientias essentialiter distingui : nam prædictam diversitatem (sibi secundum se consideratis accidentalem) mutuantur ex diversa participatione, et conditione subjectorum, quibus insunt.

tima
tio.

Ex quibus patet ad objectionem num. 25 propositam : concessa namque majori, distinguenda est minor, et concedenda, si intelligatur de scientia infusa Angelorum, prout in illis, et ratione subjecti : negari vero debet intellecta de scientia infusa, quæ est in Angelis, si secundum se, et præcise quoad speciem consideretur. Et deinde negamus absolute consequentiam, quæ supposita adhibita distinctione ex præmissis non infertur. Sicut nec ex eo, quod fides theologica in Angelis non sit cognoscitiva cum conversione ad phantasmata, quod fides theologica habet in nobis, colligitur essentialis earum distinctio.

Alia replica ex Godoi

28. Nec refert, si cum prædicto Auctore opponas Theologiam nostram distingui essentialiter a Theologia Angelorum; quia nostra essentialiter est discursiva, utpote per discursum comparata; et Theologiæ Angelorum essentialiter repugnat discurrere : et tamen utraque Theologia est supernaturalis, ut tenet communis satis sententia : ergo idem dicendum est de scientia infusa Christi, et aliorum hominum beatorum comparata cum scientia infusa Angelorum. Probatur consequentia tum a paritate. Tum quia si utraque Theologia est supernaturalis, debet in gratia habituali radicari : ergo si communis hæc radix non fundat unitatem specificam inter illas, nec fundabit unitatem specificam inter scientias infusas hominum, et Angelorum. Id, inquam, non refert, sed facile dispellitur omittendo majorem, et negando minorem : quia longe verius est Theologiam nostram esse habitum entitative naturalem, utpote comparatum nostris actibus, et qui in sui acquisitione sequitur conditionem debilioris partis, præmissæ videlicet naturalis, a qua dependet. Et sic docent Navarrete, Arauxo, Joan. a S. Tho. Gonet, N. Philippus, Vasquez, Granados apud Ferre tom. 1, in 1 p. tract. 1, quæst. 3, § 5. Unde mirum non est, quod Theologia nostra distinguatur ab angelica; cum essentialiter ex propria ratione important diversos adeo procedendi modos. Qui vero docent sententiam in minori propositam, curabunt objectionem factam diluere : nostri namque studii non est (ut jam alibi admonuimus) alienas cum nostris conciliare sententias. Quod tamen in objecta difficultate arduum admodum non erit attendendo, quod Theologia, licet asseratur entitative supernaturalis, non tamen est virtus infusa, sed habitus nostris actibus acquisitus, ut probat Ferre loco cit. § 17. Unde non fundatur proprie loquendo in gratia nec ab ea dimanat, sed nostræ industriæ respondet, supposita gratia fidei. Cum autem producatur per discursus, in eosdem etiam ab intrinseco revocatur : quare habet, in quo essentialiter diffferat ab Angelorum Theologia, quæ opposito modo procedit. Per quæ satis patet ad consequentiæ probationes, quatenus præmissæ responsioni possent opponi.

Dispellitur.

Ferre.

Tertium argumentum.

29. Arguitur tertio : nam actus, quo scientia infusa attingit immediate rerum essentias, et actus, quo juxta nostram sententiam attingeret cum discursu, et in vi prioris rerum proprietates, essentialiter distinguuntur : sed actus essentialiter diversi nequeunt pertinere ad eundem specie habitum; cum iste sortiatur speciem per ordinem ad proprias operationes : ergo actus cum discursu procedens non potuit pertinere ad scientiam infusam Christi. Consequentia patet. Et major est certa : tum quia illi actus habent essentialiter diversos modos procedendi. Tum quia tales actus possent in eodem subjecto simul concurrere cum solo ordine naturæ : repugnat autem duo accidentia solo numero diversa recipi in eodem subjecto : ergo distinguuntur plusquam numero, atque ideo essentialiter.

Confirmatio.

Confirmatur : nam implicat eundem habitum esse discursivum, et intellectivum sine discursu : sed habitus scientiæ infusæ in Christo fuit intellectivus sine discursu, ut cum communi sententia in prima conclusione statuimus : ergo prædictus habitus non fuit discursivus : atque ideo nec ex applicatione subjecti potuit cum discursu procedere. Cætera constant. Et major probatur : nam quæ distinguunt essentialiter potentias, nequeunt in eodem habitu adunari; cum potentia sit longe universalior, quam habitus : sed rationes discursivi, et non discursivi distinguunt essentialiter potentias; siquidem non alia ratione intellectus humanus, et angelicus essentialiter differunt, nisi quia humanus est, discursivus, secus angelicus : ergo implicat eundem habitum esse discursivum, et non discursivum, sive intellectivum sine discursu.

Diluuntur.

Ad argumentum respondetur negando minorem : nulla enim est repugnantia, quod idem habitus eliciat plures actus essentialiter inter se distinctos, cum sola distinctione materiali in ordine ad habitum : quia illos non respicit secundum illam rationem, in qua differunt; sed secundum aliam magis universalem, et per se ab habitu inspectam, in qua conveniunt, ut similem objectionem diluentes magis explicuimus dub. præced. num. 12. Ad confirmationem patet ex supra dictis præsertim a num. 26, quod licet idem habitus nequeat ex specie sua esse non discursivus contrarie, et discursivus positive, sive (et in idem redit) petere secundum se procedere cum discursu, et petere secundum se absque discursu procedere : nihilominus nulla est repugnantia in eo, quod aliquis habitus ex specie sua neutrum essentialiter petat, saltem in omnibus actibus, et tamen utrumque ratione subjecti secundum diversos actus permittat. Et sic se habuit scientia Christi Domini : licet enim ex se posset absque discursu procedere, ut in prima assertione diximus; illum tamen ratione subjecti potuit admittere, et per ipsum se explicare, ut in secunda affirmavimus. Et in hoc sensu negamus majorem. Ad cujus probationem dicendum eandem etiam potentiam esse intellectivam sine discursu, et cum discursu, ut patet in nostro intellectu, qui non discurrit circa principia, et discurrit circa conclusiones. Quod vero intellectus humanus, et angelicus penes hæc prædicata essentialiter (si verum est) distinguantur, provenit ex eo, quod humanus discursum non excludit, quem tamen angelicus essentialiter excludit ob diversam, et essentialem conditionem naturarum, in quibus illæ potentiæ fundantur. Sed non ita se habet scientia infusa, quæ fundatur in una gratiæ natura, et minime dicitur non discursiva, aut intellectiva sine discursu, quia illum ex se essentialiter excludat; sed quia ipsum essentialiter non exposcit, licet juxta diversam subjecti conditionem permittat.

DUBIUM III.

Utrum Christus per scientiam infusam cognoverit futura intuitive.

Hoc etiam dubium pertinet ad modum cognitionis, quem scientia infusa habuit in Christo. Supponit namque, quod Christus per hanc scientiam cognoverit futura contingentia absoluta, ut statuimus, et ostendimus disp. præced. dub. 2. Investigat autem hujus cognitionis modum, nempe utrum talis cognitio fuerit intuitiva. Et ne difficultas reducatur præcise ad voces, ut quidam putant, succum non uberiorem ab ea exprimentes; curabimus præmittere tam, quæ ad vocabulum pertinent, quam quæ communiter admittuntur ab aliis, vel colliguntur ex hactenus dictis; ut punctus ad rem faciens seorsim discutiatur, sicut decet.

§ I.

§ I.

Prælibantur aliqua difficultati minus obnoxia.

uid sit gnitio uitiva.

30. Intueri, si ad vocem attendamus, non aliud significat, quam videre, vel oculos convertere in aliquod; licet dicamur intueri cura, et videre natura, illudque supra hoc attentionem aliquam addere censeatur. Unde cognitio intuitiva, illa attentione addita, idem est, quod cognitio visiva, seu visio objecti : atque ideo conditiones propriæ cognitionis intuitivæ accipi debent per analogiam ad visionem corporalem, cui primario nomen hoc impositum fuisse videtur. In visione autem corporali plures conceptus reperimus, utputa, quod sit cognitio; quod sit clara; quod sit certa; quod sit rei actu existentis, et denique quod sit rei sibi præsentis. Quare cognitio intellectiva per correspondentiam ad hujusmodi conceptus potest cum majori, aut minori proprietate vocari visio, aut notitia intuitiva. Et ita omnis cognitio intellectiva ex generalissimo cognitionis conceptu solet appellari visio, ut ex usu Scripturæ probat Alvarez super Isaiam cap. 1, vers. 1. Quin et cognitio intellectiva, licet obscura sit, tamen ratione certitudinis visio vocatur. Unde sic appellatur ad Co- cognitio fidei juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 13 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate.* Cognitio autem prophetica juxta communem Scripturæ phrasim visio dicitur, ut observat D. Thom. quæst. 12, art. 1, quæ tamen, ut idem S. Doctor eadem quæst. art. 12 notat, solet habere obscuritatem admixtam, juxta illud D. Petr. 1. Petri in 2, cap. 1 : *Habetis firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes sicut lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Et eadem ratione omnis contemplatio fundata in fide, atque ideo non plane clara, vocatur visio, ut loquitur D. Dionys. cap. 2 de mystica Theolog. et D. Gregor. quem refert, et sequitur D. Thom. 2, 2, quæst. 180, art. 5 ad 1. Ex quibus liquet, quam late pateat nomen visionis, sive intuitionis ob solam convenientiam cum visione corporali in ratione cognitionis, aut certitudinis circa objectum. Quinimo propter insinuatam rationem actus, sive cognitio cujuscumque alterius sensus solet visio appellari, ut optime observavit hom. D. Thom. 1 p. quæst. 67, art. 1 in corp. ubi hæc habet : *De aliquo nomine dupliciter convenit loqui. Uno modo secundum primam ejus impositionem : alio modo secundum usum nominis, ut patet in nomine visionis, quod primo compositum est ad significandum actum sensus visus. Sed propter dignitatem, et certitudinem illius sensus extensum est hoc nomen secundum usum loquentium ad omnem cognitionem aliorum sensuum. Dicimus enim : vide quomodo sapit, vide quomodo redolet, vel quomodo est calidum. Et ulterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Matth. 5 : Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.*

Quæ intellectio dicatur visio.

31. Sed ultra communem adeo (licet non minus communiter receptam), visionis acceptionem progressi reperiemus, quod cognitio intellectiva terminata ad objectum ut existens, et sub exercitio existendi, potiori jure, et strictiori titulo visio appellatur, ob majorem videlicet similitudinem cum visione corporali, quæ ad nullum objectum terminatur, quod non existat, ut experimento liquet. Hac de causa, et in isto sensu Theologi cum D. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 9 et lib. 1 contra gent. cap. 56, scientiam Dei respectu creaturarum dividunt communiter in scientiam simplicis intelligentiæ, et scientiam visionis. Illam vocant, quatenus terminatur ad creaturas ut possibiles, sive secundum suas quidditates præscindendo ab existentia habita, vel habenda in aliqua differentia temporis : istam vero appellant, quatenus terminatur ad creaturas existentes pro aliquo tempore, ut explicuimus tract. 3, disp. 4, dub. 3, num. 9. Licet enim prior illa cognitio possit vocari visio ob communissimam eam acceptionem num. præced. explicatam : tamen quia secunda cognitio magis se habet ad instar visionis corporalis in hoc, quod supra conceptum cognitionis addit terminationem ad rem existentem, quam corporalis visio necessario exposcit; propterea scientia visionis consuevit, debuitque antonomastice dici. In quo sensu inquit D. Thom. quæst. 2 de Verit. art. 9 ad 2 : *Dicitur scientia visionis in Deo ad similitudinem visus corporalis, qui res extra se positas intuetur.*

Propriissima visionis ratio.

Unde ulterius fit strictiori adhuc titulo, et ratione magis propria illam cognitionem intellectivam appellandam esse visionem, sive notitiam intuitivam objecti, quæ respicit illud non solum ut existens, sed etiam ut sibi eadem duratione coexistens, et physice præsens : quia in hoc magis assimilatur visioni corporali, quæ hujus-

modi coexistentiam, et physicam objecti præsentiam exigit. Non enim ad visionem, sive intuitionem corporalem sufficit, quod ejus objectum sit aliquando existens, sed debet esse ipsi coexistens, et physice præsens, ut experientia constat : quippe non videmus sensu, quæ fuerunt, vel quæ erunt, sed quæ actu sunt, et nobis præsentialiter objiciuntur. Et in hac acceptione, quæ omnium proprissima est, sola illa cognitio intellectiva appellari debet visio, et notitia intuitiva objecti, quæ illud habet sibi præsens, non solum intentionaliter, aut objective media specie (quod in omni cognitione commune est), sed etiam physice in propria duratione, sive cognitionis mensura, ita ut cognitio, et objectum vere coexistant, et habeant esse simul in ordine ad talem mensuram. Unde D.Thom. ut D. Thom. cum omnimoda proprietate salvaret, quod cognitio, quam erga futura absoluta Deus habet, est eorum visio, sive notitia intuitiva, curavit exponere non solum, quod talis cognitio terminatur ad aliquid aliquando existens, ut proxime explicuimus; sed etiam quod terminatur ad aliquid physice præsens, et eidem æternitati coexistens in mensura æternitatis. Sic enim ait loco supra cit. ex 1 parte : *Horum, quæ actu non sunt, est attendenda quædam diversitas. Quædam enim, licet non sint nunc in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt : et omnia ista dicitur Deus scire scientia visionis. Quia cum intelligere Dei, quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit; præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia, quæ sunt in quocumque tempore, sicut in subjecta sibi præsentialiter. Quædam vero sunt, quæ sunt in potentia Dei, vel creaturæ, quæ tamen nec sunt, nec erunt, neque fuerunt. Et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiæ. Quod ideo dicitur : quia ea, quæ videntur apud nos, habent esse distinctum extra videntem.* In quibus plane docet, quod ad cognitionem intellectivam, quæ dicatur visio, et notitia intuitiva objecti cum omnimodo rigore, requiritur existentia, et præsentia objecti non solum intentionalis, et objectiva, secundum quam potius dicitur esse in cognoscente, quam in se ipso; sed existentia etiam, et præsentia physica objecti in se : sicut in visione corporali contingit, quæ necessario terminatur ad rem distinctam, et existentem extra videntem. Qualiter autem futura, quæ comparative ad nostrum tempus non sunt in actu, habeant esse physice existens, et præsens respectu æternitatis, quæ mensuratur cognitio divina, et sic terminent scientiam visionis, late explicuimus tract. 3, disp. 8, dub. 2 cum seq.

32. Et hæ sunt conditiones, quæ ut cognitio intellectiva sit proprie visio, sive notitia intuitiva objecti, desiderari videntur. Quod enim Scotus, Gabriel, et Gregorius (cum quibus sentiunt Molina 1 p. quæst. 1, art. 2, disp. 4, et quæst. 14, art. 13, disp. 4. Fonseca 6. Metaph. cap. 2, quæst. 9, sect. 3, et Castillo infra referendus) exigant ad hujusmodi notitiam objectum non solum actu physice existens atque coexistens, sed etiam loco indistans, sive quod sit præsens nedum quoad durationem, sed etiam quoad locum; absque nationabili fundamento dici videtur, et communiter rejicitur. Nam cognitio intellectiva, quæ in sui ratione non dependet a sensibus, nec fit per conversionem ad phantasmata, nullam vel indirectam dependentiam habet a loco : quippe hujusmodi dependentia non aliter posset fundari nisi in ea, quam sensus habent in recipiendo species ab objectis sensibilibus. Cognitio autem intellectiva ex genere suo non importat dependentiam a sensibus, nec fit per conversionem ad phantasmata, ut liquet in Deo, in Angelis, in hominibus beatis, et in actibus scientiæ infusæ juxta ea, quæ supra diximus dub. 1. Ergo ut cognitio intellectiva sit visio, et notitia intuitiva objecti, nihil refert, suppositis aliis conditionibus supra præmissis, quod ejus objectum sit, vel non sit loco distans, et secundum locum præsens. Quæ est doctrina D. Tho. 1 p. quæst. 107, art. 4 in D.Thom. corpore, ubi ait : *Etiam nostra intellectualis operatio est per abstractionem ab hic, et nunc, nisi per accidens ex parte phantasmatum, quæ in Angelis nulla sunt.* Et subdit : *Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci.* Et magis perspicue in resp. ad 1 addit : *Sicut localis distantia non impedit, quod unus Angelus alium videre possit : ita etiam non impedit, quin percipiat, quod in eo ad se ordinatur.* Nihil itaque refert, ut cognitio intellectiva sit, et dicatur visio objecti, et attingat illud intuitive, quod objectum loco distet, dummodo adsint aliæ conditiones supra relatæ. Unde reperimus in usu Scripturæ, quod cognitio objectorum loco distantium

Excluditur falsa aliquorum opinio.

appellatur

uc. 16. appellatur visio : sicut Luc. 16 dicitur, quod dives positus in inferno *vidit Abraham a longe, et Lazarum in sinu ejus* : et tamen erant in locis satis diversis, et longo Reg. 5. intervallo distabant. Et 4 Reg. cap. 5, legitur P. N. Eliseum, cum procul esset a Giezi, et Naaman, vidisse, quæ gesserant : unde dixit ad Giezi : *Nonne cor meum in præsenti erat, quando reversus est homo de curru suo in occursum tui*, etc.

Suppositio communis. 33. His sic in genere constitutis tam circa vocabulum, quam circa rem significatam per visionem, aut notitiam intuitivam, facile apparet cognitionem, qua Christus per scientiam infusam attigit futura absoluta, posse in aliquo vero sensu appellari visionem, et notitiam eorum intuitivam. Nam sic vocatur omnis cognitio intellectiva certa, ut ex usu Scripturæ, et Patrum vidimus num. 30; actus autem scientiæ infusæ in Christo circa futura fuit cognitio intellectiva certissima, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 2; ergo potest saltem largo modo visio, et notitia intuitiva vocari. Rursus cognitio intellectiva, quæ attingit objectum ut existens pro aliqua duratione, et sub ipso exercitio existendi, cum majori proprietate dicitur ejus visio, et intuitio, ut constat ex dictis num. 31. Christus autem per scientiam infusam cognovit futura ut existentia pro aliqua duratione temporis, et sub ipso exercitio existendi, ut explicuimus loco cit. num. 25; ergo hujusmodi cognitio potest non immerito dici visio, et intuitiva futurorum. Et in hoc sensu ad propositam in hoc dubio difficultatem respondendum esse affirmative.

An notitia intuitiva exigat physicam coexistentiam objecti. Sed controversia est inter Theologos, utrum præmissæ hujusmodi conditiones sufficiant, ut cognitio futurorum dicenda sit eorum visio, et notitia intuitiva cum proprietate? Ubi, ut a limine dubii observavimus, difficultas ad voces reducitur. Et affirmant plures, nempe quotquot negant futurà esse Deo physice præsentia in æternitate; et nihilominus cum communi sententia docent cognosci a Deo per scientiam visionis. Et insuper pro eadem sententia referuntur Paludanus, Victoria, et Soto apud Cabreram in præs. art. 1, disp. 4, num. 9. Et quidem Alvarez, qui hoc loco disp. 60 defendit animam Christi per scientiam infusam cognovisse intuitive futura, non aliud ad notitiam intuitivam desiderare videtur : eis namque utitur argumentis, quæ non aliud probant quam

Aliquorum opinio. Alvarez.

præsentiam, et coexistentiam intentionalem, quidquid fuerit de physica præsentia, ut specialiter constat ex resp. ad 4. Ratio autem istorum Doctorum est : quoniam cognitio, quæ per speciem propriam attingit futurum ut existens pro aliqua differentia temporis et sub exercitio existendi per correspondentiam ad illam durationem, in qua erit, illud cognoscit tam certo, et tam evidenter, ac si objectum esset sibi physice præsens : sed si objectum esset physice præsens, talis cognitio esset intuitiva, ut nemo negat : ergo idem dicendum est de cognitione illa, quæ attingit futurum ut existens pro aliqua duratione, et sub exercitio existendi per correspondentiam ad illam; licet ipsi cognitioni physice non coexistat. Eo vel maxime, quod omnis cognitio intellectus vel est abstractiva, vel intuitiva : sed prædicta cognitio non est abstractiva : hæc enim attingit rei quidditatem abstrahendo ab ejus existentia : iste vero attingit futurum ut existens, et sub exercitio existendi ex parte rei cognitæ : ergo talis cognitio est intuitiva, et sic absolute, et cum proprietate appellanda est.

Aliorum sententia. 34. Alii autem existimant ad rationem notitiæ intuitivæ, et scientiæ visionis illas conditiones non sufficere, sed insuper desiderari, quod objectum cognitum coexistat physice cognitioni, et sit ipsi physice præsens in aliqua reali durationis mensura. Ita Capreolus in 4, dist. 10, quæst. 4 ad 1, contra 3 concl. Cajet. 1 p. quæst. 14, art. 9. Ferrara lib. 2 contra gent. cap. 93. Nazarius in præs. Scotus in 3, dist. 14, quæst. 3, § *Ad quæstionem*. Molina 1 p. quæst. 55, art. 2, disp. 2, memb. 2, et alii plures. Idque adeo mordicus tenet Molina, ut neget scientiam Dei respectu futurorum esse intuitivam, sive visionis, nisi pro illo instanti, aut tempore, quo existunt in propria duratione : censet enim futura non esse Deo physice præsentia in æternitate. In quo licet falsum supponat, et concludat, tamen consequenter loquitur. Fundamentum autem horum Auctorum est, quod cognitio intellectiva dicitur videre, aut intueri per analogiam ad actum visionis corporalis : impossibile autem est videre corporaliter, nisi objectum physice præsens, sive coexistens; ergo ut cognitio intellectiva dicatur cum proprietate visio, et notitia intuitiva objecti, non satis est, quod attingat ejus existentiam, et exercitium existendi pro alia duratione, sed in-

Capreolus. Ferrara. Nazarius. Scotus. Molina.

super desideratur, quod coexistat physice objecto. Accedit, quod ubi objectum non coexistit physice cognoscenti, quamvis attingatur ejus existentia, et existendi exercitium; nihilominus totum hoc attingitur signate, et ad instar quidditatis : quod ad cognitionem non intuitivam, sed ad abstractivam spectat.

Præfertur ultimus dicendi modus.

Uterque hic dicendi modus est satis probabilis. Sed cum in quæstione de voce sit; ille præferri debet, cui scientiarum principes magis favent : oportet enim, quod ab eis accipiamus voces, diffinitiones, et principia. Et hac de causa magis probamus ultimum dicendi modum : quia

D. Augustin.

illum satis aperte docent D. Augustinus, et D. Thomas. Ille lib. 11, confess. cap. 17, cum ait : *Ubi illa viderunt, qui futura cecinerunt, si nondum sunt? Neque enim potest videri, quod nondum est.* Et rursus : *Quoquo modo se itaque habeat arcana præsentia futurorum; videri, nisi quod est, non potest. Quod autem jam est, non futurum, sed præsens est.* Et tandem : *Futura ergo nondum sunt, et si nondum sunt : videri omnino non possunt; sed prædici possunt ex præsentibus, quæ jam sunt, et videntur.* Hic vero quæst. 3 de Verit. art. 3, ad 8 inquit : *Simpliciter notitia dicitur non ad excludendum respectum scientiæ ad scitum, qui inseparabiliter omnem scientiam comitatur : sed ad excludendum admixtionem ejus, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis.* Quibus plane

D.Thom.

docet D. Thom. quod scientia visionis, quatenus a simplici notitia, sive intelligentia distinguitur, addit existentiam rerum : quæ nequit esse existentia mere objectiva, et intentionalis : hæc enim in omni cognitione quantumvis simplici, et abstractiva reperitur : atque ideo debet esse coexistentia objecti physice exercita, sive realis ejus ad cognoscentem præsentia. Unde loco supra relato ex 1 p. quæst. 14, non aliter salvat, quod Deus habet scientiam visionis, et notitiam intuitivam futurorum; quam statuendo, quod ista existunt, et sunt Deo physice præsentia in mensura æternitatis. *Quia cum intelligere*

D Thom.

Dei (inquit S. Doctor) *quod est ejus esse, æternitate mensuretur, quæ sine successione existens totum tempus comprehendit; præsens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia, quæ sunt in quocumque tempore sicut in subjecto sibi præsentialiter.* Et eandem doctrinam continuo repetit, ut eadem 1 p. quæst 57, art. 3 et quæst. 86, art. 4, et 2, 2, quæst. 171, art. 6 et lib. 1 contra gent. cap. 66 et in 1 sent. dict. 38, quæst. 1, art. 5, et alii sæpe. Sola itaque cognitio intellectiva vocanda est in rigore, et proprietate sermonis visio objecti, et notitia intuitiva illius, quæ coexistit ei, ipsumque habet sibi physice præsens.

Et motivum oppositum non urget : nam licet cognitio attingens objectum futurum ut existens in aliqua duratione, et sub ipso exercitio existendi, illud tam clare, et certo cognoscat, ac si esset sibi physice præsens; nihilominus re ipsa illud non habet physice præsens, nec ei coexistit. Notitia autem intuitiva hoc ultimum necessario exposcit : quia supra certitudinem, et claritatem addit aliquid, quod est extra genus cognitionis, nempe existentiam objecti, ut tradit D. Thom. verbis illis proxime relatis : *Simplex notitia dicitur ad excludendum admixtionem ejus, quod est extra genus notitiæ, sicut est existentia rerum, quam addit scientia visionis.* Unde licet illa notitia sit æque clara, et certa, ac si haberet objectum sibi physice coexistens; non propterea est visio, aut notitia intuitiva, sed abstractiva, proprie, et absolute loquendo. Per quod etiam excluditur difficultatis augmentum : quia non est contra rationem notitiæ abstractive attingere objectum existens, et sub exercitio existendi pro aliqua duratione : quippe totum hoc potest respicere per modum quidditatis, hoc est, abstrahendo a physica coexistentia, et præsentia objecti respectu sui; atque ideo attingendo rem non sibi absolute præsentem, sed comparatione sui simpliciter futuram : cum tamen visio, et intuitus proprie loquendo sint cognitio rei præsentis. Et in hoc sensu, qui exclusa controversia de vocibus circa rem est, procedit præsens difficultas.

Corrui oppositum fundamentum

§ II.

Negans, et communis sententia defenditur.

Conclusio.

35. Dicendum est Christum per scientiam infusam non cognovisse futura intuitive. Ita Medina in præs. art. 1 ad 2 Scoti. Nazarius controversia. unica, quæst. 4, concl. 4. Cabrera disp. ut 4, concl. 3. Arauxo dub. 2, § *Ad tertium*, Joan. a S. Thom. disput. 13, art. 2, § *Nihilominus tanquam verius*, Godoi disp. 35,

Medina Nazarius. Cabrera Arauxo Joann. S.Thom Godoi

35, § 13. Gonet disp. 17, art. 5, § 4. Labat disp. 6, dub. 2, § 1. N. Philippus. disp. 6, dub. 6. Ragusa disp. 91, § 3. Castillo disp. 15, quæst. 4, part. 6, num. 66. Bannez 1, p. quæst. 14, art. 3, concl. 4. Zumel 1 p. quæst. 57, art. 3, concl. 5, et alii communiter. Idemque a fortiori tuentur Scotus, Durandus, Gabriel, Gregorius, Aureolus, Suarez, Valentia, et alii plurimi, qui negant futura esse Deo physice præsentia in æternitate.

Probatur unico, sed satis solido fundamento : nam ut Christus per scientiam infusam cognosceret intuitive futura, deberent hæc esse physice præsentia tali cognitioni : sed non fuerunt : ergo anima Christi per scientiam infusam non cognovit futura intuitive. Major supponitur ex prænotatis, et in hoc sensu procedit præsens difficultas, et insuper convincitur exemplo cognitionis divinæ, quæ juxta communem Thomistarum sententiam a nobis propositam, et propugnatam tract. 3, disp. 8, dub. 3; § 2, non aliter intuetur futura, quam habendo illa sibi physice præsentia in mensura æternitatis, ut ibidem explicuimus. Minor autem probatur : nam ut futura forent physice præsentia illi cognitioni, quam Christus eorum habuit per scientiam infusam, debuisset propria talis cognitionis duratio se physice extendere usque ad ipsa futura : hac enim ratione (et quidem unica) salvamus Thomistæ, quod futura fuerint cognitioni divinæ physice præsentia in æternitate, quæ est divinæ cognitionis duratio : aliter namque inexplicabile est, qualiter duo aliqua physice concurrant, et sint præsentia, nisi in aliqua duratione simul realiter sint, ut ex ipsis terminis constare videtur. Sed duratio cognitionis, quam Christus futurorum habuit per scientiam infusam, non se extendit physice usque ad ipsa futura. Ergo futura hujusmodi non fuerunt physice præsentia illi cognitioni, qua Christus illa per scientiam infusam attigit.

Minor hujus secundi syllogismi, in qua est tota difficultas, multipliciter ostenditur. *Primo :* nam quod duratio præsens non restringatur ad nunc præsens, sed porrigatur physice usque ad futura, est suprema dignitas durationis in esse talis, et adeo eminens, ut vix, atque ægre salvetur in duratione increata; quin a plurimis negetur : sed duratio cognitionis Christi per scientiam infusam non est suprema in linea durationis; siquidem in linea hujusmodi exceditur non solum a duratione increata, sed etiam a creata duratione visionis beatificæ : ergo duratio cognitionis Christi per scientiam infusam non se extendit physice usque ad futura, sive usque ad coexistentiam cum illis. Patet consequentia : quia non est concedendum durationi inferiori, quod est ultimum, et supremum in superiori. *Secundo :* nam quod æternitas se extendat physice ad futura, non fundatur adæquate in sola indivisibilitate talis durationis, sed magis in ejus infinitate, ratione cujus ambit omnes durationes, atque ideo ad illas physice se extendit, ut significavit D. Thom. verbis supra relatis : *Quæ sine successione existens totum tempus comprehendit :* sed certum est durationem cognitionis per scientiam infusam, licet indivisibilis fuerit, fuisse tamen simpliciter finitam : ergo hujusmodi duratio non se extendit physice ad futura. *Tertio :* nam quod duratio sit perfectior et ad futura valeat se extendere, provenit ex immaterialitate rei durantis : ideo namque Deus est æternus, et se extendit physice ad coexistendum futuris, quia est simpliciter immutabilis : sed cognitio per scientiam infusam in Christo fuit mutabilis simpliciter : ergo non habuit durationem simpliciter perfectam, et quæ potuerit se extendere ad coexistendum futuris. Minor liquet : nam scientia infusa subdebatur voluntati Christi quoad usum : unde pro hujus arbitrio incipiebat scientiæ cognitio, durabat, aut desinebat, ut facile constat ex dictis duobus dubiis præcedentibus : ergo cognitio scientiæ infusæ in Christo fuit simpliciter mutabilis.

Confirmatio.

36. Confirmatur primo : quia duratio rei æviternæ, qualis est Angelus, est simpliciter immutabilior, quam duratio cognitionis scientiæ infusæ, quam habuit Christus : sed duratio rei æviternæ non gaudet tanta immutabilitate, ut coexistat physice rebus futuris illasque constituat sibi physice præsentes : ergo idem a fortiori dicendum est de cognitione scientiæ infusæ, quam habuit Christus. Consequentia patet. Et minor est certa : nam si Angelus coexisteret physice futuris, illaque sibi præsentia haberet; posset illa certo cognoscere : quod est falsum, ut satis constat ex dictis disp. præced. num. 20, unde nullum Theologorum hactenus vidimus, vel audivimus, qui hujusmodi coexistentiam respectu futurorum Angelis con-

cedat. Major denique non minus perspicua est : quoniam æviterna tantam habent immutabilitatem, ut per nullas vires naturales deficere, aut mutari in se ipsis queant, sed solum per extraordinariam, et absolutam Dei potentiam : quare Angelus semel creatus petit ex natura sua durare in æternum absque aliqua intrinseca, et substantiali sui variatione. E contra vero cognitio scientiæ infusæ in Christo est capax mutationis in se ipsa tum penes intensionem, et extensionem : tum et præcipue propter subordinationem ad voluntatem Christi : nam sicut dependenter ab ejus applicatione concipit esse, sic etiam ex arbitrio ejus, et non applicatione potest deficere, et non semel deficit. Ergo duratio rei æviternæ est simpliciter immutabilior, quam duratio cognitionis per scientiam infusam, quam habuit Christus.

Alia. Confirmatur secundo, et declaratur amplius : quia cognitio scientiæ infusæ nequit coexistere aliquibus futuris : ergo nullis coexistere potest. Consequentia patet : quia si semel coexistere posset aliquibus, ideo esset, quia usque ad illa indivisibiliter extenderetur physice in actu per modum mensuræ superioris illa ambientis, et in durando continentis : hoc autem supposito, nulla assignari potest ratio, cur extendatur ad aliqua, et non extendatur ad omnia : præsertim ubi omnia sunt futura, et habebunt esse simul in aliqua una duratione. Antecedens autem suadetur : nam ut aliquid modo existens extendatur actu ad futura, et eis coexistat, debet importare durationem superiorem ad durationes eorum, ut illa trahat ad se, et sibi præsentia reddat, atque sub ambitu suæ durationis constituat. Qua ratione æternitas omnes alias durationes, et res, quæ per illas durant, facit sibi actualiter physice præsentes : e converso autem ævum, licet sit mensura satis nobilis, indivisibilis, et excellentior temporibus, nequit illa sibi præsentia physice constituere, quia videlicet non est adeo superior, quod illa contineat, ui expendimus tract. 3, disp. 8, dub. 2, num. 66. Atqui duratio cognitionis scientiæ infusæ in Christo non comparatur per modum superioris, et continentis ad durationes plurium rerum, quæ re ipsa erant futura respectu Christi, ut patet tum si comparemus illam cognitionem cum visione beatifica futura v. g. D. Laurentii; siquidem nobilior et immutabilior est actus scientiæ beatæ, quam actus scientiæ infusæ; et eadem occurrit inæqualitas in earum durationibus : tum comparando cognitionem scientiæ infusæ cum alla cognitione scientiæ infusæ futura vel in aliis, vel in ipso Christo; quippe possunt esse ejusdem speciei, et intensionis : atque ideo nulla est ratio, ut prior exerceat rationem superioris, et continentis respectu aliarum. Ergo cognitio scientiæ infusæ in Christo non potuit coexistere physice aliquibus futuris. Unde consequentiæ probatio supra proposita magis expenditur : nam de facto coexistunt simul visio beatifica v. g. D. Laurentii, et aliquæ cognitiones scientiæ infusæ a beatis elicitæ, et hæc nostra scribendi actio, et omnia, quæ de facto sunt in rerum natura. Impossibile autem est, quod aliquid physice coexistat uni eorum, quin omnibus similiter coexistat : quippe omnia habent esse simul duratione vera, vel imaginaria. Ergo quod uni eorum non coexistit, nequit physice coexistere aliis, Atqui cognitio scientiæ infusæ, quam Christus habuit, dum erat in hac vita mortali, non potuit tunc coexistere visioni beatificæ, et actibus scientiæ infusæ modo elicitis; siquidem non comparabatur ad eos per modum continentis, et superioris, ut proxime ostendimus. Ergo pariter non potuit coexistere physice huic scriptioni, et aliis rebus, quæ modo simul, cum relatis coexistunt.

Adversariorum responsio. 37. Nec satisfacit primo, si respondeatur, quod ut cognitio scientiæ infusæ attingat intuitive futura, non requiritur, quod eis physice coexistat : sed sufficit, quod species, per quam fit, habeat hujusmodi physicam coexistentiam. Sicut plures ex Thomistis docent visionem beatificam attingere intuitive futura, non quia ipsa coexistat illis physice; sed quia eis sic coexistit species, qua visio fit, nempe essentia divina unita in ratione speciei mentibus beatorum. Quamvis autem illa, quæ expendimus, recte probent in cognitione scientiæ infusæ, quippe quæ non habet immutabilitatem sufficientem ad fundandum durationem cum prædicta coexistentia; tamen non probant in specie, qua talis cognitio fit. Et disparitas est in promptu : nam cognitio subditur voluntati Christi, incipitque, et desinit pro ejus arbitrio : sed species non habet hujusmodi subjectionem : sicut enim infunditur independenter a Christi voluntate, sic etiam conservatur independenter ab illa, potestque durare in æternum.

Non,

Non, inquam, hoc satisfacit. Tum quia si semel cognitio scientiæ infusæ non extenditur physice usque ad ipsa futura, nequit illa respicere ut sibi physice præsentia : ad rationem autem visionis, et notitiæ intuitivæ requiritur, quod attingat objectum sibi physice præsens : et in hoc sensu versamus præsentem difficultatem, ut prænotavimus num. 34 ergo; si cognitio scientiæ infusæ non extenditur physice usque ad ipsa futura, ut hæc evasio supponit; nequit cognoscere intuitive futura. Idemque affirmamus de visione beata, si semel ipsa, vel ipsius duratio usque ad futura physice non extenditur : de quo num. 47, sermo redibit. Tum etiam quia nec ipsa species cognitioni scientiæ infusæ deserviens extenditur physice usque ad futura, nec illis physice coexistit : quamvis enim sit immutabilior, quam cognitio ad quam concurrit, ut recte ostendit evasio ; tamen non est immutabilior, quam Angelus, et alia æviterna : hæc autem non habent tantam immutabilitatem, ut fundent durationem continentem futura, vel se physice extendentem ad illa, ut omnes docent : ergo pariter species deserviens cognitioni scientiæ infusæ non habet immutabilitatem sufficientem ad fundandum similem coexistentiam : atque ideo cognitio scientiæ infusæ nec ratione sui, nec ratione speciei qua fit, potest futuris physice coexistere. Unde elucet disparitas ad exemplum in hac evasione propositum : nam essentia divina, quæ per modum speciei unitur mentibus beatorum, coexistit physice futuris : quare (quantum est de se) inducit, paritque intuitivam eorum notitiam. Sed species concurrens ad cognitionem scientiæ infusæ, hujusmodi coexistentiam non habet, sicut nec alia entia creata, quorum immutabilitatem minime excedit. Quod evidentius apparet considerando cognitionem non fieri proprie loquendo in specie impressa, sed in expressa, aut verbo mentali : ibi enim attingit actualiter objectum, licet dependeat a specie impressa sicut a forma complente, fæcundante potentiam cognoscitivam in ordine ad ipsam cognitionem. Porro species expressa, aut verbum deserviens cognitioni scientiæ infusæ non habet majorem immutabilitatem, quam cognitio ipsa; sed potius cum illa incipit, et desinit dependenter ab eisdem principiis : quippe quæ est actualis ejus terminus, et effectus. Sicut ergo cognitio scientiæ infusæ non habet sufficientem immutabilitatem ad coexistendum physice futuris : sic etiam species, in qua cognoscit futura, eadem immutabilitate caret, ut queat eisdem futuris physice coexistere. Atque ideo prædicta cognitio ex nullo capite habet illam physicam cum futuris coexistentiam; et consequenter nequit exercere munus visionis, et notitiæ intuitivæ respectu illorum.

Alia solutio.

38. Nec secundo satisfacit, si respondeatur discursum nostrum ad summum evincere, quod cognitio scientiæ infusæ non possit ex natura sua coexistere physice futuris, quia illius duratio non est adeo eminens, quod usque ad illa extendatur : sed minime convincere, quod absolute, et per divinam virtutem non valeat habere erga futura hujusmodi coexistentiam. Licet enim prædicta cognitio id ex natura sua nec habeat, nec exposcat; potest tamen divinitus participare durationem superiorem, ratione cujus extendatur physice usque ad futura. Sicut nulla creatura, sed solus Deus potest ex natura sua videre Deum in se : et nihilominus creatura elevari divinitus valet ad Deum in se videndum. Et similiter creatura ex natura sua determinatur ad unum locum, et non extenditur ad alia : quo non obstante potest divinitus participare modum immensitatis, ut alibi constituatur, ut patet in corpore Christi existente in tot numero, et adeo distantibus Sacramentis. Cur ergo non poterit in duratione progredi, ultra quam ex natura sua petit, aut valet? Si autem id non repugnat; concedendum profecto est cognitioni Christi per scientiam infusam : sic enim ejus dignitati congruit, cum perfectio non levis sit cognoscere intuitive futura.

Refellitur.

Id, inquam, non diruit vires propositi fundamenti. Et incipiendo ab hac ultima evasionis parte, non est universaliter verum omnem perfectionem absolute non repugnantem attribuendam fore Christo, ut ostendimus disp. 15, dub. unico num. 18, et disput. 17, dub. 2, num. 13. Sed ultra absolutam perfectionis possibilitatem attendere oportet, utrum conducat ad finem redemptionis, et an invertat modum magis connaturalem vel essendi, vel operandi. Si enim non conducat, aut prædictum modum perturbet; nulla est ratio, ut asseratur in Christo, sed magis ut negetur, sicut explicuimus locis relatis. Quod autem cognitio scientiæ infusæ in

Christo duret per durationem non sibi connaturalem, et propriam, sed per aliam superiorem sibi divinitus communicatam; invertit modum connaturalem essendi, et durandi in prædicta cognitione, ut ex ipsis terminis liquet : aliunde vero non illam perficit in linea cognitionis : ut enim supra num. 34 vidimus ex D. Thom. existentia rerum, quam addit scientia visionis, est extra genus notitiæ. Unde cognitio scientiæ infusæ, quam Christus habuit futurorum, fuit æque clara, et certa, ac si illa sibi physice præsentia haberet; licet præsentia non essent, ut eo loco dicebamus. Rursus additamentum illud durationis extraordinariæ supra connaturalem nihil ad redemptionis finem conducit : ad istum quippe referunt profecto certitudo, et claritas durationis, quæ æque bene salvantur cum duratione connaturali, et non se extendente physice usque ad futura. Ergo permisso, quod alius durationis modus non esset absolute impossibilis; absque rationabili tamen fundamento assereretur in Christo.

Major impugnatio. Potestque impugnatio hæc magis fulciri ex supra dictis in secunda confirmatione : nam concedendæ sunt in Christo aliquæ cognitiones futurorum per scientiam infusam, quæ non se extenderint physice ad talia futura. Quippe hujusmodi extensio fundatur in eminentia, et superioritate cognitionis supra rem cognitam, ratione cujus duratio cognitionis ambit durationem objecti cogniti, et sub se comprehendit, ut liquet in æternitate respectu durationum inferiorum. Demus itaque (quod re ipsa contingit), Christum per unum actum scientiæ infusæ, in primis annis elicitum, cognovisse aliquem actum ejusdem scientiæ postea futurum, sive post aliquot annos a se eliciendum. Inquirimus, an isti duo actus mensurentur duratione præcise sibi connaturali; an autem uterque mensuretur illa duratione extraordinaria, quam introducit evasio; an denique prior mensuretur sola duratione superiori, et alter mensuretur sola duratione propria? Si dicatur primum : habemus intentum, nempe ad perfectionem Christi et redemptionis finem non referre, quod ejus cognitio per scientiam infusam mensuretur alia duratione quam sibi propria, et connaturali : quia illi duo actus non minus perfecte, clare, et certe attingunt sua objecta, quam aliæ ejusdem scientiæ cognitiones : et primus non potuit se physice extende ad durationem sequentis, siquidem sunt ejusdem rationis, et durationis. Et idem sequitur eligendo secundam dilemmatis partem; quia etiam supponuntur esse ejusdem durationis extraordinariæ, et superioris : atque ideo unus nequit per durationem suam continere alterius durationem. Denique si eligatur ultimum; jam sequitur fuisse in Christo aliquem actum scientiæ infusæ, qui non mensuretur duratione extraordinaria, et superiori, sed sola duratione sibi propria, et connaturali : qui tamen habuit perfectionem, qualem dignitas Christi, et finis redemptionis exigebant, ut ex se liquet. Eadem itaque ratione potuerunt esse alii actus, ut paritatis ratio convincit; quin opus sit admittere de facto in actibus scientiæ infusæ, quos Christus exercuit, aliam durationem superiorem, et extraordinariam, quam idem actus ex natura sua non postulant.

Ulte
resp
sio
evers

39. Sed regrediamur ad priorem partem evasionis, et ostendamus ejus falsitatem : quoniam ratio, quare cognitio scientiæ infusæ in Christo non habeat ex natura sua durationem se physice extendentem ad futura, stat in eo, quod talis cognitio, ejusque duratio non sunt simpliciter immutabiles, nec excedunt immutabilitatem æviternorum, quæ certum est non coexistere futuris, ut supra expendimus a num. 35; sed impossibile est, quod cognitioni scientiæ infusæ in Christo, ejusque durationi communicetur major immutabilitas, quam ex natura sua habent, vel quæ superet immutabilitatem æviternorum : ergo si cognitio scientiæ infusæ in Christo ex natura sua non coexistit futuris, ut evasio concedit; repugnat, quod illis coexistat ratione alicujus durationis superioris sibi de potentia Dei absoluta communicata. Probatur minor : nam mutabilitas conveniens ex natura sua cognitioni scientiæ infusæ, ejusque durationi consistit in eo, quod talis cognitio incipiat de novo, et subdatur voluntatis applicationi, possitque deficere, et sæpe deficiat : in quorum pluribus minorem perfectionem habet, quam æviterna, ut facile consideranti constabit, sed quæcumque alia duratio superior, et extraordinaria tali cognitioni communicetur, non tollit ab ea, quod incipiat de novo, quod subdatur voluntatis applicationi, et quod possit deficere juxta ejus arbitrium : ergo impossibile est, quod cognitioni illi, ejusque durationi major immutabilitas communicetur, quam ex natura

tura

tura sua habeant, et quæ superet immutabilitatem æviternorum. Cum autem horum immutabilitas non sufficiat ad fundandum coexistentiam physicam cum futuris; sequitur idem judicandum esse de cognitione scientiæ infusæ, quantumvis dicatur participare secundum absolutam Dei potentiam aliquam superiorem durationem.

Quod magis perspicuum fiet inquirendo, an superior hæc duratio, quæ communicari dicitur, sit ipsa duratio increata Dei, vel alia duratio creata? Primum dici non potest: quoniam increata Dei duratio est ipsa æternitas, quæ non mensurat nisi rem simpliciter immutabilem, cui repugnat incipere, et deficere: cognitio autem scientiæ infusæ non est simpliciter immutabilis, nec illi repugnat incipere, et deficere, ut ex se liquet: ergo impossibile est, quod cognitio hujusmodi mensuretur increata Dei duratione, sive æternitate. *Rursus* æternitas est duratio simpliciter infinita, et rem, quam mensurat, constituit infinite simpliciter durantem: cognitio autem scientiæ infusæ, cum sit aliquod creatum, et finitum, sicut est incapax essendi, aut inhærendi infinite simpliciter; sic etiam est incapax simpliciter infinite durandi: repugnat igitur, quod mensuretur, et duret per increatam Dei durationem, sive æternitatem. Et si dicatur æternitatem, sive durationem Dei increatam non communicari adæquate, et infinite prædictæ cognitioni, sed finite, et inadæquate juxta susceptivi capacitatem; sicut infinita Verbi subsistentia communicatur finito modo Christi humanitati: in hoc ipso manifestatur inconsequentia, et insufficientia adhibitæ responsionis. Quoniam si res ita se habet; sequitur, quod cognitio scientiæ infusæ mensurata per increatam Dei durationem, sive æternitatem non plus physice duret, nec plus physice extendatur, quam duraret, et extenderetur per durationem creatam sibi propriam, et connaturalem: sicut humanitas Christi subsistens per increatam Verbi subsistentiam non plus physice subsistit, quam subsisteret per subsistentiam creatam, et propriam, cujus loco divina subrogatur. Sed si cognitio scientiæ infusæ mensuraretur duratione creata et propria, non se extenderet physice ad coexistendum futuris, ut supra ostendimus, et hæc responsio supponit. Ergo licet mensuraretur duratione increata Dei, sive æternitate; adhuc tamen non coexisteret physice futuris: nec magis intensive, aut extensive duraret, quam per durationem propriam. Eo vel maxime, quod talis cognitio, quamvis mensurata per increatam Dei durationem, sive æternitatem, adhuc tamen quoad usum subderetur humanæ Christi voluntati: atque ideo juxta hujus arbitrariam applicationem posset incipere, cessare, et durare plus, aut minus: quo nihil repugnantius esse, aut dici potest respectu immutabilitatis, quam exposcit coexistentia physica rei præsentis cum futuris.

Adde, quod si semel admittitur non repugnare, quod increata Dei duratio communicetur operationi creatæ, et quod de facto communicata fuerit alicui cognitioni scientiæ infusæ in Christo: consequenter concedi debet, quod communicata de facto fuerit omnibus, et singulis talis scientiæ cognitionibus; cum non alia nec major ratio in una, quam in reliquis occurrat. Id vero absurdissima imaginatio est, et Dei majestate indigna. Cum enim Christus elicuerit, eliciatque plures, et diversas scientiæ infusæ cognitiones, quæ pro ejus voluntate modo incipiunt, modo desinunt, modo plus, aut minus continuantur; oportebit, quod Deus ad extra, et cum hujusmodi varietate se communicaverit, et physice univerit in ratione æternitatis, et quod toties desierit esse unitus, eis cognitionibus deficientibus. Id vero nec ejus dignitatem decere, nec habere rationabile fundamentum, ut asseratur, cordatus quilibet recognoscet.

40. Ex quibus facile ostenditur altera dilemmatis pars. Tum quia nulla duratio creata plus perfectionis communicare valet cognitioni scientiæ infusæ, quam communicaret ipsi increata Dei duratio, sive æternitas, si eidem uniretur: sed licet increata Dei duratio uniretur cognitioni scientiæ infusæ, non constitueret talem cognitionem physice præsentem futuris, ut ostensum est: ergo idem a fortiori dici debet de qualibet alia duratione creata, quæ tali cognitioni communicaretur. Tum etiam quia nulla duratio creata potest esse perfectior, aut invariabilior, quam ævum, sive duratio æviternorum: nec enim aliquid creatum imaginari valet magis stabile, quam quod ex natura sua petit in æternum durare, licet possit de potentia absoluta, negato Dei concursu, deficere (a qua mutabilitatis imperfectione nihil creatum absolvi potest): sed ævum

sive duratio æviternorum non constituit suum mensuratum futuris physice præsens, ut omnes docent : ergo nulla duratio creata, quantumvis excellens, aut superioris ordinis, potest communicari scientiæ infusæ, quæ ipsam constituat physice præsentem futuris, sive quæ modo existens ad coexistendum illis physice porrigatur. Tum denique, nam ratio, quare cognitio scientiæ infusæ ex natura sua non coexistat physice futuris est connaturalis ejus defectus, sive imperfectio, secundum quod subjicitur in fieri, et esse, et cessare voluntatis applicationi : cum qua vertibilitate minime cohæret tanta invariabilitas, ut simul actu physice coexistat futuris : sed nulla creata duratio potest prædictæ cognitioni superaddi, quæ prædictum defectum vel absorbeat, vel excludat; quin potius eidem imperfectioni subditur sicut ipsa cognitio (quæ cum non videat summum bonum in se, minime necessitat quoad exercitium; sed libere fit, exercetur, et durat, saltem per se loquendo, et occurrente advertentia ad deliberandum requisita) : ergo nulla duratio creata, quantumvis excellens, et superioris ordinis, potest cognitioni scientiæ infusæ communicari, quæ illam constituat physice præsentem futuris.

Subterfugium. 41. Dices hujusmodi durationi superaddendam esse æternitatem per participationem, sive participationem formalem æternitatis : sicut enim aliæ perfectiones divinæ sunt participabiles; sic etiam æternitas : quocirca hujusmodi duratio præstabit effectum formalem æternitatis saltem partialiter, et inadæquate, sicut in aliis participationibus contingit : atque ideo constituet cognitionem scientiæ infusæ physice præsentem saltem aliquibus futuris.

Præciditur. Sed hoc nihil est, suppositis hactenus dictis. Non enim vim facimus, aut ponimus in nominibus; quin permittimus, quod duratio cognitionis scientiæ infusæ, aut aliorum entium supernaturalium appelletur participatio durationis divinæ, quæ est æternitas, et quod dicatur æternitas per participationem (quamvis melius vocetur ævum, vel tempus discretum ordinis superioris) : sed licet id permittamus, negari tamen nequit, quod sit duratio creata, capax inceptionis, et desitionis, et mutationi absolute obnoxia. Id vero (quod ad rem facit), satis evincit quod ejus duratio, quæcumque sit, aut dicatur, eidem mutabilitati subdatur, et consequenter quod incapax sit coexistendi physice futuris, et continendi earum durationes, et constituendi suum mensuratum illis physice præsens. Unde quantum ad hoc, vel in isto conceptu minime participat, nec participare potest æternitatem. Quod enim æternitas coexistat futuris, non habet ex solo conceptu durationis ordinis superioris, nec ex sola indivisibilitate; sed ex conceptu omnimodæ immutabilitatis, et infinitatis, secundum quas ambit, et continet omnem durationem, ut loco supra cit. ex tract. 3 ostendimus : et qua ratione coexistit physice uni futuro, coexistit omnibus, et e contra. Quamvis autem possit dari aliqua duratio creata, quæ sit participatio formalis æternitatis quantum ad conceptum vel indivisibilitatis, vel durationis ordinis superioris; implicat tamen duratio creata, quæ participet formaliter conceptum infinitatis, et omnimodæ immutabilitatis : nam eo ipso, quod creata sit, et finita est, et alicui variationi subjecta. Unde repugnat, quod physice extendatur usque ad futura, et quod suum mensuratum constituat illi physice præsens. Et si semel id præstaret respectu unius, vel aliquorum futurorum; eadem etiam ratione posset respectu omnium : quod infinitatem arguit. Nam ex parte ipsorum futurorum non est major ratio unius, quam aliorum; cum possint esse simul, et æqualiter a duratione præsenti distare : et ex parte ipsius durationis, si semel ad nunc præsens non alligaretur, sed a prædicta limitatione absolveretur se physice extendendo ad futura, nulla etiam esset ratio, quare magis coexisteret uni futuro, quam aliis, et quam omnibus : posita namque illa limitatione, et carentia determinationis ad durationem præsentem, nequit nisi voluntarie, et sine fundamento fieri restrictio ad quædam præ aliis futura; cum ea illimitatio fundet æqualem coexistentiam respectu omnium. Sicut si personalitas creata non alligaretur propriæ naturæ, sed ad terminandum aliam, aut alias se extenderet; non posset non se extendere ad terminandum omnem sine termino; atque ideo esset simpliciter infinita in terminando : quia ubi excluditur alligatio ad solam naturam propriam, aperitur via ad terminandum omnes alias; cum ex parte istarum non adsit major ratio in una, quam in reliquis, ut expendimus disp. 8, dub. 7, § 1. Maneat itaque cognitionem Christi per scientiam infusam non solum

de

de facto non habuisse physicam cum futuris coexistentiam, atque ideo non fuisse notitiam illorum intuitivam; quod pro assertione statuimus : sed etiam nec de potentia absoluta oppositum habere potuisse; quod in nostro discursu incidenter adjecimus. Idque magis constabit diluendo argumenta contraria, et occurrendo aliquibus exemplis supra objectis : quorum disparitatem studiose omisimus sequentibus inserendam.

§ III.

Convelluntur adversæ opinionis motiva, præter ultimum.

42. Christum per scientiam infusam cognovisse intuitive futura docent Cajetan. in præsent. art. 1, § *Ad secundum dubium*, N. Cornejo disp. 1, dub. 2. Alvarez disp. 60. Herrera in M. S. dub. 2, concl. ult. et alii. Sed Cajetan. explicari potest, quod loquatur non de notitia intuitiva proprie sumpta, quatenus terminatur ad rem sibi physice præsentem, et coexistentem; sed de notitia intuitiva minus proprie dicta, prout terminatur ad rem existentem, et sub exercitio existendi pro aliqua temporis duratione, juxta ea quæ præmisimus num. 33. Et eodem modo videtur procedere Alvarez : quia eis argumentis utitur, quæ non aliud persuadent, ut loco cit. observavimus. Sed Herrera, et Cornejo aperte docent cognitionem futurorum in Christo per scientiam infusam habuisse physicam coexistentiam cum illis, fuisseque in toto rigore intuitivam. Unde contradicunt directe nostræ assertioni. Et in hoc sensu

Arguitur primo auctoritate simul, et ratione, quæ possunt ad hanc formam reduci : nam cognitio scientiæ infusæ, per quam Christus attigit futura, non fuit minus perfecta, quam cognitio prophetica futurorum : sed hæc est notitia simpliciter intuitiva, et terminata ad objectum sibi physice præsens : ergo idem dicendum est de cognitione scientiæ infusæ, qua Christus novit futura. Probatur minor : tum quia Prophetæ in Scriptura vocantur *videntes* juxta illud 1 Reg. 9 : *Olim in Israel sic loquebatur unusquisque vadens consulere Deum : Venite, et eamus ad Videntem. Qui enim Propheta dicitur hodie, vocabatur olim Videns.* Sed visio proprie dicta est notitia intuitiva objecti, et terminatur ad objectum physice præsens, ut supra notavimus num. 31; ergo cognitio prophetica futurorum est intuitiva illorum notitia, et ad ipsa ut sibi physice præsentia terminatur. Tum etiam, quia notitia terminata ad objecta in se ipsis est intuitiva eorum cognitio, et illa attingit ut sibi physice coexistentia : sed cognitio prophetica futurorum terminatur ad futura in se ipsis : ergo cognitio prophetica futurorum est notitia intuitiva illorum, et ipsa attingit ut sibi physice coexistentia. Minor probatur ex D. Tho. qui illam propositionem docet 2, 2, quæst. 95, art. 1 et quæst. 171, art. 6, ad 2 et quæst. 172, art. 1, et lib. 1 contra gent. cap. 154 et alibi frequenter. D. Thom.

Confirmatur primo : quia cognitio prophetica est participatio divinæ cognitionis ut mensuratur æternitate : ergo ipsa etiam mensurabitur æternitate saltem participata : atque ideo coexistet physice futuris, et illa intuebitur in se ipsis. Antecedens probatur ex D. Tho. quæst. 12 de Verit. art. 6, in corp. ubi ait : *Quod a Magistris dicitur Prophetas in speculo æternitatis videre, non sic intelligendum est, quasi ipsum Deum æternum videant, prout est speculum rerum : sed quia aliquid creatum intuentur, in quo ipsa æternitas Dei repræsentatur : ut sic speculum æternitatis intelligatur, non quod est æternum, sed quod est æternitatem repræsentans. Ex hoc enim competit Deo futura certitudinaliter ut præsentia cognoscere, ut Boetius dicit, quia ejus intuitus æternitate mensuratur, quæ est tota simul : unde ejus aspectui subjacent omnia tempora, et quæ in eis geruntur. In quantum igitur ab isto divino aspectu resultat in mente prophetæ futurorum scientia per lumen propheticum, et per species, in quibus Propheta videt, ipsæ species simul cum lumine prophetico speculum æternitatis dicuntur : quia divinum intuitum repræsentant, prout in æternitate futurorum eventus præsentialiter inspicit.* Et similia tradit in resp. ad 2. In quibus satis aperte docet species propheticas dici speculum æternitatis, quia repræsentant divinum intuitum, quatenus æternitate mensuratur. Et idem inquit S. Doctor intelligendum esse de scientia per lumen propheticum : quæ proinde erit participatio cognitionis divinæ, prout mensuratur æternitate. Confirmatio 1. D. Thom.

Confirmatur secundo, et urgentius ex eodem testimonio : quia cognitio prophetica futurorum non aliter potest certo at- Secunda.

tingere futura, nisi quatenus est participatio divinæ cognitionis illa attingentis : sed divina cognitio non valet certo cognoscere futura (saltem contingentia) nisi quatenus existunt in æternitate, et Deo physice coexistunt, et præsentialiter objiciuntur : ergo pariter cognitio prophetica nequit illa certo cognoscere, nisi illa respiciat ut sibi physice coexistentia, et præsentia in mensura æternitatis vel increatæ, vel participatæ. Minor in qua poterat esse difficultas, tra- D.Thom. ditur a D. Tho. in relato testimonio illis verbis : *Ex hoc enim competit Deo futura certitudinaliter ut præsentia cognoscere, ut Boetius dicit, quia ejus intuitus æternitate mensuratur, quæ est tota simul : unde ejus aspectui subjacent omnia tempora, et quæ in eis geruntur.* Quam doctrinam fusius adhuc tradit 1 p. quæst. 14, art. 13 et quæst. 87, art. 1 et lib. 1 contra gent. cap. 66 et 67 et quæst. 2 de Verit. art. 12, et aliis pluribus locis : in quibus perpetuus est in affirmando Deum non aliter cognoscere futura absoluta, quam intuitive, et quatenus habent esse physice præsentia in æternitate, quæ est divinæ cognitionis mensura.

Satisfit argumento. 43. Respondetur argumento negando minorem. Ad cujus primam probationem constat ex supra dictis num. 32, nam, ut ibi ostendimus, nomen *visionis* in usu Scripturæ non solum attribuitur cognitioni rerum existentium, et præsentium ; sed etiam cuilibet cognitioni certæ, licet habeat objectum distans, aut non existens. Merito autem prophetica futurorum cognitio appellatur visio, licet illa non respiciat ut physice præsentia, nec ipsa proprie loquendo intueatur : tum quia certissima est : tum quia aliquando habet adjunctam claritatem : quia fieri solet per species proprias objectorum repræsentantes illa in se ipsis ; quamvis nec repugnet, quod habeat admixtam obscuritatem, ut eo loco observavimus. Et certe cognitio fidei, qua aliqua futura attingimus, *visio* etiam appellatur juxta illud Apostoli ibi allegatum. *Videmus nunc per speculum in ænigmate :* ex quo tamen nemo rationabiliter colliget, quod habemus physice præsentia illa futura, quæ credimus. Ad secundam probationem negamus majorem universaliter intellectam : quia ut objectum dicatur cognosci in se ipso, sufficit cognosci per speciem propriam, quæ illud immediate repræsentet : ad quod minime requiritur generaliter loquendo, quod objectum existat in se, et coexistat cognoscenti, ut liquet in cognitione quidditativa rerum per proprias earum species præcisive ab existentia ; est enim cognitio objecti in se, hoc est, non in alio objecto ut *quod* prius cognito ; et tamen non est notitia objecti existentis, aut intuitiva. Nec aliud docet D. Tho. locis relatis, quam cognitionem propheticam futurorum fieri per proprias eorum species. Quod longe distat a præsenti difficultate, ut ex se liquet.

Diluitur prima confirmatio Ad primam confirmationem vel negatur antecedens, vel eo omisso negatur utraque consequentia : nam licet prophetica futurorum cognitio sit participatio cognitionis divinæ, quæ mensuratur æternitate ; ipsa tamen nec æternitatem participat, nec coexistit futuris ob ea, quæ supra diximus. Sicut gratia habitualis est formalis participatio naturæ Dei, quatenus in se est infinita, et actus purus ; et non propterea talis gratia est infinita, vel actus purus subjective in se ipsa, sed tantum imitative, sive ex parte exemplaris, quod participat, ut explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 4. Testimonium autem D. Tho. quod ad suadendum antecedens inducitur, nihil probat : quin potius S. Doctor affirmat prophetam solum habere repræsentative, quod Deus habet secundum realem coexistentiam ad futura propter eminentiam, et continentiam æternitatis Itaque prophetia, et ejus species attingunt ex parte objecti cogniti, et repræsentati futura coexistentia physice æternitati, et Deo illa cognoscenti : sed tamen ipsæ non coexistunt physice ipsis futuris, nec illa respiciunt ut sibi physice coexistentia. Sunt enim prædictæ species temporales, et mutationi subjectæ, quamvis ex parte rei cognitæ aliquid æternum, aut potius æternitati coexistens repræsentent, ut satis aperte significavit D. Thom. eodem D.Tho loco in resp. ad 8, his verbis : *Dicendum, quod speculum, in quo videt propheta, quamvis sit temporale : tamen et Dei æternam præscientiam* (intellige in effectibus, sive objectis) *repræsentant, et secundum hoc in speculo æternitatis videt.*

Solvi secund Ad secundam confirmationem, concedendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est tum, quod supposita existentia physica futurorum in mensura æternitatis, esset imperfectio ex parte Dei, et durationis divinæ eis non coexistere, et sibi præsentia facere : argueretur enim Dei durationem non esse simpliciter

simpliciter infinitam, et cunctas alias durationes comprehendentem : unde, supposita tali existentia, nequit Deus futura cognoscere, nisi ut sibi præsentia, et intuitive. Cæterum in cognitione prophetica nullum est inconveniens, sed potius necessarium constituere oppositam imperfectionem : nam cum ejus duratio sit simpliciter infinita, et mensurans rem simpliciter mutabilem ; alligatur ad proprium *nunc* præsens (sive sit ævum, sive tempus discretum), et non se extendit ad futura ut sibi physice coexistentia : unde non respicit illa ut præsentia physice, atque ideo nec attingit intuitive proprie. Tum etiam quia cum perfectione cognitionis divinæ, quæ est actus purissimus, et omnino immutabilis non cohæret, quod modo respiciat futura ut futura, et postea ut præsentia, transeatque formaliter, aut virtualiter de conceptu abstractivæ ad conceptum notitiæ intuitivæ, ut loco cit. ex tract. 3 ponderavimus. Nullum autem est inconveniens, quod hujusmodi imperfectiones insint cognitioni propheticæ aut cuilibet alteri cognitioni creatæ. Tum denique nam si futura contingentia non haberent esse physice præsentia divinæ cognitioni ex vi decreti absoluti illa constituentis in esse pro aliqua temporis duratione, et sub infinito æternitatis ambitu; non haberent certam, et determinatam veritatem; sed indifferentia essent ad utramque partem : unde nequeunt ut futura absolute a Deo cognosci, nisi ut præsentia in æternitate, et Deo physice coexistentia. Hoc autem supposito, potest dari cognitio creata, quæ illa certo, et determinate cognoscat, licet illis physice non coexistat : quia non repugnat species creata repræsentans talia objecta, ut coexistunt proprie ipsorum durationi, et stant sub determinatione divina, ex suppositione istius, ut explicuimus disp. præced. dub. 2, num. 25. Ad quod tamen minime requiritur coexistentia physica talis speciei, et cognitionis cum futuris. Potestque ista doctrina magis confirmari exemplo assensus fidei, qui nullo modo coexistit futuris, nec illa intuetur ; et tamen illa certo cognoscit participando certitudinem cognitionis divinæ circa illa. Ad salvandum igitur in cognitione creata certitudinem erga futura necessaria non est illa cum eis physica coexistentia. Sed quod requiratur in cognitione divina, provenit ratione materiæ, descenditque a radicibus assignatis.

Quin et ad salvandum utcumque certitudinem in cognitione divina erga futura non esset necessaria illa præsentia; sed sufficeret absoluta, et infallibilis efficacia divini decreti, ut liquet in cognitione Dei de futuris conditionatis, quæ nunquam erunt, atque ideo nec in æternitate sunt. Requiritur itaque speciali ratione in cognitione divina futurorum absoluta ob rationes assignatas, et præcipue, ne incipiat in tempore esse intuitiva : quod cum summa actualitate divinæ cognitionis non cohæret.

Secundum argumentum

44. Arguitur secundo : nam cognitio rei ut existentis, et sub exercitio existendi est cognitio intuitiva : sed Christus per scientiam infusam cognovit futura ut existentia, et sub exercitio existendi, ut statuimus disp. præced. dub. 2 ; ergo Christus per scientiam infusam cognovit futura intuitive. Major probatur : tum quia notitia dividitur adæquate in abstractivam, et intuitivam : sed cognitio rei ut existentis, et sub exercitio existendi non est notitia abstractiva; quippe ista ab existentia objecti præscindit : ergo est determinate notitia intuitiva. Tum etiam quia talis cognitio posset permanere usque ad existentiam physicam, et exercitam objecti : sed ea adveniente, esset absque ulla variatione notitia intuitiva illius : ergo et prius erat intuitiva notitia ipsius. Probatur consequentia : nam cum rationes notitiæ intuitivæ, et notitiæ abstractivæ dividant adæquate cognitionem; repugnat quod cognitio transeat de abstractiva ad intuitivam : ergo quæ modo est intuitiva objecti, semper fuit intuitiva illius.

Confirmatio.

Confirmatur : nam si ob aliquam rationem prædicta cognitio non esset notitia intuitiva objecti, maxime quia licet attingat objectum existens, et ut existens ; nihilominus illud respicit ut distans, sive tunc non præsens : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : tum quia etiam cognitio divina respicit futurum ut futurum, sive ut distans a propria mensura, in qua Deus est; siquidem futurum nequit trahi physice ad nunc præsens cujuscumque durationis : et tamen divina cognitio est notitia intuitiva futurorum. Tum etiam quia cognitio infusa, qua Christus cognovit objecta alibi existentia, utputa in cœlo, aut inferno, fuit notitia intuitiva illorum; licet essent localiter distantia : ergo pariter cognitio, qua cognovit futura ut aliquando exis-

tentia, fuit intuitiva eorum notitia, quamvis fuerint tempore absentia.

Solutio argumenti.

Respondetur hoc argumentum, et confirmationem pertinere ad quæstionem de voce circa notionem propriam intuitivæ cognitionis, quam superatam reliquimus § 1. Modo enim, ut quæstio de re sit, supponimus non dari notitiam intuitivam proprie dictam, nisi objecti physice existentis, et cognoscenti præsentis. Et in hoc sensu ad argumentum respondetur distinguendo majorem, illamque concedendo, si intelligatur de cognitione rei ut existentis pro duratione ipsius cognitionis, atque ideo ut illi physice coexistentis. Sed neganda est, si intelligatur, de cognitione rei ut existentis pro alia duratione, ad quam non pertingit cognitio, et quæ est simpliciter futura respectu ipsius cognitionis. Et distinguendo eodem modo minorem, negamus absolute consequentiam. Ad primam autem minoris probationem, quatenus huic doctrinæ potest opponi, dicendum est non esse contra rationem notitiæ abstractivæ attingere in objecto existentiam, et exercitium existendi, quando illa respicit ut absentia, atque distantia, et subinde per modum quidditatis abstrahentis ab exercitio existendi hic, et nunc præsentialiter ad ipsam cognitionem. Et hoc modo se habuit cognitio scientiæ infusæ, qua Christus attigit futura: respiciebat namque illa ut existentia quidem pro alia duratione, sed non ut sibi coexistentia, atque potentia. Unde ad secundam probationem concessis præmissis, negamus consequentiam: quia nulla est repugnantia in eo, quod cognitio creata transeat de abstractiva ad intuitivam: præsertim ubi notitia solum per accidens erat abstractiva, nempe ob defectum existentiæ in objecto cognito. Sicut Angelus eandem cognitionem, qua modo cognoscit abstractive Eclypsim futuram, quia non est præsens, potest conservare usque ad physicum Eclypsis exercitium, et ipsam intueri præsentem absque ulla variatione penes intensionem, aut extensionem, aut aliam rationem de linea notitiæ; sed ad summum cum nova relatione reali ad objectum præsens, quæ prius non erat ob absentiam termini. Consequentiæ vero probatio minime urget: licet enim omnis cognitio debeat esse abstractiva, aut intuitiva; nihilominus ratio intuitivæ est aliquid extra genus notitiæ, ut docet D. Tho. num. 34 relatus: quia supra totum, quod cognitio in esse cognitionis importat, solum addit ex parte objecti existentiom physicam, et præsentiam realem ipsius: unde notitia, quæ hanc notitiam non connotando erat abstractiva, illam connotando fit intuitiva.

Respon sio ad confir matio nem.

Ad confirmationem negamus minorem. Cujus prima probatio nihil evincit: quia modo supponimus ex communi Thomistarum sententia, quam statuimus loco supra cit. ex tract. 3, quod Deus habet sibi physice præsentia, et coexistentia omnia absolute futura in mensura æternitatis, quæ ambit omnes durationes, et res in eisdem existentes. Si enim oppositum supponatur; consequenter negandum est, quod Deus prædicta futura intuitive proprie cognoscat: et nihil habebit confirmatio, quo persuadeat minorem. In quo laudamus Molinam num. 34 relatum, qui primum negans negavit consequenter secundum. Sed plures ejus socii minori cum consequentia procedunt, dum ex una parte negant futura Deo physice coexistere, et ex alia conantur Deum proprie loquendo ipsa intueri: quod ut salvent, rem ad voces revocant terminos impropriando. Nec magis urget secunda minoris probatio ob manifestam disparitatis rationem jam assignatam num. 32, quia sine præsentia locali salvatur existentia physica objecti, et coexistentia ejus cum cognitione: quo aliis suppositis ex parte cognitionis, nihil amplius ad notitiam intuitivam desideratur. Sed ubi objectum non existit physice vel in propria duratione, vel in mensura superiori cognitionis; impossibile est, quod cognitioni coexistat, et fiat physice præsens: atque ideo nequit terminare ejus intuitum.

Tertiu argu mentu

45. Arguitur tertio: quia non implicat cognitio scientiæ infusæ, quæ attingat intuitive futura: et talis cognitio est perfectior, quam notitia eorum abstractiva: ergo cum Christo debeat attribui major perfectio, concedere oportet, quod Christus per scientiam infusam futura intuitive cognoverit. Antecedens quoad primam partem (posterior enim est satis nota) suadetur: tum quia in Deo datur cognitio intuitiva futurorum: sed aliæ perfectiones divinæ sunt participabiles a creatura, ut inductive potest ostendi: ergo non implicat cognitio scientiæ infusæ, quæ sit participatio illius cognitionis divinæ, et attingat futura intuitive. Tum etiam quia majorem perfectionem explicat cognitio divina,

divina, quatenus attingit Deum intuitive in se ipso, quam ut terminatur ad futura in se ipsis : sed cognitio increata, quatenus attingit Deum intuitive, est participabilis per cognitionem creatam, ut patet in visione beatifica Deum prædicto modo attingente; ergo pariter, et a fortiori cognitio divina ut futura intuitive attingens est participabilis per aliquam cognitionem creatam, quæ futura intuitive attingat.

Confirmatur primo : quia attributum immensitatis non minus dicit, ac explicat infinitatem, quam attributum æternitatis : sicut enim hoc importat extensionem ad omnia tempora, sic illud importat extensionem ad omnia loca : sed attributum immensitatis est participabile a creatura : ergo idem dicendum est de attributo æternitatis : atque ideo creatura æternitatem, aut æternitatis modum participans coexistet physice futuris, et illa subinde intuebitur. Cætera constant. Et minor suadetur : nam corpus Christi, quod est terminus consecrationis, participat immensitatis modum, ratione cujus potest esse in sacramento Eucharistiæ totum in toto, et totum in qualibet parte : et eadem ratione posset esse in toto Universo, licet istud esset infinitum, ut plures non improbabiliter docent, et videri potest apud Machin. 1 p. quæst. 8. disp. 13, sect. 3. Confirmatur secundo : quia species scientiæ infusæ sunt exemplatæ ab essentia divina; et inde habent certitudinem, et claritatem in manifestando futura : atque ideo debent illa repræsentare, sicut repræsentantur in essentia divina : sed hæc repræsentant futura cum determinatione, experientia, et præsentia, quæ ad notitiam intuitivam sufficiunt : ergo species infusæ possunt futura prædicto modo repræsentare : et consequenter gignent intuitivam futurorum notitiam.

Ad argumentum possemus respondere omittendo antecedens, et negando consequentiam : quia non omnis major perfectio, et absolute non implicans attribuenda Christo est, ut supra ostendimus num. 38, ubi hanc eandem difficultatem præoccupavimus. Sed absolute respondetur negando antecedens quoad primam partem ob ea quæ supra diximus a num. 39. Ad primam autem probationem in contrarium dicendum est, quod licet non repugnet cognitio creata, quæ sit formalis participatio cognitionis divinæ futuris physice coexistentis, et illa intuentis; repugnat tamen cognitio creata, in qua participetur physica cum futuris præsentia, et eorum intuitio. Nam ad salvandum in cognitione creatæ talem participationem sufficit, quod ex cognitione divina capiat conceptum notitiæ claræ, et certæ futurorum; licet non participet alios conceptus : in quo nulla datur implicatio. Sed ut sit formalis participatio cognitionis divinæ in eo, quod coexistit physice futuris, et illa præsentialiter intuetur, occurrunt omnes repugnantiæ assignatæ a num. 39. Potestque hæc responsio declarari exemplo : nam sicut aliæ divinæ perfectiones sunt participabiles a creatura, sic etiam cognitio, qua Deus se ipsum comprehensive intuetur : ex quo tamen solum sequitur, quod possit dari cognitio creata, quæ Deum videat in se ipso; in quo nulla datur implicatio : sed non infertur posse dari visionem creatam, quæ Deum comprehendat : quia hoc implicat, ut constat ex dictis disp. 17, dub. 2. Et ratio generalis est : quia dantur aliqua prædicata, et modi habendi perfectionem, quæ necessario vel afferunt infinitatem simpliciter, vel in ea fundantur : et quia hujusmodi infinitas creaturæ repugnat, propterea etiam repugnat, quod talia prædicata, et modi habendi perfectionem reperiantur in creatura. Hujusmodi autem sunt cognoscere Deum comprehensive, et coexistere physice futuris, ut locis relatis ostendimus. Unde licet possit fieri participatio cognitionis divinæ in aliis prædicatis; non tamen in his modis, et rationibus. Ad secundam probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis constat ex immediate dictis : nam potest dari cognitio creata attingens Deum in se modo finito : in quo nulla est contradictio. Sed cognoscere futura intuitive, sive in ipsis physice existendo, importat modum infinitatis creaturæ repugnantem. Unde licet creatura possit participare divinam cognitionem in eo, quod futura cognoscit certo, et clare; non tamen in eo, quod eis physice coexistit. Sicut licet possit participare cognitionem divinam in eo, quod est visio Dei clara; non tamen in eo, quod est visio Dei comprehensiva. Quia sicut comprehendere Deum, ita etiam coexistere physice futuris importat modum infinitatis, et superat, aut solvit limitationem creaturæ.

Solvitur prior confirmatio.

46. Ad primam confirmationem respondetur omittendo præmissas in sensu

statim declarando, et negando utramque consequentiam. Et disparitas fundatur in modo coexistendi locis, et coexistendi futuris. Pro quo supponendum est immensitatem esse imparticipabilem in hoc sensu, quod idem corpus existens circumscriptive in uno loco constituatur circumscriptive in alio : id enim implicat contradictionem, ut cum D. Tho. infra quæst. 76, art. 1, et communi discipulorum sententia, optime probant N. Complut. Abbrev. in lib. Physic. disp. 19, quæst. 7. Et in hoc sensu minime admittimus, quod creatura valeat participare immensitatem. Nec in eodem sensu potest applicari exemplum Christi existentis in Sacramento Eucharistiæ : tum quia Christus non est in Sacramento sicut in loco. Tum quia non est in Sacramento ratione modi unius immensitatis, sed quatenus terminat diversas conversiones, et subcedit loco diversarum substantiarum, quæ in ipsum convertuntur. Unde sicut, quod plures subsistentiæ sint sub pluribus accidentibus numero diversis ; et sicut quod substantia sub quantitate existens sit tota in tota quantitate, et tota in qualibet quantitatis particula, non provenit ab immensitate, nec importat infinitatem ; sed potius est consonum ejus naturæ licet finitæ, ut ostendunt iidem Patres in lib. de Generat. disp. 5, quæst. 1 sic, quod Christus (supposito miraculo plurium conversionum), sit in pluribus numero Sacramentis, et totus in tota quantitate, et totus in qualibet ejus parte, non probat ipsum participare in prædicto sensu immensitatem, aut infinitatem : quia est ad modum substantiæ, et succedit vice plurium substantiarum. Si quæ ergo participatio immensitatis admittitur, non in hoc sensu, sed in alio longe diverso constituenda est, et consistit in eo, quod sicut Deus habet esse in loco non per quantitatem, aut per commensurationem, sed per operationem ; sic etiam substantiæ spirituales creatæ habent eadem proportionabili ratione esse in loco, ut diximus tract. 7, disp. 2, dub. 1, cum sequent. Et quia prædictæ creaturæ habent virtutem finitam, et determinatam in operando ; propterea sibi determinant certam activitatis sphæram, sive spatium tanquam locum æquivoce dictum, in quo naturaliter sint, et ultra quod naturaliter non extendantur. Sed quia nulla est implicatio in eo, quod a Deo recipiant diversam, et majorem virtutem ad agendum ; propterea possunt juxta divinam elevationem ad plura, et plura loca se extendere, ut diximus loco cit. dub. 8. Et in hoc sensu admittimus, quod participare queant modum quemdam, aut similitudinem immensitatis. Sed inde nequit trahi argumentum ad coexistentiam physicam cum futuris, quæ sit æternitatis participatio, ob manifestam disparitatem. Nam quod Angelus participet a Deo majorem virtutem ultra illam, quam naturaliter habet, et agat circa res, quæ actu sunt in rerum natura, nullam arguit infinitatem aut implicationem, ut inductive potest ostendi in instrumentis divinæ virtutis : agunt enim ex ea elevatione, ultra quod naturaliter possunt ; et attingunt contactu virtutis loca, quæ naturaliter non valerent. Sed quod res nunc existens extendatur actu ad coexistendum physice objectis, quæ nunc actu non sunt, sed erunt ; arguit in tali re infinitatem simpliciter : tum quia non alligatur determinationi durationis propriæ, sed ab ea solvitur : tum quia extensio debet fundari in continentia superiori objectorum : tum quia est propria rei simpliciter immutabilis : tum denique quia qua ratione attingit physice aliqua objecta, potest, et debet attingere omnia, ut supra a num. 39 magis ponderavimus.

N. Complut.

Ad secundam confirmationem patet ex hactenus dictis, et præsertim ex responsione ad præmissum argumentum : nam ex eo, quod species scientiæ infusæ sint exemplatæ a divina essentia, solum sequitur participare eam perfectionem, cujus sunt capaces, nempe certitudinem, distinctionem, et claritatem in repræsentando objecta : in hoc enim nulla invenitur implicatio. Sed sicut species creatæ non sunt capaces participando immutabilitatem simpliciter utpote repugnantem creaturæ ; ita nec capaces sunt participandi durationem omnino invariabilem, sive æternitatem : quæ tamen requiritur, ut res nunc durans extendatur physice ad objecta, quæ actu non sunt, sed erunt. Et ideo implicat speciem creatam coexistere physice futuris, et illa repræsentare in ordine ad notitiam proprie intuitivam.

Respon sio ad se- cundam

§ IV.

§ IV.

Occurritur ultimo argumento, et explicatur, an visio beatifica cognoscat intuitive futura.

47. Arguitur quarto, et contra doctrinam proxime traditam : nam si vera esset, probaret generaliter nullam cognitionem creatam coexistere physice futuris, et illa proprie loquendo intueri : consequens est falsum : ergo et doctrina hactenus tradita. Sequela videtur manifesta : nam probamus cognitionem scientiæ infusæ non intueri proprie loquendo futura, quia ad coexistendum illis physice non extenditur : et rursus probamus non extendi physice usque ad futura, quia ad hoc requiritur duratio simpliciter immutabilis, et subinde infinita : quam certum est non competere cognitioni scientiæ infusæ. Hic autem discursus probat generaliter in omni cognitione creata : implicat enim creatura, et creaturæ duratio, quæ absolute nequeant mutari, variari, et deficere, saltem per suspensionem divini concursus. Falsitas autem consequentis probatur : nam visio beatifica attingit, et cognoscit intuitive futura, ut communiter docent Thomistæ : atque ideo debet se extendere ad coexistendum physice cum illis. In quo exemplo eliduntur omnes consequentiæ a nobis factæ : si enim visio beata non obstante, quod simpliciter mutabilis sit, et possit absolute deficere ; extenditur physice usque ad futura, illaque intuetur : non recte colligimus cognitionem scientiæ infusæ non posse futuris physice coexistere, nec illa proprie loquendo intueri ex eo, quod non est simpliciter immutabilis.

Huic argumento communiter respondetur negando sequelam : quia visio beatifica est exceptio illius communis regulæ, quæ aliis creatis cognitionibus applicatur. Quod ut salvent diversimode procedunt Auctores : nam Ferrara, Bannez, Zumel, Navarrete, Biescas, et alii, quos refert Ferre 1 p. tract. 2, quæst. 8, § 13, num. 587, censent visionem beatificam non mensurari duratione creata, sed ipsa essentiali æternitate Dei sibi inadæquate communicata. Idque præcipue fundant in doctrina D. Tho. in 4, disp. 49, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 2, in corp. ubi ait : *Visio Dei, quæ ponitur esse beatitudo hominis, non potest esse actio tempore mensurata secundum se ipsam, cum non sit successiva nec ex parte videntis, aut visi ; cum utrumque sit extra motum. Non potest etiam mensurari ævo ; quia ævum secundum quod ab æternitate distinguitur ; pertinet ad creaturam immutabilem : hæc autem visio excedit potentiam naturalem creaturæ ; cum ad eam nulla creatura naturaliter pertingere possit. Unde propria mensura ejus est ipsa æternitas. Et ideo visio Dei, quæ est ipsa beatitudo, est ipsa vita æterna.* Quibus verbis satis aperte docet D. Tho. mensuram, sive durationem propriam visionis beatificæ esse ipsam increatam Dei æternitatem. Idque magis confirmari potest ex eodem testimonio, si illi adjungamus aliud ex 1 p. quæst. 10, art. 5, ubi resolvit S. Doctor durationem adæquate dividi in æternitatem, ævum, et tempus. Cum ergo expresse affirmet visionem beatificam non mensurari ævo, nec tempore ; palam sequitur, quod mensuretur per æternitatem, quæ est ipsa increata Dei duratio. Idemque sentire videtur D. August. lib. 15 de Trinit. cap. 16, ubi agens de scientia beata inquit : *Non erunt volubiles cognitiones nostræ ab aliis in alias euntes ; sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus.* Quibus verbis omnem mutationem a scientia beata excludit : quæ autem ævo, aut tempore, aliquam mutationem admittunt saltem in accidentibus : sensit itaque D. August. visionem beatam mensurari æternitate. Et esse ita asserendum probatur ratione : quia ex una parte non implicat, quod increata Dei duratio communicetur visioni, saltem inadæquate : et ex alia parte decet, quod ea, quæ sunt ejusdem ordinis, mensurentur eadem mensura, sicut omnia temporalia mensurantur tempore primi mobilis : visio autem beatifica est ordinis divini ; atque ideo debet mensurari prima ejusdem ordinis mensura, quæ est ipsa increata Dei æternitas.

D. August.

Hac autem sententia supposita, merito respondetur ad argumentum negando sequelam : quia jam assignatur specialis notitia creata, quæ mensuretur æternitate, et subinde coexistat physice futuris, quæ in ipsa æternitate continentur, atque ideo illa intuitive cognoscat. Et ratio disparitatis inter hanc cognitionem, et alias cognitiones aliorum luminum, et specialiter scientiæ infusæ est : quod cognitio scientiæ beatificæ mensuretur æternitate, aliæ vero mensurentur inferioribus durationi-

Solutio argumenti juxta præmissam opinionem.

bus, sic exigente diversa ipsarum cognitionum natura : quippe beatifica est simpliciter immutabilis, ut vidimus ex D. August. et in supremo dignitatis ordine; aliæ autem cognitiones sunt mutabiles simpliciter, et pertinent ad ordines inferiores.

Improbatur illa opinio.

48. Sed prædictam sententiam merito, et frequentius rejiciunt alii Thomistæ, Capreolus, Cajetan. Gonzalez, et alii plures, quos refert, et sequitur Joan. a S. Thom. tom. 1, in 1 p. disp. 10, art. 1. Ferre ubi supra, Godoi in præs. disp. 35, § 14. Nam imprimis, quod visio beatifica non mensuretur, aut duret per ipsam essentialem Dei æternitatem, sed per aliam durationem inferiorem, et creatam, probatur primo ex D. Tho. in eodem loco, quem proxime expendimus, et pro se referunt Adversarii : nam plane mens D. Tho. in eo est, quod sicut visio beatifica est operatio creata, participans tamen increatam Dei visionem; sic etiam duratio visionis beatificæ est duratio creata, participans nihilominus increatam Dei durationem, sive æternitatem. Liquet id ex ultimis verbis illius testimonii : *Et ideo visio Dei, quæ est ipsa beatitudo, est ipsa vita æterna :* sicut enim vita hæc non est vita increata, sic etiam ly *æterna* ipsi adjuncta non significat increatam Dei durationem, sed creatam. Quod evidentius adhuc constat ex resp. ad 3, ubi ait D. Thom. : *Æternitas potest homini communicari secundum quandam participationem, ut sicut homo fit particeps divinæ operationis in videndo Deum; ita fit particeps æternitatis, qua divina operatio mensuratur.* Sicut itaque homo dicitur fieri particeps divinæ operationis in videndo Deum, non quia videat per visionem increatam, sed per creatam cognitionem, quæ imitatur increatam Dei visionem, ut relati Thomistæ docent, et satis constat ex dictis disp. 17, dub. 2 et 3; sic etiam dicitur fieri particeps divinæ æternitatis, non quia ejus visio duret per increatam Dei æternitatem; sed quia durat per durationem creatam, quæ æternitatem imitatur in aliquo immutabilitatis modo, et in mensurando operationem ordinis divini. Et in resp. 4, addit S. Doctor : *Vita æterna, quæ a Sanctis habebitur, dicitur secundum participationem æternitatis.* Ubi manifestum est sermonem fieri non de increata, et essentiali æternitate Dei, sed de quadam creata ipsius participatione. Denique in 1 dist. quæst. 2, art. 2, in resp. ad 2, ait : *Æternitates participatæ in beatis erunt plures secundum plures beatos.* Et similia repetit 1 p. quæst. 10, art. 3, in corp. et in resp. ad 1 et lib. 3 contra gent. cap. 61, et alibi sæpe. Si autem æternitas increata esset mensura visionis beatificæ; non darentur in multis beatis æternitates multæ; siquidem increata æternitas una, et indivisibilis est. Mensuratur itaque visio beatifica per durationem creatam, quæ increatam æternitatem imitatur, et participat : unde sicut dantur plures in beatis visiones; sic etiam in visionibus dantur plures æternitates per participationem, vel plures participatæ ut loquitur D. Tho. Ergo ex ejus sententia visio beatifica non mensuratur æternitate increata.

Joann. a S. Thom. Ferre. Godoi.

D. Thom.

D. Thom

Ratione etiam idem ostenditur : tum quia duratio non sequitur immediate ad rerum essentiam, sed ad existentiam, cui proinde proportionatur : sed visio beatifica non existit per existentiam Dei increatam : ergo non durat per increatam Dei durationem, quæ est æternitas. Tum etiam quia æternitas est mensura rei simpliciter, et absolute immutabilis : sed visio beatifica, licet de lege ordinaria nequeat mutari, nihilominus absolute mutari valet vel intensione, vel absoluta sui destructione, ut nemo negat : ergo talis visio non mensuratur æternitate. Tum præterea, nam ideo Angelus non mensuratur æternitate, quia licet secundum substantiam sit immutabilis, et de lege ordinaria nequeat deficere; tamen est mutabilis secundum accidentia, et absolute deficere potest per suspensionem divini concursus : sed eadem ratio militat in visione beatifica ut facile consideranti constabit : ergo prædicta visio non mensuratur æternitate, sed alia duratione inferiori. Tum denique quia sicut omnis creatura vindicat sibi creatam, et connaturalem existentiam, sic etiam vindicat creatam, et connaturalem durationem, quæ existentiæ immediate commensuratur : sed visio beatifica est creatura, et hac ratione vindicat sibi existentiam creatam, et connaturalem : ergo eadem ratione vindicat sibi durationem creatam, et connaturalem, et consequenter non durat per increatam Dei durationem. Tum denique, quia ægre, aut nullo modo explicari valet, qualiter Deus non unitus sub conceptu subsistentiæ, aut existentiæ, quæ magis habent rationem termini terminantis, quam formæ informantis,

Ratio deserendi eam opinionem.

mantis, communicari physice valeat sub conceptu durationis intrinsece mensurantis, atque ideo afficientis subjectum creatum. Et quamvis id absolute non implicaret contradictionem; tamen exequi non valet absque insigni miraculo, atque agendo supra, et contra naturales rerum exigentias. Nulla autem necessitatis ratio, nullave auctoritas obligat ad id de facto asrendum, ut magis constabit diluendo motiva contraria. Tenendum itaque est visionem beatificam mensurari duratione creata sibi connaturali, et propria; non vero essentiali æternitate Dei, sibi intrinsece adæquate, vel inadæquate communicata. Quæ motiva facile quivis applicare poterit tum visioni beatificæ animæ Christi, tum et præcipue cognitioni ipsius per scientiam infusam.

49. Illa vero, quibus fulciebatur oppositus dicendi modus num. 47 relatus parum urgent : nam ad testimonium D. Thom. satis constat ex dictis num. præced. Quod autem additur ex eodem S. Doctore durationem adæquate dividi in æternitatem, ævum, et tempus, verum quidem est : sed ex eo non infertur visionem beatificam mensurari æternitate increata; sed ad summum, quod mensuretur æternitate participata, sive quadam imperfecta æternitatis participatione. Neque enim illa membra dividentia sunt prorsus infima, sed subalterna. Unde sicut sub genere temporis continetur tempus continuum, et tempus discretum : ita sub conceptu analogo æternitatis continetur principale analogatum, quod est æternitas proprie, et simpliciter dicta; et continetur analogatum minus principale, quod est æternitas impropria, et secundum quid, sive æternitatis participatio, qua mensurantur visio beatifica, lumen gloriæ, et alia supernaturalia, quæ statum beatitudinis constituunt. Diciturque prædicta duratio æternitas potius, quam ævum, quia licet forte ex parte immutabilitatis in suis mensuratis satis conveniant; nihilominus ævum magis attribuitur rebus naturalibus, aut pertinentibus ad hunc statum; æternitatis autem participatæ nomen magis congruit rebus divini ordinis, iis præsertim, quæ invariabilem statum beatitudinis constituunt. Eodem modo explicatur D. August. non enim docet scientiam beatificam esse simpliciter invariabilem per ordinem ad quancumque potentiam : id enim repugnat creaturæ, et ad mensurationem per æternitatem increatam requirebatur. Sed solum, quod connaturaliter sive ex natura sua invariabilis sit : quod sufficit, ut mensuretur duratione superioris ordinis, quæ est participatio quædam æternitatis, ut immediate explicuimus. Ad insertam autem rationem constat ex supra dictis, quod ex una partet repugnat increatam Dei durationem communicari creaturæ; saltem ubi supponitur non communicari divina subsistentia, aut existentia : et quod ex alia parte talis communicatio non est connaturalis visioni beatificæ, nec alicui creaturæ : nam licet sint ordinis divini; id tamen habent per solam participationem, cum sint aliquid creatum : unde satis est, quod mensurentur duratione divini ordinis per solam participationem, et simpliciter creatam.

Urgentior impugnatio.

50. Sed age, concedamus illis Auctoribus visionem beatam mensurari ipsa essentiali Dei æternitate sibi intrinsece communicata sub conceptu durationis : adhuc tamen non recte, nec efficaciter colligunt visionem beatam coexistere physice futuris, illaque subinde proprie loquendo intueri : quod erat principalis eorum scopus, ut a doctrina generali a nobis tradita prædictam visionem exciperent, et constituerent immunem. Id vero ita ostenditur : nam quod essentialis Dei æternitas coexistat physice futuris, et illa præsentia reddat divinæ cognitioni, oritur ex eo, quod per modum durationis superioris, et infinitæ continet omnes durationes creatas, ut loco sæpius cit. ex tract. 3, cum communi Thomistarum sententia ostendimus : atqui licet essentialis Dei æternitas in se, et secundum se accepta importet hujusmodi continentiam; nihilominus illam nec haberet, nec explicaret ut unita cognitioni creatæ : ergo quamvis essentialis Dei æternitas uniretur in ratione durationis visioni beatificæ; tamen prout unita non coexisteret physice futuris, nec illa constitueret physice præsentia beatis : atque ideo ex vi hujus unionis (gratis etiam admissæ), minime salvaretur beatos per visionem beatificam cognoscere futura intuitive proprie loquendo. Hæc consequentia patet ex prima : quia ad notitiam intuitivam proprie dictam requiritur : quod ejus objectum sit physice præsens, et coexistens cognoscenti, ut sæpe diximus, et specialiter observavimus num. 34. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Minor autem,

in qua poterat esse difficultas, ostenditur : quoniam æternitas non aliter continet omnes durationes creatas, quam sumpta adæquate, in tota sua latitudine, et secundum omnem suam virtualitatem : sed æternitas non uniretur visioni beatificæ adæquate sumpta, et in tota sua latitudine, et secundum omnem suam virtualitatem; siquidem uniretur modo finito, et communicaretur inadæquate ob non majorem capacitatem subjecti, ut ipsi Adversarii recognoscunt : ergo licet essentialis Dei æternitas secundum se accepta contineat omnes durationes creatas; nihilominus prædictam continentiam non haberet, nec explicaret ut unita cognitioni creatæ.

Continuatur. Confirmatur et declaratur exemplis, quæ nostro judicio rem evidenter evincunt. Nam *in primis* licet subsistentia divina sit infinita in subsistendo, et contineat eminenter omnem subsistentiam creatam; nihilominus ut communicata humanitati non explicat illam infinitatem, nec supplet omnem subsistentiam : quia videlicet unitur inadæquate, et modo finito juxta finitam succeptivi capacitatem. Unde humanitas terminata subsistentia divina non magis physice loquendo subsistit, quam subsisteret per subsistentiam propriam, creatam, et finitam si ibi esset. *Præterea* sanctitas increata est sanctitas infinita, et continet eminenter omnem sanctitatem creatam : quo non obstante sanctitas increata unita humanitati Christi non sanctificat illam infinite physice, nec præstat illi formaliter omnem modum sanctitatis : quia videlicet unitur inadæquate, et finite juxta capacitatem subjecti, cui proinde locum relinquit, ut sanctificetur ulterius, et diverso modo per sanctitatem creatam, quam gratia habitualis communicat, ut constat ex dictis disp. 12, dub. 4, § 3 et 4. *Denique* satis probabile est, quod sicut humanitas Christi existit per existentiam divinam, sic etiam duret per durationem increatam : quia duratio correspondet existentiæ; quin, ut plures volunt, ab ea non distinguitur realiter : unde sicut existentia divina subrogata est loco existentiæ creatæ, ut statuimus disp. 8, dub. 3; sic etiam subrogata est, aut subrogari potuit duratio divina loco durationis creatæ, et humanitati connaturalis. Et nihilominus prædicta duratio, quæ de se est mensura rei omnino immutabilis, et impassibilis, non constituit humanitatem immutabilem, impassibilem, aut immortalem, ut liquet ab effectibus contrariis, quos humanitas subiit, sicut si propria duratione duraret. Et hoc ideo quia increata duratio communicatur ad extra inadæquate, et juxta propriam, et finitam susceptivi capacitatem. Ergo idem consequenter ad prædicta exempla dicendum esset, licet admitteretur visionem beatificam durare per essentialem Dei æternitatem sibi loco durationis creatæ communicatam : quoniam in tali etiam suppositione, communicaretur inadæquate, finito modo, et juxta limitatam visionis capacitatem. Atque ideo, licet æternitas secundum se accepta contineat omnes durationes, extendaturque physice comprehendendo in suo ambitu omnia in prædictis durationibus existentia : id tamen non habet, et multo minus præstat, aut præstare potest ut unita cognitioni creatæ.

Nazar sentia improb tur. 51. Unde obiter excluditur sententia Nazarii in præs. art. 1, controv. unic. quæst. 4, qui etsi nobiscum sentiat visionem beatificam non mensurari increata Dei duratione, sed alia duratione creata, et inferiori; adhuc tamen contendit, quod talis duratio coexistat physice omnibus partibus temporis realis futuri, et reddat omnia in eo futura sibi physice præsentia. Quia talis duratio, inquit ille, est supra durationem omnium creatorum, mediaque inter ævum, et æternitatem : unde qua parte est æternitate inferior non coexistit omnibus partibus temporis veri, et imaginarii, præteriti, et futuri : sed qua parte est ævo superior, coexistit non successive (quod habet ævum) sed simul actu (quod ævum non habet) omnibus saltem partibus temporis realis futuri. Excluditur, inquam, prædictus dicendi modus : nam, præterquam quod est satis singularis, destituitur solido fundamento; nam ut aliqua ratione duratio visionis dicatur superior ævo, et magis accedere ad æternitatem; sufficit, quod mensuret rem nobiliorem, magisque accedentem ad Deum, qui æternus est. Sed quod coexistat physice futuris, absolute repugnat ob ea, quæ supra expendimus : fundatur enim hujusmodi physica extensio, et coexistentia in omnimoda immobilitate, et continentia eminentiali durationum inferiorum. Implicat autem quod aliqua duratio creata (comprehendendo etiam visionem beatificam) sit omnibus modis immutabilis; cum possit absolute deficere : et similiter implicat, quod aliqua duratio creata contineat eminenter alias durationes;

durationes ; cum per propriam differentiam constituatur, limitetur, et alias excludat. Ergo sicut hac ratione ævum nequit coexistere simul physice partibus temporis futuri, et rebus in eo durantibus; pariter duratio creata visionis beatæ (licet dicatur superior ævo in sensu proxime explicato) non valet habere similem coexistentiam, nec objecta futura physice sibi præsentia facere. Et sic sentiunt omnes Thomistæ pro utroque modo dicendi relati num. 47 et 48. Videatur specialiter Godoi loco supra cit. num. 209.

52. Prædictis ergo dicendi modis relictis, Auctores num. 48 relati, quamvis recognoscant visionem beatificam nec per increatam Dei durationem, nec per aliam durationem creatam coexistere physice futuris, ut hactenus ostensum est ; adhuc verificari existimant, quod talis visio cognoscit futura intuitive. Nam licet duratio visionis beatificæ non extendatur usque ad ipsa futura in se ipsis, nec illorum durationes contineat ; nihilominus prædicta visio intuetur æternitatem increatam, siquidem videt Deum in se ipso, qui est realiter ipsa æternitas. Et quia æternitas continet futura ut sibi actu, et physice præsentia ; de primo ad ultimum sequitur, quod visio beatifica habeat futura sibi præsentia in æternitate visa, et consequenter, quod illa intueatur. Ad quod non oportet, quod duratio propria visionis contineat futura : aut e converso quod duratio futurorum contineat visionem, sed satis est, quod visio, et futura coexistant æternitati, in qua visio cognoscit futura. Hic dicendi modus est valde probabilis, et communis : et juxta eum ad argumentum num. 47 propositum respondetur negando sequelam quoad secundam partem. Cujus probatio diluitur assignando disparitatem inter cognitionem beatificam, et alias cognitiones creatas : nam licet omnes in eo conveniant, quod nullius duratio extenditur physice usque ad futura in se ipsis ; quod motiva a nobis proposita ad summum suadent : differunt tamen in eo, quod visio beatifica intuetur ipsam æternitatem, in qua futura physice existunt : unde potest illa intueri in æternitate visa : nulla autem alia cognitio videt æternitatem in se ipsa; cum non videat ipsum Deum : atque ideo nec in prædicto sensu verificari potest, quod intueatur futura.

Sed, ut verum fateamur, prædicta responsio nobis non satisfacit, et obnoxia manet impugnationibus, quas expendimus num. 50. Quoniam æternitas non continet physice futura, nec sibi facit præsentia, nisi adæquate sumpta, in tota sua latitudine, et secundum omnem suam virtualitatem : sed æternitas mentibus beatorum non ita unitur, ut ibi ostendimus, et exemplis declaravimus : erga æternitas non ita unitur mentibus beatorum, quod ipsis constituat futura physice præsentia; sicut ad notitiam intuitivam desideratur. Eo vel maxime, quod continentia, qua æternitas ambit futura ut sibi actu præsentia, est continentia physica : unio autem, qua æternitas (sive essentia divina) unitur mentibus beatorum, non est unio physica, sed intentionalis et in ratione formæ intelligibilis : ergo licet æternitas habeat alias continere futura ut sibi actu præsentia; non tamen ut unita mentibus beatorum. Unde licet beati videndo æternitatem cognoscant futura esse physice æternitati præsentia ; minime tamen ilia cognoscunt ut præsentia sibi physice, sed solum intentionaliter, et per modum objecti repræsentati in essentia divina sicut in specie intelligibili, et in objecto prius cognito : quomodo proportionabiliter cognoscerentur, licet essentia divina non coexisteret illis physice, sed solum haberet illa repræsentare, ut plures sentiunt. Ad notitiam autem intuitivam proprie dictam non sufficit præsentia intentionalis ; sed requiritur præsentia physica objecti, ut in hac difficultate supponimus ex dictis num. 34.

Confirmatur animadvertendo, quod licet æternitas sit formaliter indivisibilis, habet tamen virtualem divisibilitatem, et plures sinus, quibus præterita, præsentia, et futura correspondent : et propterea licet omnia in tota æternitate simul sint, tamen non correspondent æternitati secundum eundem sinum, aut virtualitatem, sed secundum diversa : in uno enim sinu fuit Adam, et in alio erit Antichristus : unde vitatur, quod licet sint in æternitate, habeant absolute esse simul, ut fuse explicuimus loco cit. ex tract. 3, disp. 8, num. 68 et 121. Ad rem ergo : licet visio beatifica B. Petri sit physice præsens æternitati, non tamen pro omni sinu, sed pro sinu isto, qui visioni præsenti D. Petri correspondet; atqui æternitas secundum istum sinum non continet, nec sibi præsentem physice reddit Antichristum, ergo licet æternitas alias habeat omnia futura sibi præsentia ; nihilominus ut formaliter præ-

Confutatur amplius.

sens visioni, non importat formaliter præsentiam futurorum : atque ideo ex præsentia visionis beatificæ ad æternitatem visam, et ex præsentia æternitatis ad futura, minime sequitur, quod visio attingat futura ut sibi formaliter præsentia ; sed solum quod in æternitate sicut in specie, aut objecto cognito attingat futura, quæ alias, et secundum aliam virtualitatem, aut sinum sunt physice præsentia æternitati. Id vero ad notitiam proprie intuitivam objecti minime sufficit.

Legitima argumenti solutio.

53. Unde ad argumentum, pro quo diluendo hæc omnia expendimus, respondetur concedendo sequelam intellectam de cognitione intuitiva proprie dicta : censemus namque generaliter, et sine aliqua exceptione repugnare, quod aliqua cognitio creata sit notitia intuitiva futurorum : quia repugnat cognitionem creatam respicere futura ut objecta sibi physice præsentia, sicut ad notitiam intuitivam proprie dictam desideratur. Idque convincunt motiva a nobis proposita : quæ eo meliora sunt, quo universaliora, atque omnes, et singulas cognitiones creatas comprehendentia : fundantur enim in limitatione, et mutabilitate creaturæ, a quibus nulla creata cognitio est immunis. Sequelæ autem probatio non urget : quia cum ratio notitiæ intuitivæ habeat latitudinem, quam § 1 proposuimus, possitque sumi cum majori, aut minori proprietate; non incongrue ejus nomen adaptari potuit visioni beatificæ comparative ad futura. Licet enim illa non respiciat ut physice sibi præsentia, atque ideo nequeat dici notitia intuitiva in omni proprietatis rigore, et sensu, quibus modo loquimur : habet tamen alias conditiones, ut juxta communem satis loquendi modum possit appellari notitia intuitiva futurorum. Nam illa attingit certo, distincte et clare, non solum secundum quidditatem, sed etiam secundum existentiam, et existendi exercitium in ordine ad propriam durationem, cui in re correspondebunt : solumque illi deficit connotatum coexistentiæ, et præsentiæ, quod est extra genus notitiæ, ut vidimus ex D. Tho. num. 34 relato. Si autem prædictæ conditiones sufficiunt, ut aliæ cognitiones dicantur visio, et notitia intuitiva objecti juxta ea, quæ observavimus num. 33, multo magis sufficient in visione beatifica, quæ supra addit illis attingentiam futurorum in Deo, cui futura sunt physice præsentia. Idque satis superque est ad communem loquendi modum. Sed ub in rigore proceditur attendendo ad omnimodam proprietatem notitiæ intuitivæ; tenenda est resolutio, quam moda firmavimus. Et sic accipi debent, quæ insinuavimus aliis locis, in quibus non oportebat rem adeo exacte discutere, et præsertim disp. 18, num. 36.

Obje tiones Godo

54. Nec refert, si cum Godoi disp. cit. num. 210 opponas *primo* : nam D. Thom. quæst. præced. art. 3 distinguit in anima Christi duplicem modum scientiæ, qua cognoscit res in Verbo, nempe et illas, quæ sunt in actu, et illas, quæ sunt in potentia : atque affirmat cognitionem futurorum esse cognitionem rerum in actu : sed cognitio rerum, prout sunt in actu, est notitia intuitiva illarum : ergo ex sententia D. Tho. cognitio futurorum in Verbo per scientiam beatam est intuitiva eorum notitia. *Secundo* quia D. Tho. 1 p. quæst. 12, art. 10, statuit ea, quæ videntur a beatis, non successive sed simul videri : sed si cognitio futurorum in Verbo non esset intuitiva eorum notitia; illa non simul, sed successive cognosceret : ergo nisi agendo contra D. Tho. negari nequit, quod eorum cognitio in Verbo sit notitia intuitiva. Probatur minor : nam supposito, quod cognitio futurorum in Verbo non sit ab initio intuitiva eorum notitia; consequenter dicendum est talem cognitionem non attingere illa intuitive a principio; et quod adveniente eorum existentia, attingat illa intuitive ; quod est cognoscere illa non simul, sed successive. *Tertio* : quia visio beatifica mensuratur æternitate participata, quæ est duratio immutabilior ævo Angelico : sed ævum non admittit mutationem in substantia, quam mensurat : ergo nec illam admittit æternitas participata in cognitione, quam mensurat : si autem cognitio futurorum in Verbo ab initio non esset intuitiva, et postea esset intuitiva, intrinsece mutaretur ; siquidem denominatio intuitivæ est intrinseca (unde si Deus non ab æterno, sed in tempore cognosceret objecta intuitive, intrinsece mutaretur, ut diximus tract. 3, disp. 8, dub. 3, § 4); ergo talis cognitio est ab initio notitia intuitiva futurorum.

Respo sio ad 1

Hæc, inquam, non referunt. Ad *primum* namque respondetur differentiam a D. Thom. assignatam in eo consistere, quod possibilia pure pro nulla duratione habent esse in actu, sed tantum habent esse in potentia : futura autem habent aliquando esse in actu, pro illa videlicet duratione,

ratione, in qua erunt. Unde cognitio possibilium nullo modo est visio eorum : sed cognitio beatifica futurorum est visio eorum, quando actu sunt ; et a principio dicitur attingere ens in actu, non quidem durationis visionis, sed, in actu pro illa duratione, in qua objectum erit. Sed hoc non sufficit, ut a principio, et quando objectum in se non existit, dicatur proprie intuitiva ipsius notitia. Ad *secundum* respondemus negationem, successionis, quam eo loco statuit D. Thom. in visione beata, non esse ex parte objecti, aut modi cognoscendi objectum ; sed ex parte speciei repræsentantis, quæ est ipsa essentia divina, ut liquet ex ipso textu : *Ea*, inquit, *quæ videntur in Deo, non videntur singula per suas similitudines, sed omnia per unam essentiam Dei. Unde simul, et non successive videntur*. Ex hac itaque parte visio beatifica futurorum habet esse simul, et non successive. Et rursus id ipsum habet, quantum est ex se ; excludit enim successionem partium, aut graduum, quin et objectorum prius non cognitorum. Sed id minime tollit, quod objecta ipsa diversimode illi coexistant : nam quæ prius non erant physice præsentia, sed solum objective, et consequenter non terminabant notitiam intuitivam, sed abstractivam ; fiunt illi postea physice præsentia, et cum proprietate videntur terminando intuitivam sui notitiam, sicut in Angelis circa naturalia proportionabiliter contingit. Et in hoc sensu, et cum prædictis limitationibus nullum est inconveniens admittere in visione beata successionem in modo attingendi futura, seu potius in modo illis coexistendi : quippe coexistentia hæc, ut sæpe diximus, est juxta genus notitiæ.

Ex quibus patet ad *tertium* ; nam sicut in Angelo, licet mensuretur ævo, non est inconveniens admittere mutationem, non quidem in substantia, sed penes aliquam relationem substantiæ advenientem ob novam alicujus termini connotationem : sic etiam in visione beata, quamvis mensuretur æternitate participata, nullum est absurdum concedere aliquam mutationem, non quoad intrinsecam suæ entitatis variationem, sed penes novam relationem ad objectum de novo physice præsens. Præsertim cum talis mutatio nihil afferat, nihilque addat in genere notitiæ : nam visio beata prius attingebat in futuris non solum quidditatem, sed etiam existentiam, et exercitium existendi pro suo tempore ; et ea præcise ratione non dicebatur ea videre, et intueri, quia non connotabat physicam eorum præsentiam : qua proinde connotata transit de abstractiva in intuitivam cognitionem eorum absque mutatione alia reali, quam relationis. In quo (et bene observandum est) differt ab aliis cognitionibus, quæ dicuntur asbtractivæ, quia attingunt præcise objecti quidditatem, non autem existentiam, et exercitium existendi : quæ proinde ut transeant in intuitivas, indigent majori longe mutatione : et forte transire non valent ; sed debet alia entitativa cognitio succedere. Quod de cognitione Dei additur, dissolutum reliquimus num. 43. Solent aliqui in præsenti disp. seorsim examinare, utrum anima Christi per scientiam infusam cognoverit simul, et unico actu hujus scientiæ objecta. Sed ad hoc satis constat ex dictis disp. præced. dub. 1, num. 14, ubi dubium istud prævenimus, quin opus sit alia nunc addere.

ARTICULUS IV.

Utrum hæc scientia in Christo fuerit major scientia Angelorum.

Ad quartum sic proceditur. Videtur quod hujusmodi scientia in Christo non fuerit major, quam in Angelis. Perfectio enim proportionatur perfectibili : sed anima humana secundum ordinem naturæ est infra naturam angelicam. Cum igitur scientia, de qua nunc loquimur, sit indita animæ Christi ad perfectionem ipsius, videtur quod hujusmodi scientia fuerit infra scientiam, qua perficitur natura angelica.

Præterea. Scientia animæ Christi fuit aliquomodo illativa et discursiva, quod non potest dici de scientia angelica : ergo scientia animæ Christi fuit inferior scientia Angelorum.

Præterea. Quanto aliqua scientia est magis immaterialis, tanto est potior : sed scientia Angelorum est immaterialior, quam scientia animæ Christi : quia anima Christi est actus corporis, et habet conversionem ad phantasmata, quod de Angelis dici non potest : ergo scientia Angelorum est potior, quam scientia Christi.

Sed contra est, quod Apost. dicit Hebræ. 2 : *Eum autem, qui modico quam Angeli minoratus est, videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum.* Ex quo apparet, quod propter solam passionem mortis dicatur Christus ab Angelis minoratus, non ergo propter scientiam.

Respondeo dicendum, quod scientia indita animæ Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum illud, quod habuit a causa influente. Alio modo secundum id, quod habuit ex subjecto recipiente : quantum igitur ad primum scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiæ certitudinem : quia lumen spiritualis gratiæ, quod est inditum animæ Christi, est multo excellentius, quam lumen, quod pertinet ad naturam angelicam. Quantum autem ad secundum, scientia indita animæ Christi, est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata, et per collationem et discursum. Et per hoc, patet responsio ad objecta.

Prima conclusio : Hæc scientia in Christo fuit ex parte principii influentis major scien-

tia Angelorum quantum ad certitudinem, et multitudinem cognitorum.

Secunda conclusio : Hæc scientia in Christo fuit ex parte subjecti minor scientia Angelorum quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ.

ARTICULUS V.

Utrum hæc scientia fuerit habitualis.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo non fuerit habitualis scientia. Dictum est enim, quod animam Christi decuit maxima perfectio scientiæ : sed major est perfectio scientiæ existentis in actu, quam existentis in potentia vel habitu : ergo conveniens fuisse videtur, quod omnia sciret in actu : non ergo habuit habitualem scientiam.

Præterea. Cum habitus ordinetur ad actum, frustra videtur esse habitualis scientia, quæ nunquam in actu reducitur. Cum autem Christus sciverit omnia, sicut jam dictum est, non potuisset actu omnia illa considerare, unum post aliud cogitando : quia infinita non est enumerando pertransire. Frustra igitur fuisset in eo, quorundam scientia habitualis, quod est inconveniens. Habuit ergo actualem scientiam omnium, quæ scivit, et non habitualem.

Præterea. Scientia habitualis est quædam perfectio scientis : perfectio autem est nobilior perfectibili. Si igitur in anima Christi fuisset aliquis habitus scientiæ creatus, sequeretur quod aliquid creatum esset nobilius, quam anima Christi : non igitur in anima Christi fuit scientia habitualis.

Sed contra. Scientia Christi de qua nunc loquimur, univoca fuit scientiæ nostræ : sicut et anima ejus fuit unius speciei cum anima nostra : sed scientia nostra est in genere habitus : ergo et scientia Christi fuit habitualis.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, modus hujus scientiæ inditæ animæ Christi fuit conveniens ipsi subjecto recipienti : nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Est autem hic modus connaturalis animæ humanæ, ut quandoque sit intelligens actu, quandoque in potentia : medium autem inter puram potentiam, et actum completum, est habitus, ejusdem autem generis est medium et extrema, et sic patet quod modus connaturalis animæ humanæ est, ut recipiat scientiam per modum habitus, et ideo dicendum est, quod scientia indita animæ Christi fuit habitualis, ea poterat ea uti, quando volebat.

Ad primum ergo dicendum, quod in anima Christi fuit duplex cognitio, et utraque suo modo perfectissima. Una quidem excedens modum naturæ humanæ, qua scilicet vidit Dei essentiam, et alia in ipsa, et hæc fuit perfectissima simpliciter, et talis cognitio non fuit habitualis, sed actualis respectu omnium, quæ hoc modo cognovit. Alia autem cognitio fuit in Christo secundum modum proportionatum humanæ naturæ, prout scilicet cognovit res per species sibi divinitus inditas, de qua cognitione nunc loquimur. Et hæc cognitio non fuit simpliciter perfectissima, sed perfectissima in genere humanæ cognitionis, unde non oportuit, quod esset semper in actu.

Ad secundum dicendum, quod habitus reducitur in actum ad imperium voluntatis, nam habitus est quo quis agit, cum voluerit. Voluntas autem indeterminate se habet ad infinita. Nec tamen hoc est frustra, licet non in omnia actualiter tendat, dummodo tendat actualiter in id, quod convenit loco et tempori, et ideo etiam habitus non est frustra, licet non omnia reducantur in actum, quæ habitui subjacent, dummodo reducatur in actum id, quod congruit debitum finem voluntatis, secundum exigentiam negotiorum et temporis.

Ad tertium dicendum, quod bonum, sicut et ens, dupliciter dicitur. Uno modo simpliciter, et sic bonum et ens dicitur substantia, quæ in suo esse, et sua bonitate subsistit. Alio modo dicitur ens et bonum secundum quid, et hoc modo dicitur ens et bonum accidens : non quia ipsum habeat esse et bonitatem, sed quia ejus subjectum est ens et bonum. Sic igitur scientia habitualis non est simpliciter melior, aut dignior, quam anima Christi, sed secundum quid, cum tota bonitas habitualis scientiæ cedat in bonitatem subjecti.

Conclusio est affirmativa

DISPUTATIO XXI.

De scientia infusa animæ Christi quantum ad ejus unitatem, et perfectionem.

Succedit, ut post notitiam objectorum, ad quæ scientia infusa animæ Christi se extendit, et modi, quo illa attingit, disseramus de ipsius unitate, et perfectione cum D. Tho. ab art. 4, hujus quæst. 11. Quamvis autem scientia infusa Christi dividatur in supernaturalem, et naturalem juxta superius dicta disp. 17, num. 51, nihilominus consideratio nostra (quod alibi jam admonuimus), circa scientiam infusam supernaturalem principaliter, et ex professo versabitur. Quid autem de scientia infusa naturali sentiendum sit, ex dicendis ipsis incidenter, et non obscure constabit.

DUBIUM I.

Utrum species scientiæ infusæ in Christo fuerint supernaturales, et universaliores, ac perfectiores angelicis.

Supponimus scientiam infusam animæ Christi indiguisse speciebus superadditis intellectui : quia omnis cognitio ab his principiis procedit, juxta vulgare illud: *Ab objecto, et potentia paritur notitia.* Objectum autem scientiæ infusæ, cum per se attingat res extra Verbum, est aliquid creatum : quod proinde nequit per se ipsum intellectui uniri, illud fecundando, et constituendo in actu primo proximo : et consequenter debet intellectui uniri per aliquam sui similitudinem, et speciem intelligibilem. Opus itaque habuit scientia infusa animæ Christi aliquibus speciebus, quarum conditionem hic consideramus, ut ab hac parte propria hujus scientiæ ratio magis innotescat.

§ I.

Asseritur supernaturalitas specierum hujus scientiæ.

1. Dicendum est primo species scientiæ infusæ in Christo fuisse entitative supernaturales. Hæc assertio est satis communis inter Theologos : sic enim docent Alvarez disp. 56. Arauxo in præs. art. 6, dub. 3, in resp. ad 3, ubi Nazarius controvers. 2. Cabrera disp. 1. Godoi disp. 37, § 1. N.

Prima conclusio. Alvarez Arauxo Nazarius. Cabrera Godoi

N. Cornejo disp. unica dub. 1 in principio, Lumbier art. 6, num. 1428. Suarez disp. 27, sect. 3 et disp. 29, sect. 1. Ragusa disp. 99, concl. 5, et alii plures. Probatur ratione : quia species connaturaliter repræsentans vel objecta supernaturalia, vel objecta naturalia supernaturali modo, et secundum rationem supernaturalem, est entitative supernaturalis : sed species scientiæ infusæ animæ Christi important hujusmodi repræsentationem : ergo tales species sunt entitative supernaturales. Major est certa : nam implicat speciem ordinis inferioris repræsentare connaturaliter rem ordinis superioris : qua ratione repugnat speciem corpoream repræsentare connaturaliter Angelum, et speciem creatam repræsentare connaturaliter Deum : ergo species, quæ connaturaliter repræsentat objectum supernaturale, vel etiam objectum naturale secundum aliquam supernaturalem rationem, debet esse supernaturalis entitative. Minor autem constat ex dictis disp. 19 per totam : quoniam species illud repræsentat connaturaliter, quod repræsentat quidditative ; siquidem quidditativa repræsentatio fundatur in naturali, formali, et propria similitudine cum objecto : sed species scientiæ infusæ animæ Christi repræsentant quidditative mysteria supernaturalia, et etiam objecta naturalia cum supernaturali modo, et secundum rationem supernaturalem, ut explicuimus disp. cit. dub. 1, et 2 et 3; ergo species scientiæ infusæ animæ Christi repræsentant connaturaliter supernaturalia objecta, et etiam naturalia objecta modo supernaturali.

Confirmatur primo præoccupando quandam objectionem : nam ideo species deservientes fidei Theologicæ possunt esse naturales entitative, licet prædicta fides, et ejus operatio supernaturales sint; quia prædictæ species non repræsentant immediate, quidditative, et in se ipsis objecta fidei supernaturalia; sed præcise naturalia objecta, ad quorum instar et connotative supernaturalia apprehenduntur : ergo a contrario sensu species deservientes scientiæ infusæ supernaturali debent esse supernaturales entitative; quia repræsentant immediate, quidditative, et in se ipsis objecta supernaturalia.

Confirmatur secundo : quia species intelligibiles excedentes omne debitum, et exigentiam cujuscumque naturæ creatæ, et creabilis sunt entitative supernaturales; siquidem supernaturalitas importat formaliter hujusmodi excessum supra naturam : sed species deservientes scientiæ infusæ supernaturali excedunt omne debitum cujuscumque naturæ, creatæ, et creabilis : ergo tales species sunt supernaturales entitative. Probatur minor : quia sicut cognitio objectorum supernaturalium, et cogitationum cordis, et futurorum contingentium excedit debitum, et exigentiam cujuscumque naturæ creatæ, et creabilis, sic etiam prædictum debitum, et exigentiam excedit formalis talium objectorum repræsentatio : cui namque non debetur alicujus objecti cognitio, nec debetur talis objecti repræsentatio, sed objectorum, quæ recensuimus, repræsentatio fit formaliter per species deservientes scientiæ infusæ supernaturali : ergo species, quæ huic scientiæ deserviunt, excedunt omne debitum, et exigentiam cujusque naturæ creatæ et creabilis. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 3, dub. 1 et 3, ex quibus doctrina hæc fulciri amplius valet : licet non longa discussione egeat; cum principia a nobis assumpta sint multum certa, et communia.

Opinio contraria.

2. Contrariam nihilominus sententiam, quæ vel generaliter negat species scientiæ infusæ in Christo fuisse supernaturales, vel saltem id negat de speciebus, quæ deservierunt repræsentationi objectorum naturalium, defendunt Medina art. 6. Vasquez tom. 2. in 1 part. disp. 200, cap. 3, et alii non pauci, quos suppresso nomine refert Alvarez ubi supra. Idemque tuebatur Curiel in M. S. ad hos articulos. Et probatur ratione : nam ideo species scientiæ infusæ supernaturalis deberent esse supernatuales entitative, quia naturali virtuti, cui deserviunt, deberent proportionari, et quia ad cognitionem supernaturalem concurrunt : sed hæc ratio est nulla : ergo non requiritur, quod species scientiæ infusæ supernaturalis sint supernaturales entitative. Probatur minor : tum quia habitus fidei Theologicæ est entitative supernaturalis, ut cum communi Theologorum sententia statuimus tract. 17, disp. 3, dub. 3, num. 25, et idem judicium fieri debet de ejus assensu, sive operatione, ut contra aliquos Theologos ibi ostendimus § 4 per totum : et nihilominus species fidei Theologicæ sunt entitative naturales, ut contra Suarium in hæc 3 part. disp. 19, sect. 3, docent communiter Thomistæ : ergo stat bene, quod species deservientes

Medina. Vazquez.

Curiel. Argumentum.

supernaturali habitui, et concurrentes ad supernaturalem operationem sint entitative naturales : atque ideo ex prædictis principiis non recte colligitur species scientiæ infusæ esse supernaturales entitative. Tum etiam quia ut species influat in cognitionem supernaturalem, sufficit, quod sit supernaturalis elevative. sive quod elevetur per supernaturalem virtutem, licet entitative naturales sint : quo pacto Sacramenta, quæ sunt entia quædam entitative naturalia, producunt supernaturales effectus, et concurrunt ad supernaturales operationes : ergo opus non est, quod pro scientia infusa, et ejus operatione admittantur species supernaturales entitative.

Confirmatio. Confirmatur : quia ad alias cognitiones supernaturales, licet requiratur infusio supernaturalis luminis, non tamen semper requiritur infusio specierum, ut agens de cognitione prophetica expresse docet D. D. Thom. Thom. 2, 2, quæst. 173, art. 2, ubi concludit : *Sic igitur patet, quod prophetica revelatio quandoque fit per solam luminis influentiam; quandoque autem per species de novo impressas, vel aliter ordinatas.* Quod etiam tradit quæst. 9 de potentia art. 5. Et idem a fortiori dicendum est de speciebus requisitis ad cognitionem, et operationes tam prudentiæ infusæ quam donorum Spiritus Sancti. Ergo pariter, quamvis cognitio scientiæ infusæ supernaturalis in Christo fuerit supernaturalis entitative ; non propterea sequitur species pro ea requisitas fuisse entitative supernaturales.

Satisfit argumento. Ad argumentum respondetur negando majorem : ratio namque nostræ assertionis non est illa, quam major assignat ; sed quam supra proposuimus, ut prævenire-mus tam argumentum istud, quam aliquas evasiones. Licet enim non repugnet speciem entitative naturalem ad cognitionem entitative supernaturalem concurrere : implicat tamen, quod species per se primo, immediate, et connaturaliter repræsentet supernaturale objectum vel in esse rei, vel in esse objecti, et quod supernaturalis entitative non sit : cum nihil intimius speciei conveniat, quam immediata, et connaturalis repræsentatio. Unde non oportebat alia addere pro diluendo argumento. Sed prætermissa (in sensu tamen explicato) majori, negamus minorem. Et *priorem* ejus probationem, omittendo præmissas cum prima consequentia, negamus absolute secundam. Ratio autem disparitatis est tum quod fides non ordinatur per se primo ad cognitionem, et apprehensionem extremorum, quibus deserviunt species ; sed ad judicium, et assensum : unde potest supponere extrema naturaliter cognita, et apprehensa, atque ideo per species naturales : sed scientia infusa, de qua agimus, utrumque per se respicit : unde cum supernaturalis sit, debet importare species entitative supernaturales. Tum etiam, et præcipue, quia cognitio fidei non attingit objecta supernaturalia in se ipsis, id est per species proprias, quæ illa quidditative repræsentent : sed illa cognoscit vi medii extrinseci divinæ revelationis, et per species connotative repræsentantes : ex quo provenit cognitionem ejus esse obscuram : quocirca fidei species non debent esse supernaturales entitative. Cæterum in scientia infusa oppositum reperimus : attingit enim supernaturalia vel in re, vel in modo objecta per proprias eorum species, quæ connaturaliter, et quidditative talia objecta repræsentant : quod minime præstarent, si non essent supernaturales entitative, et quoad essentiam, ut supra ostendimus. Recolantur, quæ diximus loco in argumento cit. a num. 53, ubi addidimus, quod licet species fidei Theologicæ deservientes sint entitative naturales, indigent tamen aliqua supernaturali coordinatione, ut in suo genere ad supernaturalem fidei assensum concurrant, ut ibi ostendimus ex D. Thoma. Ex dictis satis constat ad secundam minoris probationem : nam species repræsentantes quidditative objectum non id habent ex accidentaria sibi aliqua elevatione, sed ex propria quidditate, et natura ; cum ad id munus ordinentur per se primo : quocirca si objectum supernaturale prædicto modo repræsentent, ut in speciebus scientiæ infusæ contingit, debent esse entitative ejusdem ordinis, atque ideo supernaturales entitative. Cujus oppositum contingit in instrumentis divinæ virtutis, et in aliis, quibus accidit promoveri ad aliquid supernaturale attingendum : naturalia quippe ex propria ratione sunt, et sufficit per aliquid supernaturale elevari.

Solvi confi mati Unde etiam constat ad confirmationem : nam omnes illæ supernaturales cognitiones, sive propheticæ, sive prudentiæ infusæ, sive alterius luminis, quæ non egent speciebus entitative supernaturalibus, non sunt quidditative supernaturalium objectorum cognitiones, sed solum connotative, et obscure : quibus sufficiunt naturales species supernaturaliter coordinatæ,

ut

ut de cognitione, et speciebus fidei proxime diximus, et docet D. Thom. loco cit. ex 2, 2, in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod quascumque formas imaginatas potest homo formare absolute hujusmodi formas considerando : non tamen ut sint ordinatæ ad repræsentandum intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt : sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.* In speciebus autem propriis scientiæ infusæ supernaturalis non invenitur præcise accidentaria hæc coordinatio ; sed connaturalis, et quidditativa objectorum supernaturalium repræsentatio : quocirca debent esse entitative ejusdem ordinis, et secundum suam essentiam supernaturales. Et idem dicendum est de speciebus deservientibus Prophetiæ omnino perfectæ, quæ attingat clare aliqua objecta supernaturalia in se ipsis : militat enim eadem ratio ; et ita significavit D. Thom. loco cit. dum dixit : *Quandoque per species de novo impressas.* Et hujusmodi censendum est fuisse species, quas Christus in quantum Propheta habuit. Videantur, quæ diximus in Comment. ad quæst. 7, art. num. 5.

3. Sed replicabis : non stat bene objectum scientiæ infusæ esse supernaturale in esse intelligibilis, atque ideo quod specificet scientiam, et cognitionem supernaturalem, et quod nihilominus non sit supernaturale in esse repræsentabilis, et subinde, quod repræsentari queat per naturales species : ergo nulla est necessitas constituendi species supernaturales, quæ scientiæ infusæ deserviant. Consequentia patet. Et antecedens suadetur exemplo objecti fidei Theologicæ, quod in esse intelligibili est supernaturale sicut ipsa fides, quam terminat : et tamen in esse repræsentabili est naturale sicut species, per quas cognoscitur : ergo idem potest dici de objecto scientiæ infusæ, ut paritatis ratio convincere videtur.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem satis constat ex dictis : concesso namque antecedenti negamus consequentiam ob manifestam disparitatem. Nam habitus, et assensus fidei ex una parte, et species eis deservientes ex alia non habent idem objectum formale : quippe formale habitus, et assensus fidei motivum est sola divina revelatio, ut diximus tract. 17, disp. 1, dub. 2 ; objectum vero specierum quæ illis deserviunt, non est prædicta revelatio : sed sunt res naturales, ad cujus instar, et connotative repræsentantur supernaturalia objecta, quæ per fidem attinguntur. Unde licet objectum formale fidei sit in esse cognoscibilis supernaturale ; potest tamen dici naturale in esse repræsentabilis per species, saltem secundum illud, quod primario in talibus speciebus relucet. Hæc autem distinctio locum non habet in objecto scientiæ infusæ supernaturalis : quia ex una parte debet esse supernaturale saltem tn esse attingibilis ; et ex alia debet attingi quidditative in se ipso : quod nequit fieri nisi per species illud immediate repræsentantes, quæ sunt ejusdem ordinis cum ipso in esse attingibilis, et consequenter entitative supernaturales. Quæ disparitas magis firmatur ex eo, quod objecta entitative supernaturalia, ut gratia, et visio beatifica, nequeunt repræsentari quidditative in se, nisi per species entitative supernaturales, et ejusdem ordinis : et tamen species, quibus utimur in credendo prædicta objecta, naturales sunt, et ordinis inferioris : quod satis declarat aliam rationem habendam esse de objecto supernaturali, ut fide creditur, et de eodem, ut per scientiam infusam evidenter cognoscitur.

Secundum argumentum.

4. Arguitur secundo : quia species scientiæ infusæ sunt connaturales animæ Christi : ergo non sunt entitative supernaturales, sed naturales. Consequentia patet : nam quod est entitative supernaturale, excedit omnem naturam creatam, et creabilem : ergo vice versa, quod alicui naturæ creatæ est connaturale, nequit esse supernaturale, sed naturale. Antecedens autem suadetur ex D. Thom. qui de tota scientia infusa conjunctim ad suas species, quin et determinate de ipsis speciebus, affirmat esse connaturales animæ Christi. Liquet hoc ex art. 4 hujus quæst. ubi ait : *Quantum ad secundum scientia animæ Christi est infra scientiam angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata, et per collationem et discursum.* Ad quam doctrinam se remittens in art. 5, inquit : *Sicut dictum est, scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ, ut recipiat species in minori universalitate, quam Angeli.*

D Thom.

Solutio.

Respondetur, quod sicut gratia habitualis, licet sit entitative supernaturalis, dicitur naturalis homini Christo : quia

quamvis absolute excedat debitum, et exigentiam naturæ creatæ secundum se; nihilominus debetur humanitati, ut terminatæ per Verbum, et in ipso Verbo habet principium intrinsecum, ut late explicuimus quæst. 2, in Comment. ad art. 12, et præsertim num. 5. Sic etiam, et in eodem sensu, potest dici scientiam infusam esse animæ Christi connaturalem, etsi entitative tam scientia, quam species supernaturales sint. Et in hoc sensu, concesso antecedenti, negamus consequentiam : quæ non magis urget in speciebus, quam in scientia; siquidem in eodem sensu dicuntur animæ Christi connaturales. Probatio autem antecedentis, quatenus huic doctrinæ posset opponi, non urget, quia cum D. Thom. affirmat modum cognoscendi per hanc scientiam cum conversione ad phantasmata, et per species minus universales esse animæ Christi connaturalem; non loquitur de connaturalitate secundum exigentiam, aut debitum comparative ad animam secundum se sumptam : sed agit de connaturalitate proportionis, quatenus ex suppositione, quod talis scientia infundatur supra omnem exigentiam subjecti; congruit, quod in modo operandi se accommodet conditioni illius : gratia namque non destruit naturam, sed illam perficit. Sicut in hoc eodem sensu licet gratia, et gloria sint simpliciter supernaturales, affirmat nihilominus D. Thom. in 1 p. quæst. 62, art. 6 : *Rationabile est, quod secundum gradum naturalem Angelis data sint dona gratiarum, et perfectio beatitudinis.* Et concludit : *Unde videtur, quod Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia, et gloria.* Certum quippe est, quod hujuscemodi commensurationis fundamentum non est debitum aliquod, aut exigentia naturæ, sed consona quædam rebus proportio.

D. Thom.

Tertium argumentum.

5. Arguitur tertio : quia species, qua utitur scientia infusa animæ Christi ad cognoscendum v. g. hominem nullo modo distinguitur ex parte objecti a specie naturali, qua hominem cognoscimus : sed hæc non est supernaturalis ex parte objecti, atque ideo nec entitative in se ipsa, ut ex se liquet : ergo nec species, qua Christus per scientiam infusam idem objectum cognovit : ergo saltem species illæ, quibus per talem scientiam objecta naturalia attigit, non sunt supernaturales intitative. Cætera constant. Et major suadetur : quia fit suppositio, quod species infusa, et species naturalis repræsentant idem objectum : atque ideo non distinguuntur ex parte objecti : si namque species infusa aliquid amplius repræsentet, jam destruitur suppositio, quod repræsentet idem objectum, quod per scientiam naturalem cognoscitur.

Ad hoc argumentum, quo movetur Vazquez, satis constat ex dictis disp. 19, dub. 1 fere per totum, et præcipue num. 3. Juxta quæ respondetur negando antecedens : quia licet species acquisita, et species propria scientiæ infusæ, de qua agimus, possint convenire in repræsentando idem materialiter objectum, v. g. hominem : nihilominus differunt in ipsomet objecto formaliter sumpto, et quatenus per tales species repræsentatur. Quoniam objectum prioris speciei est homo objectum naturale, et pure naturaliter sumptum, sive quoad prædicata mere naturalia : objectum autem alterius speciei est idem homo objectum naturale, sed non naturaliter acceptum, sed quatenus importat rationem aliquam supernaturalem saltem terminative, et connexive, utputa potentiam obedientialem, aut subordinationem ad ordinem gratiæ, et ad potentiam miraculorum factivam. Probatio autem antecedentis minime urget : quia licet possimus admittere suppositionem, quod tales species attingant idem objectum materialiter acceptum; non tamen formaliter consideratum. Nec hoc plus difficultatis habet in speciebus, quam in ipsis scientiis, quibus species deserviunt : nam tales etiam scientiæ attingunt idem objectum, identitate materiali, sed non formali, et in esse objecti : alias prædictæ scientiæ non distinguerentur essentialiter, nec una esset supernaturalis, et alia naturalis, ut in præsenti supponimus. Ex dictis facile constat species deservientes scientiæ infusæ naturali animæ Christi non esse supernaturales : tum quia proportionantur prædictæ scientiæ : tum quia licet excedant connaturalem exigentiam naturæ humanæ pro hoc statu, nihilominus non excedunt absolute exigentiam, et debitum omnis naturæ creatæ : debentur namque Angelis, et forte animabus separatis, et profecto ipsis hominibus in statu beatitudinis. Recolantur supra dicta disp. 17, dub. 4, num. 51.

Respon-sio.

§ II.

Declaratur, quam universales fuerint hujus scientiæ species in Christo.

Nota. 6. Multipliciter potest aliquid dici universale; nempe vel in causando, ut Deus, qui omnes effectus causat; vel in prædicando, sicut ratio animalis abstracta per intellectum prædicatur de inferioribus; vel denique in repræsentando, sicut species intelligibilis in Angelo multa repræsentat. Et hoc posterius dupliciter contingere potest: *primo* confuse, quatenus species repræsentat directe solam aliquam rationem, aut quidditatem, inferiora autem confuse, et indirecte, sicut in nobis contingit, qui intelligimus per species abstractas a phantasmatibus, et singularibus. *Secundo* distincte, quatenus species repræsentat non solum naturam communem, sed etiam ejus inferiora, et omnes differentias, et modos, quibus contrahitur: ita ut hæc omnia distincte, et actualissime repræsententur, sicut accidit in speciebus Angelorum, et observavimus tract. 7, disp. 5, dub. 5, num. 77. Cum autem investigamus universalitatem specierum deservientium scientiæ infusæ in Christo, non loquimur de universalitate vel in causando, vel in prædicando, quæ in aliis rebus invenitur; sed de universalitate in repræsentando, quæ speciebus proprie convenit. Et rursus non consideramus universalitatem confusam, et imperfectam, qualem habent species nostræ pro isto statu: sed universalitatem cum actualitate, et distinctione, qualis congruit speciebus non acceptis a rebus sed a Deo infusis, et a divina essentia exemplatis, quibus utitur scientia infusa. Si namque hujusmodi species reperiuntur in Angelis, ut loco cit. ostendimus; non est, cur denegentur Christo intelligenti per scientiam infusam. Præsertim cum tot objecta, et talis conditionis, et eo perfectionis modo cognoverit, quod necessariæ ad id fuerint species universales, ut satis constat ex dictis disp. 14, dub. 1 et 2.

clu-
tur
entia
oti. Vitandæ autem sunt in proposita difficultate duæ sententiæ extreme contrariæ: *Prima* Scoti in 3, dist. 14, quæst. 4, affirmantis animam Christi tot numero species intelligibiles habuisse, quot numero fuerunt objecta ab ipso cognita, et per illas repræsentata: neque enim vel in Angelis admittit species, quæ cum majori universalitate objecta repræsentarent. Quod agentes de Angelorum cognitione rejecimus ex professo tract. cit. disp. 5, dub. 2, cum sequentibus: et rejiciunt etiam communiter Theologi. Nam elevatio ipsa naturæ intellectivæ, præsertim angelicæ, supra sensitivam exposcit cognoscere per species magis universales; atque ideo quod hujusmodi species non ita coarctentur, et commensurentur objectis, ut singulis singulæ correspondeant, sicut in cognitione sensitiva contingit; sed potius una plura possit repræsentare. Quod amplius confirmare non oportet in præsenti, sed magis supponere ex dictis loco cit. *Secunda* sententia est Marsilii in 3, quæst. 10, art. 2, part. 4, concl. 2, qui affirmat animæ Christi infusam præcise fuisse unam tantum speciem universalissimam, quæ sufficiens illi principium fuit ad cognoscendum omnia, quæ per scientiam infusam attigit. Sed hanc sententiam falsam supponimus ex dictis disp. 19, num. 14, et illam recte confutat Suarez disp. 29, sect. 1, concl. 1 (licet non negat talem speciem esse possibilem) his fere motivis: tum quod est singularis, et contra communem Theologorum sententiam cum D. Thom. in præs. art. 6, et in 3, dist. 14, quæst. unica art. 3. Tum quia valde difficile intellectu est res distinctissimas, et pertinentes ad genera valde diversa, quales scientia infusa attingit, utputa naturalia, et supernaturalia, corporea, et spiritualia, necessaria, et libera, præsentia, et futura per unam speciem creatam repræsentari quidditative in se ipsis. Tum quia cum scientia infusa sit minus perfecta, simplex, et unita, quam scientia beata, non debet cognoscere omnia per unam speciem, sicut illa; sed per plures. Addimus, quod licet absolute non implicaret unam speciem creatam omnia illa repræsentare, et animam Christi per unam cognitionem illa omnia attingere; nihilominus id non contingeret connaturaliter, sed miraculose adhuc intra ordinem gratiæ: quia attenta conditione naturæ humanæ fieri non valet, quod extra Verbum cognoscat simul objecta tam plura, et tam diversa, qualia scientiæ infusæ correspondent; nec apparet sub qua ratione illa objecta uniantur ad determinandum unam simplicem cognitionem extra Verbum.

Rejicitur sententia Marsilii.

Suarez.

Punctus difficultatis. 7. Rejectis itaque his extremis sententiis, et supposito contra Scotum, quod in anima Christi pro usu scientiæ infusæ fuerit aliqua species universalis; et contra Marsilium, quod non fuerit una tantum

species, sed plures : dubitari potest utrum hujusmodi species in Christo fuerint magis universales, quam in Angelis. Ad quod affirmative respondet Suarez loco cit. concl. 3, referens Ricardum in 3, dist. 14, art. 4, quæst. 2, idemque tuentur plures Juniores. Et sic profecto docuit D. Thom. in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, his verbis : *Dicendum, quod ex limpiditate cognitionis contingit, quod scientia est magis unita, et simplex : quia quanto limpidius videt intellectus, tanto ex paucioribus potest cognoscere plura. Unde cum anima Christi habuit limpidissimam cognitionem inter omnes creaturas ; scientia ejus fuit magis unita, et per formas magis universales, quam aliqua scientia creaturæ.* Nec audiendus est Bergomensis dub. 1226, qui dixit D. Thom. hoc loco non agere de speciebus, sed de habitu scientiæ infusæ : nam oppositum liquet ex textu : et quamvis S. Doctor ibi specialiter disputaverit de prædicto habitu, nihilominus ejus occasione de speciebus etiam egit, et expresse asseruit : *Scientia ejus fuit magis unita, et per formas magis universales, quam aliqua scientia creaturæ.* Estque prædictus dicendi modus satis probabilis loquendo de speciebus supernaturalibus, quas modo consideramus, ut recognovimus tract. 7, disp. 5, dub. 5, num. 98.

Opinio Suarii.

D.Thom.

Secunda conclusio.

8. Dicendum tamen est secundo species scientiæ infusæ in Christo fuisse minus universales, quam in Angelis. Sic docent communiter Thomistæ. Cajetan. Medina, Alvarez, Nazarius, Cabrera, quos refert, et sequitur Arauxo art. 6, dub. 1. Joann. a S. Thom. disp. 14, art. 2, difficult. 1. Godoi disp. 37, num. 154. Idem etiam docent Valentia quæst. 14, puncto 2. Ragusa disp. 99, concl. 3. Granados controvers. 1. Tract. 8, disp. 3, sect. 2, § *Ex hoc principio.* Ægidius a Præsent. lib. 11, de beatitud. quæst. 8, art. 6, § 2, et alii. Urgentius autem nobis pro hac assertione fundamentum est auctoritas D. Thom. qui cum tam aperte docuisset contrariam loco supra relato ex 3 sent. illam non minus perspicue retractavit in hac quæst. art. 6 in corp. ubi ait : *Scientia indita animæ Christi habuit modum connaturalem animæ humanæ. Est autem connaturale animæ humanæ, ut recipiat species in minori universalitate, quam Angeli : ita scilicet, quod diversas naturas specificas per diversas species intelligibiles cognoscat.* Nec minus perspicue loquitur in resp. ad 1, ubi ait : *Scientia animæ Christi est infra scientiam angelicam, quantum ad modum recipientis. Et ad hujusmodi modum pertinet, quod scientia illa per multos habitus distinguatur quasi per species magis particulares existens.* Incredibile autem est tantum Doctorem priorem illam opinionem retractasse sine aliqua non satis gravi ratione.

Thomistæ. Arauxo. Joann. a S.Thom. Godoi. Valentia. Ragusa. Granados. Ægidius.

Testimonium D.Thom.

Hujusmodi autem est, quæ ab ipso locis proxime relatis insinuatur, et potest ad hanc formam reduci : nam licet species scientiæ infusæ, de quibus agimus, fuerint simpliciter supra exigentiam, et debitum animæ Christi secundum se, quippe quæ erant entitative supernaturales, ut § præced. ostendimus; nihilominus servarunt proportionem cum modo connaturali, et proprio animæ rationalis : sed hæc juxta modum sibi connaturalem, et proprium petit intelligere per species minus universales, quam Angeli : ergo species scientiæ infusæ fuerunt in Christo minus universales, quam in Angelis. Consequentia patet. Et minor est certa : quia major vel minor universalitas specierum correspondet naturis intellectivis secundum majorem, aut minorem earum immaterialitatem : sed anima rationalis inter naturas intellectivas est in infimo immaterialitatis gradu : ergo secundum modum sibi connaturalem proprium, petit intelligere per species minus universales, quam Angeli. Unde sicut ob rationem istam Deus, qui est in summo immaterialitatis gradu utpote actus purus, intelligit per unicam, et universalissimam speciem, quæ est ejus essentia : et Angeli, qui post Deum succedunt, cum partim sint in actu, et partim in potentia, quanto immaterialiores sunt, tanto per species universaliores intelligunt, ut ostendimus tract. 7, disp. 5, dub. 5; sic etiam anima rationalis, quæ constituitur in ultimo immaterialitatis gradu, utpote pura potentia a principio, et materiæ conjuncta, debet intelligere per species minus universales. Major autem, in qua est difficultas, suadetur : quia illa præcise proportio cum natura debet excludi in communicatione specierum, et aliorum donorum supernaturalium, quæ illarum, et istorum supernaturalitati opponitur; secus vero, quæ cum illa cohæret : siquidem Deus elevando naturam se ipsi conformat omni conformitate possibili, et quæ conceptui supernaturalitatis non repugnat : ergo species scientiæ infusæ, quamvis entitative supernaturales,

Ratio D.Thom.

supernaturales, servarunt proportionem cum modo connaturali, et proprio animæ rationalis. Potestque hujus discursus vis duplici exemplo magis manifestari : nam licet gratia habitualis sit simpliciter supernaturalis, nihilominus in sui communicatione observavit proportionem cum naturis Angelorum : unde Angeli juxta minorem, aut majorem perfectionem naturalem, quam habent, receperunt minus, aut magis copiosam gratiam, ut expresse docet D. Thom. 1 p. quæst. 62, art. 6, et admittunt communiter Theologi. Similiter licet scientia infusa sit simpliciter supernaturalis, et quantum est de se præscindat in propria operatione tam a conversione ad phantasmata, quam a discursu ; nihilominus in anima rationali, quæ ex natura sua est capax cognoscendi cum conversione, et discursu, illum modum connaturalem observat, ut cum D. Thom. tradidimus disp. præced. dub. 1 et 2. Formæ igitur supernaturales, quantum cum sua connaturalitate cohæret, servant modum magis connaturalem, et proprium naturarum, quibus insunt.

Effu-ium.

9. Respondent Adversarii species intelligibiles magis debere in sua universalitate proportionari cum lumine, aut scientia, quibus immediate deserviunt, quam cum natura in qua sunt. Unde cum scientia infusa Christi fuerit longe major, quam scientia infusa Angelorum (sicut Christi gratia istorum gratiam excedit, ut diximus disp. 15, dub. unico, § 1) magis sequitur, quod species scientiæ infusæ in Christo fuerint universaliores Angelis.

æclu-itur.

Sed hoc effugium, quod simul est urgentius partis contrariæ motivum, evertitur efficaciter assumendo principium oppositum : nam universalitas specierum non commensuratur lumini proximo, sed naturæ intellectivæ, ubi hæc inter se non commensurantur ob inæqualitatem ordinum, sicut in universum contingit, cum lumen supernaturale infunditur naturæ creatæ : sed natura humana non est ita immaterialis, sicut Angelica, ut ex se liquet : ergo licet lumen infusum naturæ humanæ sit intensius lumine Angelis infuso ; non sequitur, quod species scientiæ infusæ in Christo fuerint magis universales, quam in Angelis; sed potius infertur oppositum. Cætera constant. Et major, quamvis non possit a priori demonstrari (tangit namque ipsas rerum essentias), suadetur tamen a signo, et effectibus : etenim lumen infusum scientiæ infusæ supernaturalis est in omnibus Angelis ejusdem rationis specificæ, sicut contingit in omnibus aliis habitibus supernaturalibus. Et tamen species infusæ tali lumini deservientes important minorem, et majorem universalitatem essentialiter specifice distinctam. Non enim imaginandum est, quod minor, aut major universalitas in speciebus intelligibilibus sit mera intensio intra eandem speciem : nam quæ universaliter existit, id habet essentialiter ex propriis prædicatis, quin augeri, aut diminui valeat. Unde quamvis species magis universalis, et minus universalis in eodem objecto materiali conveniant, semper tamen differunt essentialiter in modo immaterialitatis per se requisito ad lineam intelligibilem, et qui pro majori, aut minori immaterialitate majorem, aut minorem universalitatem fundat. Stat igitur in Angelis æqualitas specifica in lumine infuso cum inæqualitate essentiali in speciebus supernaturalibus penes majorem, aut minorem universalitatem : et talium specierum inæqualitas commensuratur inæqualitati, quam Angelorum naturæ habent. Ergo signum est, quod universalitas specierum non attenditur per respectum ad lumen proximum ; sed secundum majorem, aut minorem immaterialitatem naturæ intellectivæ, cui insunt, quando natura, et lumen ad diversos ordines pertinent. Et consequenter, quamvis lumen scientiæ infusæ in Christo fuerit intensius, quam in Angelis : non sequitur species talis luminis in Christo esse universaliores Angelicis : sed e converso, quia anima Christi est inferioris immaterialitatis ; infertur species illas in Christo fuisse minus universales, quam in Angelis.

Et si Adversarii dicant inæqualitatem specificam, quas species Angelicæ observant, desumi ab inæqualitate, si non essentiali, saltem intensiva luminum : nam quo Angeli habent lumen scientiæ infusæ intensius, eo etiam habent species magis universales. Contra hoc est : tum quod cum in Angelis inveniatur inæqualitas essentialis in naturis, et non reperiatur inæqualitas essentialis in habitibus, sive luminibus scientiæ infusæ ; congruentius inæqualitas essentialis, sive major, aut minor universalitas specierum revocatur od proportionem, quam species in

Confutatur.

universalitate debent habere cum natura, in qua sunt; quam in proportione cum lumine cui deserviunt. Tum etiam et præcipue, quia stat bene, quod lumina sint inæqualia in intensione, et quod species eis deservientes habeant eandem universalitatem : ergo signum est, quod inæqualis universalitas specierum non fundatur in diversa intensione luminum. Probatur antecedens : quia homines beati habent scientiam infusam inæqualis intensionis, sicut et habent gratiam, et gloriam intensive inæquales : et nihilominus omnes species infusæ in omnibus hominibus beatis sunt ejusdem universalitatis ; neque enim universalior est species, quæ uni beato repræsentat naturam hominis cum suis individuis, quam species, quæ in alio beato eandem naturam humanam cum suis individuis repræsentat : nec tales species plusquam numero distinguuntur. Ergo stat bene, quod lumina sint diversæ intensionis, et quod species infusæ eis deservientes eandem intensionem observent.

Fulcitur eadem D.Thom. ratio.

Unde magis roboratur discursus D. Thom. quia si major, et minor universalitas specierum non sumeretur per habitudinem ad naturam magis, vel minus perfectam, sed per respectum ad lumen magis perfectum; stante æqualitate essentiali luminum daretur æqualitas essentialis in universalitate specierum; et similiter posita inæqualitate luminum poneretur inæqualitas in universalitate specierum. Consequens autem est falsum : nam videmus Angelos habere æqualitatem essentialem in lumine scientiæ infusæ; et non habere æqualitatem essentialem in universalitate specierum : et e contra videmus homines beatos habere inæqualitatem gradualem in lumine scientiæ infusæ; et non habere inæqualitatem in universalitate specierum, quæ tali scientiæ deserviunt. Cujus discriminis non alia congruentior ratio assignari potest, quam Angelos habere naturas specifice diversas, et se essentialiter excedentes : atque ideo exigere, quod ex suppositione, quod eis infundantur species scientiæ infusæ, communicentur cum simili inæqualitate, et proportionate ad naturam : homines autem omnes esse ejusdem naturæ specificæ; et subinde petere, quod omnes species scientiæ infusæ ex suppositione, quod ipsis infundantur, observent eandem universalitatem, et communicentur cum proportione ad naturam. Ergo major, aut minor universalitas specierum non commensuratur lumini; sed attendi principaliter debet penes majorem, aut minorem perfectionem naturæ intellectivæ, cui conferuntur.

Roboratur amplius.

10. Confirmatur ad hominem contra Suarez : quia nisi attendamus ad majorem, aut minorem perfectionem naturæ, ut species illi communicata sit magis, aut minus universalis; concedendum est animam Christi per unicam speciem cognovisse omnia objecta, quæ ad scientiam sibi infusam spectant, ut Marsilius singulariter asseruit : consequens est falsum, ut Suarez relatus num. 6 recognoscit : ergo et antecedens. Probatur sequela : tum quia motivum Suarii, ut non obstante, quod natura humana sit inferior angelica, affirmat species infusas naturæ humanæ in Christo fuisse angelicis universaliores, est suprema Christi dignitas supra Angelos : sed hæc est infinita, et infinite Angelos excedens : ergo species infusa animæ Christi est infinite, aut quasi infinite universalior, quam species angelicæ : si autem res ita se habeat, una species sufficit in Christo ad repræsentandum omnia objecta scientiæ infusæ. Tum etiam nam prædictus Auctor concedit Marsilio possibilitatem talis speciei, sed negat ejus existentiam. Hunc autem existentiæ defectum reducere non valet in agens extrinsecum : Deus namque, quantum est de se illam producere posset, et produceret, si congrueret. Nec revocari valet ad rem ipsam ex parte facti; siquidem illa species, ut Suarius admittit, est possibilis, produceretur sicut alia possibilia, nisi aliud obstaret. Nec aliud talis negationis caput apparet, quam minor capacitas naturæ humanæ ad speciem adeo universalem. Atqui Auctor ille affirmat universalitatem specierum non attendi penes majorem, aut minorem perfectionem naturæ; sed penes majus, aut minus lumen : et hac ratione docet species infusas in Christo fuisse magis universales, quam in Angelis; licet horum, et præcipue supremi natura sit longe superior. Cum ergo habitus scientiæ infusæ in Christo fuerit unicus, et omnium intensissimus; sequitur, quod Christus per scientiam infusam cognoverit omnia hujus objecta per unicam speciem intelligibilem omnium universalissimam. Et si hoc non admittitur, opus est recurrere ad limitatam capacitem naturæ humanæ : quæ sicut fundat

dat negationem unius speciei pro omnibus objectis; sic etiam fundat negationem specierum adeo universalium, sicut in Angelis reperiuntur: quippe natura humana minus perfecta, et immaterialis est, quam angelica.

11. Sed contra assertionem nostram plura opponunt Adversarii. *Primo*, quia species scientiæ infusæ supernaturalis non communicantur secundum potentiam naturalem, sed secundum obedientialem: atqui potentia obedientialis in anima Christi non est magis limitata, quam in Angelis: et hac ratione anima Christi non solum recepit gratiam æqualem, sed longe superiorem, quam in Angelis reperitur; ut diximus disp. 15, dub. unico, § 1; ergo species scientiæ infusæ in Christo non fuerunt minus universales, quam in Angelis, sed longe universaliores, et perfectiores. *Secundo*, quia aliæ perfectiones supernaturales in Christo fuerunt majores, quam in Angelis, ut gratia, gloria, charitas, etc.; ergo pariter species scientiæ infusæ fuerunt in ipso universaliores. *Tertio*, quia ipsa scientia infusa Christi excessit scientiam infusam Angelorum in certitudine, claritate, et multitudine cognitorum, ut expresse affirmat D. Thom. in hac quæst. art. 4; ergo pariter excedit in universalitate specierum. *Quarto*, quia illuminans recipit species in majori universalitate, quam illuminatum, ut docet D. Dionys. cap. 15, cœlestis hierarch. et D. Thom. quæst. 9 de Verit. art. 1 ad 4; sed Christus Dominus illuminat Angelos, cum sit eorum caput, ut diximus disp. 16, dub. 5; ergo Christus habuit species magis universales, quam Angeli. *Quinto*, quia ex opposito fieret Christum non posse unico actu scientiæ infusæ cognoscere tot objecta, quod Angelus cognoscit per actum unum ejusdem scientiæ: quod multum derogat Christi dignitati. Sequela ostenditur: nam per unicum actum cognoscuntur, quæ per unicam speciem repræsentantur, ut docet D. Thom. 1 p. quæst. 14, art. 14, quæst. 58, art. 2; ergo si species scientiæ infusæ in Christo non est ita universalis in repræsentando, sicut est in Angelis: sequitur Christum non posse per unum actum scientiæ infusæ cognoscere omnia, quæ Angelus per alium actum ejusdem scientiæ cognoscit.

His tamen arduum non erit occurrere, si prius observemus, quod in specie intelligibili quo concurrunt, nempe repræsentatio, et immaterialitas: ex quibus illa sumitur per ordinem ad objectum; hæc vero per ordinem ad subjectum. Unde contingere potest, quod perfectio unius speciei crescat ex una parte, et diminuatur ex alia, ut si comparemus speciem repræsentativam Angeli superioris existentem in Angelo inferiori cum specie lapidis existente in Angelo superiori; prior illa est perfectior in esse repræsentativo, sive ex parte objecti repræsentati; posterior autem est perfectior quantum ad immaterialitatem. Cum enim materialitas, vel immaterialitas formæ sumatur per connotationem, aut elevationem supra materiam, vel quod habet modum materiæ: sicut est subjectum; illa forma censetur materialior, quæ trahitur ad subjectum magis materiale, seu potentiale; et illa immaterialior censetur, quæ recipitur in subjecto perfectiori, et magis actuali. Deinde observa, quod licet potentia obedientialis sit ejusdem speciei infimæ in omni creatura ad eundem finem, et Deum agentem; nihilominus intra prædictam speciem explicat majorem, et minorem immaterialitatem secundum majorem, aut minorem actualitatem rerum, quibus inest. Nam cum talis potentia dividitur in potentiam obedientialem v. g. Angeli, et potentiam obedientialem hominis; est divisio formæ, sive accidentis in subjecta: materialitas autem et immaterialitas formæ dicitur per habitudinem ad subjectum, ut proxime diximus: unde per respectum ad diversa subjecta potest forma eadem in specie dici magis, aut minus immaterialis. Ultimo nota universalitatem specierum coincidere cum earum immaterialitate, aut in ea fundari: sicut enim materia est radix limitationis, et determinationis, sicut explicuimus tract. 1, disp. 1, dub. 1 et 2, ita immaterialitas fundat amplitudinem, et universalitatem: unde quo aliquid est actualius, et immaterialius, eo potest universalius esse. Et hac ratione species intellectus sunt universaliores speciebus hominum; et inter ipsos Angelos species superiorum sunt universaliores speciebus inferiorum; et denique species increata est universalior omnibus: quia videlicet secundum prædictam graduationem se excedunt. His suppositis.

12. Ad primam objectionem respondetur negando minorem: quia sicut potentia obedientialis in Christo est determinata, et contracta ad naturam magis limitatam, Diluitur primum.

et minus immaterialem, quam in Angelis : sic etiam ratione subjecti est magis limitata, et minus immaterialis. Unde ut perficiatur modo sibi magis connaturali, et proportionato, debet actuari per species intelligibiles minus universales. Id vero, quod dicitur de gratia habituali non obest : quia hæc non importat universalitatem in repræsentando, de qua agimus, et quæ immaterialitati commensuratur : sed dicit aliam rationem, et perfectionem longe diversas, quæ ex aliis capitibus desumuntur, maxime vero, et primario ex dilectione divina, quæ creaturam ordinat, et amat ad altiorem finem; et sic intensiorem, aut minus intensam gratiam communicat. Dilexit autem naturam humanam in Christo præ omnibus Angelis in ordine ad altissimum finem : unde non obstante ejus inferioritate, communicavit ipsi intentissimam gratiam, sive omnibus productis majorem. Ex quibus ad *secundam* concesso antecedenti, negamus consequentiam : nam ex eo, quod aliæ perfectiones in Christo sint majores; non sequitur ejus species esse universaliores; sed esse absolute perfectiores, sive majores in perfectione, quod non negamus. Sunt enim prædicti conceptus longe diversi : nam universalitas, sicut et immaterialitas, attenditur per ordinem ad subjectum; perfectio vero sumitur ex aliis capitibus, præsertim ex objecto, et fine, et ordine. Unde sicut ob hanc differentiam actus supernaturalis temperantiæ existens in appetitu corporeo est minus immaterialis, quam actus scientiæ naturalis in Angelo existens; et nihilominus hunc superat simpliciter in perfectione, juxta doctrinam a nobis traditam tract. 14, disp. 4, dub. 7, § 5; sic etiam quamvis species scientiæ infusæ in Christo sit minus immaterialis, et universalis, quam species ejusdem scientiæ in Angelo; potest tamen ipsam simpliciter excedere in perfectione, ut § seq. magis constabit.

Solvitur secundum.

Ad *tertiam* liquet ex immediate dictis negandam esse consequentiam : quia aliæ perfectiones desumuntur ex aliis capitibus, ex quibus possunt excedere perfectiones angelicas : sed universalitas specierum regulatur penes immaterialitatem subjecti : ex qua parte scientia Christi exceditur a scientia Angelorum. Sicut actus fidei Theologicæ in nobis excedit simpliciter actus scientiæ naturalis in Angelis : et tamen non illos excedit in universalitate specierum, quibus utitur : certum quippe est species intelligibiles Angelorum esse universaliores speciebus, quibus utimur in credendo. Quin fides nostra, et fides Angelorum viatorum ejusdem rationis est, ut satis constat ex dictis tract. 17, disp. 8, dub. 1, et contingere potest, quod sit major, sive intensior fides in homine, quam in aliquo Angelo, sicut et major gratia, et charitas : et tamen species deservientes fidei in homine sunt simpliciter minus universales, quam species deservientes fidei in Angelis. Quod exemplum aptissimum est ad retundendum Suarii principium, quod major, aut minor universalitas specierum non attenditur ex parte naturarum, in quibus sunt; sed ex parte luminum quibus deserviunt : oppositum enim præmisso exemplo convincitur; maxime si speciei expressæ applicetur.

Satisfit tertio.

Ad quartam respondetur D. Dionysium, et D. Thomam loqui determinate de illuminatione Angelorum, et in eis verificari doctrinam ab ipsis traditam. Nam superiores illuminant inferiores : et quo superiores natura sunt, eo habent species magis universales : et sic verum est, quod illuminans habet species universaliores, quam illuminatum. Sed prædicta maxima locum non habet in Christo : quam certum est habuisse naturam creatam inferiorem angelis. Unde sicut non obstante, quod in natura inferior sit, est tamen Angelorum caput, et eos illuminat : sic non obstante, quod habeat species intelligibiles minus universales potest eos illuminare. Præsertim, quia etsi comparando singulas species Christi cum singulis speciebus Angelorum, quælibet species Christi sit minus universalis qualibet Angelorum specie : nihilominus tota collectio specierum in Christo excedit incomparabiliter totam collectionem specierum in Angelis : et plura objecta, et plures objectorum rationes repræsentantur per illam collectionem, quam per istam, sicut expressit D. Thom. art. 4, illis verbis : *Scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, quantum ad multitudinem cognitorum.* Unde respondemus ad *quintam*, et ultimam nullum esse inconveniens, sed potius rerum naturis congruere, quod Angelus per unicum actum plura cognoscat, quam anima Christi per alium unicum actum : licet plura absolute possit Christus per scientiam infusam cognoscere applicando divinas

Occurritur quarto.

D.Thom.

Convellitur ultimum.

divinas species, et multiplicando operationes. Addi etiam probabiliter valet posse Christum unire plures species scientiæ infusæ, et illas ita coordinare, ut gignant unicam cognitionem, quæ sit universalior qualibet cognitione angelica : unde Christus uno actu cognoscat plura objecta, quam Angelus altero actu cognoscat.

ota.

13. Consulto autem in hac difficultate, nec pro sententia nostra, nec pro illi contraria meminimus speciei intelligibilis, qua Christus, et Angeli per scientiam beatam cognoscunt : quia hujusmodi species est unica, indivisibilis, et omnibus communis, nempe ipsa essentia divina unita in ratione formæ intelligibilis. Unde in ipsa nequit fieri comparatio penes majorem, aut minorem universalitatem ; cum omnis comparatio petat extrema distincta. Præsertim cum cognitio per scientiam beatam extrahat simpliciter cognoscentia a modo cognoscendi proprio, et sibi magis connaturali ; atque elevet ad modum cognoscendi divinum. Quod non ita contingit in cognitione scientiæ infusæ : licet enim hæc sit entitative supernaturalis, ordinatur tamen ut natura cognoscat modo tam sibi, quam objectis creatis magis connaturali, nempe in se ipsis, et per species proprias, consonasque et cognoscenti, et objecto. Ex dictis autem facile constat, quod loquendo de speciebus scientiæ infusæ entitative naturalis, dicendum sit illas in Christo fuisse minus universales, quam in Angelis : si enim id asserimus de supernaturalibus propter proportionem cum natura ; idem a fortiori ob eandem, et majorem proportionem de naturalibus dici debet.

iden-
is
bioli
isio.

Si autem inquiras, quanta sit universalitas, quam tribuere debemus speciebus Christi deservientibus scientiæ infusæ supernaturali ? Respondent Vazquez, Cabrera, et alii, quibus consentire videtur Cajetanus, quamlibet illarum specierum repræsentare unam naturam specificam cum omnibus suis individuis, proprietatibus, et accidentibus communibus tam naturalibus, quam supernaturalibus, præsentibus, præteritis, et futuris. Sed apparet hæc universalitas valde nimia ; cum complectatur plurimas naturas specifice distinctas : et non satis cohæret cum inferioritate naturæ humanæ in cognoscendo, quam hactenus ponderavimus. Unde probabilior nobis videtur aliorum sententia, qui dicunt quamlibet speciem Christi repræsentare unam naturam substantialem cum omnibus ejus individuis, et accidentibus propriis, aut etiam omnibus ut appropriatis : idque satis est ad comprehensivam talis naturæ substantialis cognitionem. Pro aliis autem accidentibus communibus, præsertim supernaturalibus requiri alias species quæ uniuscujusque naturam specificam cum suis individuis, et proprietatibus repræsentent : sicut de naturis substantialibus dictum est. Nec id possumus magis in particulari determinare.

§ III.

Explicatur perfectio prædictarum specierum in Christo.

Tertia conclusio.

14. Dicendum est tertio species scientiæ infusæ supernaturalis in Christo fuisse absolute perfectiores speciebus ejusdem scientiæ in Angelis. Sic supponunt communiter Theologi, ut testatur Joan. a S. Thom. disp. et art. relatis difficult. 2. Et quidem Auctores num. 7, relati facile, et consequenter hanc assertionem probant : nam cum doceant species hujusmodi fuisse in Christo magis universales, quam in Angelis, simili ratione affirmare possunt, quod fuerint in eo perfectiores. Sed difficilior erit nobis probatio, qui principium oppositum statuimus. Probatur tamen : nam cum alia dona supernaturalia fuerint perfectiora in Christo, quam in Angelis ; idem sentire oportet de speciebus supernaturalibus, nisi grave aliquod fundamentum occurrat, ut illas a generali ea regula excipiamus : atqui non occurrit tale fundamentum : ergo species supernaturales scientiæ infusæ fuerunt perfectiores in Christo, quam in Angelis. Probatur minor : nam si quæ esset ratio ad oppositum asserendum, maxime quod prædictæ species sint in Christo minus universales, quam in Angelis, ut § præced. statuimus : hæc autem ratio minime persuadet oppositum : cum enim specierum perfectio non consistat in sola universalitate, sed in aliis etiam prædictis ; stat bene, quod minor universalitas compensetur ex aliis capitibus cum excessu, ut num. 11 insinuavimus : ergo non est ratio obligans, ut species supernaturales animæ Christi a communi illa regula reliquarum perfectionum supernaturalium excipiamus.

Joann. a S.Thom.

Ratio.

Confirmatio. Confirmatur, et explicatur amplius detegendo radices prædicti excessus : quia principalis perfectio specierum consistit in eo, quod cum majori claritate, distinctione, et efficacia repræsentent in objecto plures, et latentes rationes : sed species supernaturales scientiæ infusæ in Christo cum majori claritate, distinctione, et efficacia repræsentant plures, et latentes objectorum rationes, quam species supernaturales in Angelis existentes : ergo species supernaturales Christi fuerunt simpliciter perfectiores speciebus supernaturalibus Angelorum. Probatur minor : quia adhuc facta suppositione (vera quidem, ut supra ostendimus), quod una species supernaturalis in Christo ob minorem universalitatem non repræsentet, nisi unam naturam specificam v. g. hominem ; et quod species alia supernaturalis in Angelo propter majorem universalitatem repræsentet illam naturam specificam cum aliis naturis specificis unite, et sub una universaliori ratione v. g. animalis : nihilominus plura, et magis distincte possunt repræsentari in homine per speciem existentem in Christo, quam per speciem universaliorem hominis, et aliorum existentem in Angelo. Potest enim species in Christo existens manifestare hominem per ordinem ad plures terminos, et secundum plures rationes divinæ sapientiæ, et cum habitudine ad futura libera : quæ non oportet, quod ab Angelo comprehendantur. Ergo species objecti existens in Christo potest cum majori claritate, distinctione, et efficacia repræsentare plures, et latentes ejusdem objecti rationes, quam species existens in Angelo. Et ratio a priori est : quia nec Angelis, nec humanæ naturæ debetur cognitio, et penetratio rerum supernaturalium, nisi ex divina ordinatione, et quantum Deus voluerit juxta uniuscujusque elevationem, et ordinationem ad diversos fines : constat autem Deum elevasse naturam humanam in Christo ad altissimum finem præ Angelis, posuisseque in ea thesauros sapientiæ suæ : ergo plura incomparabiliter revelat tali naturæ, quam Angelis : atque ideo licet coincidant in cognitione ejusdem objecti per speciem minus universalem in Christo, et universaliorem in Angelis ; tamen species in Christo plura et latentiora, et magis clare, et distincte repræsentat, quam alia species ejusdem objecti in Angelis existens.

Objectiones. 15. Non reperimus Auctores, qui contrariam defendant sententiam. Potest tamen opponi *primo* : nam quanto species perfectiores sunt, tanto sunt universaliores in repræsentando, ut docet D. Tho. 1 p. quæst. 55, art. 3 ; unde concludit in Angelis superioribus esse pauciores species, quam in inferioribus : ergo si species Angelorum sunt universaliores, quam species Christi, ut § præced. statuimus ; debent etiam esse absolute perfectiores. Primo. *Secundo* : quia si species existens in Christo constitueretur in Angelo, iste non perfectius per illam intelligeret, quam per speciem, quam habet : ergo signum est, quod illa istam non excedit in perfectione. Secundo. *Tertio* : quoniam non apparet, in quo consistat major illa claritas, et distinctio, quam speciebus Christi præ angelicis attribuimus : species namque universaliores habent unite, quidquid in inferioribus est dispersum : atque ideo species Angelorum, si sunt universaliores speciebus Christi, debent habere, et consequenter repræsentare, quidquid explicatur per species Christi. Tertio. *Quarto* : nam ita comparantur inter se species Christi, et Angelorum deservientes scientiæ infusæ supernaturali, sicut inter se comparantur species Christi, et Angelorum deservientes scientiæ infusæ naturali : sed species Angelis deservientes scientiæ inditæ naturali non sunt minus perfectæ, quam species Christi, quæ scientiæ infusæ naturali deserviunt : ergo idem dicendum est de speciebus supernaturalibus, sive quibus utitur scientia supernaturalis infusa. Probatur minor : quia Angelus per illas species naturales cognoscit naturalia objecta quidditative, et comprehensive : ergo nihil amplius est, quod in prædictis objectis per species Christi repræsentetur : et consequenter repræsentatio talium objectorum fit non minus clare, perfecte, et distincte per species existentes in Angelis, quam per species existentes in Christo. Quarto.

Respondetur ad *primum* majorem solum verificari cæteris paribus, ut in speciebus Angelorum inter se comparatis contingit. Sed potest aliunde major universalitas, aut immaterialitas ex aliis capitibus compensari cum excessu : et ita accidit in speciebus Christi, ut in fundamento nostræ assertionis explicuimus. Et profecto dubitari non potest, quod sit possibilis aliqua species supernaturalis minus universalis in repræsentando, quam aliqua species naturalis in supremo Angelo Solvitur prima.

gelo existens : quo non obstante, et attentis omnibus, illa est perfectior, quam hæc, ut constat ex doctrina a nobis tradita tract. 17, disp. 4, dub. 7. Ad *secundum*, omisso antecedenti, negamus consequentiam : nam quod Angelus minus perfecte intelligeret per speciem Christi, si in illo constitueretur, non proveniret ex eo, quod talis species foret minus perfecta, sed quia esset Angelo minus proportionata. Sicut ob eandem rationem Angelus inferior non ita perfecte intelligeret per speciem Angeli superioris, si in ipso constitueretur : et tamen illa est simpliciter perfectior, quam species propria existens in inferiori. Ad *tertium* constat ex dictis in nostri fundamenti confirmatione : quia species Angeli dicuntur universaliores, quia plures naturas specificas sub aliqua ratione communi repræsentant; cum tamen species Christi repræsentent non tot naturas specificas, nec sub ratione adeo communi : quod satis est, ut species Angeli dicatur continere unite naturas, quæ per diversas species in Christo repræsentantur. Cæterum circa eandem naturam plures, et latentiores rationes, et connexiones manifestantur per species Christi, quam per species Angelorum. Nec enim opus est concedere, quod Angelus comprehendat objecta supernaturalia, nec etiam naturalia, quatenus speciebus supernaturalibus correspondent : cum tamen hæc omnia comprehensive cognoverit anima Christi. Et consequenter nec oportet, quod tot rationes divinæ providentiæ repræsententur per species Angelorum, quot repræsentantur per species Christi circa eandem naturam, vel objectum. Quod est species Christi magis clare, distincte, et perfecte repræsentare.

Ad *quartum* posset responderi negando majorem ob disparitatem, quæ ex doctrina immediate tradita sumitur : nam species scientiæ inditæ naturalis repræsentant Angelo objecta comprehensive : quod non præstant, saltem necessario, species scientiæ infusæ supernaturalis. Unde licet concederetur quod facta comparatione inter species deservientes scientiæ infusæ naturali tam in Christo, quam in Angelis, horum species non essent minus perfectæ, quam species Christi; non inde inferretur idem judicium ferendum esse de speciebus supernaturalibus inter se collatis. Sed quia probabilius censemus species etiam deservientes scientiæ infusæ naturali in Christo esse absolute perfectiores speciebus naturalibus Angelorum ob eandem proportionabiliter rationem, quam circa supernaturales expendimus; respondetur concedendo majorem, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet Angelus cognoscat quidditative, et comprehensive objecta per species naturales; adhuc tamen potest fieri actualior, et perfectior talium objectorum repræsentatio per species naturales Christo infusas. Quia licet non manifestent plures, aut alias, aut diversas rationes in prædictis objectis; easdem tamen magis manifestant : quod etiam in cognitione comprehensiva locum habet. Sicut species existens in Angelo superiori non manifestat in homine v. g. plures rationes, quam quæ repræsentantur per speciem in Angelo inferiori existentem : et tamen illas clarius, et perfectius manifestat. Et similiter idem prorsus objectum potest manifestari per lucem solis, et per lucem candelæ : sed perfectius, et magis clare videtur per lucem solis.

DUBIUM II.

Utrum scientia infusa animæ Christi fuerit habitus ab speciebus distinctus.

Supposita notitia conditionis, et perfectionis specierum scientiæ infusæ deservientium, considerandum succedit, an talis scientia in eisdem, et solis speciebus formaliter consistat; an vero præter ipsas importet pro formali aliquem habitum. Habitum autem vocamus qualitatem permanentem, quæ rem bene, vel male disponit, ut explicuimus tract. 12, disp. 1, dub. 1, § 2. Et juxta præsentem considerationem habitus scientiæ, si semel a speciebus distinguitur, erit qualitas permanens disponens intellectum ad cognitionem objectorum, quæ scientiæ infusæ correspondent : sicut habitus fidei, qui in omnium sententia distinguitur ab speciebus, est qualitas permanenter elevans intellectum ad attingendum objecta revelata : et sicut charitas est qualitas, qua voluntas permanenter disponitur ad diligendum Deum finem supernaturalem supra omnia. Inquirimus itaque utrum in anima Christi præter species intelligibiles, de quibus egimus, detur aliquis habitus, qui scientia infusa dicatur.

§ I.

Vera, et communior sententia defenditur.

Conclusio. 16. Dicendum est scientiam infusam animæ Christi esse habitum ab speciebus distinctum. Ita D. Thom. locis statim referendis, cui subscribunt discipuli, Cajetan. Alvarez, Medina, Cipullus, Nazarius in præsenti art. 6, ubi Cabrera disp. 4. Arauxo dub. 2, conclus. 1. N. Cornejo dub. 2. Joan. a S. Thom. disp. 14, art. 3, concl, 1. N. Phillippus disp. 6, dub. 4. Godoi disp. 37, § 2, et alii communiter. Idem etiam docent B. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 3, quæst. 2. Ricardus ibidem art. quæst. 4. Suarez disp. 29, sect. 2; Granados controv. 1, tract. 8, dist. 3, sect. 2, num 8. Lorca disp. 51, membro 1. Becanus cap. 9, quæst. 4. concl. 2, Lumbier art. 6, num. 1437. Lugo disp. 20, sect. 4, num. 53. Ragusa disp. 100, dicens esse communem sententiam, et alii plures.

D.Thom. Thomistæ. Cabrera. Arauxo. Cornejo. Joann. a S.Thom. Philippus Godoi. D. Bonavent. Ricardus. Suarez. Granados. Lorca. Becanus. Lumbier. Lugo. Ragusa.

Testimonium D.Thom. Probatur primo ex D. Tho. quem aliqui non dubitaverunt pro contraria sententia referre. Sed quam absurde, et sine fundamento, constabit consideranti in primis generalia principia ab ipso tradita, et deinde descendenti ad magis particulares propositiones, quæ circa hanc difficultatem specialiter docuit. Igitur S. Doctor 1, 2, quæst. 54, art. 4, generaliter asseruit scientiam esse unam simplicem qualitatem, licet ad plura objecta extendatur. Quod tradit, et demonstrat his verbis : *Habitus est perfectio quædam potentiæ. Omnis autem perfectio proportionatur suo perfectibili. Unde sicut potentia cum sit una, ad multa se extendit, secundum quod conveniunt in uno aliquo, id est in generali quadam ratione objecti; ita etiam habitus ad multa se extendit, secundum quod habent ordinem ad aliquod unum; puta ad unam specialem rationem objecti, vel unam naturam, vel unum principium. Si igitur consideremus habitum secundum ea, ad quæ se extendit; sic inveniemus in eo quandam multiplicitatem. Sed quia illa multiplicitas est ordinata ad aliquod unum, ad quod principaliter respicit habitus : inde est, quod habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus, etiamsi ad multa se extendat.* Quam doctrinam in generali traditam applicat specialiter scientiæ, ut liquet ex respons. ad 3, ubi ait : *Qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam conclusionis unius, habet quidem habitum, sed imperfecte : cum vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam conclusionis alterius, non generatur in eo alius habitus; sed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, utpote ad plura se extendens.* In quibus evidens est D. Thom. distinguere habitum scientiæ a speciebus, quæ ei deserviunt : tum quia supponit habitum attingere plura objecta, quod sine pluribus speciebus fieri non valet ; et tamen cum hac multitudine objectorum, et specierum salvat habitum esse unum : quod minime componere posset, si habitus scientiæ non esset aliquid præter species. Tum quia expresse affirmat, quod licet de novo acquiratur alicujus objecti notitia, quod nunquam fit absque acquisitione novæ speciei, non propterea acquiritur, vel aggeneratur novus habitus; sed habitus præexistens fit perfectior : id vero falsum omnino esset, si habitus scientiæ non distingueretur realiter a speciebus : quia tunc oporteret, quod in eodem sensu, in quo de novo acquirerentur species, in eodem aggenerarentur habitus : et similiter, quod sicut species realiter inter se distinguuntur, et una non perficitur per aliam; sic etiam habitus differrent inter se, et præexistens per alterius adventum non fieret perfectior. Tum denique nam species, cum plures sint, non alia ratione possunt constituere habitum unum, nisi per aliquam compositionem, et coordinationem, ut ipsi Adversarii docent, et quidem merito : nam quæ realiter differunt, nequeunt esse realiter unum, nisi unitate compositionis, aut ordinis : atqui D. Thom. liquido profert *habitum esse qualitatem simplicem non constitutam ex pluribus habitibus :* sensit ergo, quod habitus non est realiter ipsæ species scientiæ deservientes, sed aliquid præter eas, et ab illis realiter differens.

Idem D.Thom. Nec minus evidenter de ejus sententia constat ex his, quæ tradit 1 p. quæst. 12; nam art. 2, statuit necessitatem similitudinis, sive speciei ad videndum Deum in se : quam dicit esse non aliquid creatum, sed ipsam Dei essentiam per modum formæ purissimæ in ordine intelligibili, ut liquet ex fine corp. et resp. ad 3. Et tamen supposito, quod intellectus beati per hujusmodi speciem constituatur, adhuc exigit habitum luminis gloriæ ad hoc, quod intellectus elevetur, et disponatur pro actu visionis illi speciei respondentis, ut manifeste constat ex art. 5,

5, in corp. et ad 1, ubi ait : *Dicendum quod lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam : non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est : sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum per modum, quo potentia fit potentior ad intelligendum per habitum.* Ubi evidens est S. Doctorem distinguere inter speciem, et habitum, et intendere, quod licet potentia habeat speciem objecti, adhuc tamen indigeat habitu sibi superaddendo, ut actum sibi, et speciei correspondentem eliciat : quod falsum foret, si habitus scientificus non distingueretur realiter a specie, et speciebus, per quas objectum trahitur ad intellectum, et illi unitur. Sensit itaque D. Thom. habitum scientiæ esse aliquid præter species, et ab eis distingui.

atur rtio D. m.

17. His ergo principiis de mente S. Doctoris in genere constitutis, evidentius constabit, quod idem etiam specialiter senserit de scientia infusa, et ejus speciebus in anima Christi, sicut pro assertione statuimus. Nam in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 2 in corp. ait : *Dicendum, quod ad cognitionem intellectivam tria requiruntur, scilicet potentia intellectus ; lumen, quo intelligit ; et similitudo rei, per quam cognitio rei determinatur : et secundum hæc tria potest aliqua cognitio esse altera potior tripliciter. Primo quantum ad efficaciam cognoscendi, sive certitudinem cognitionis (sive limpiditatem, quod idem est), quæ ex ipso lumine consequitur : et sic cum Christus abundanter lumen gratiæ habuerit magis quam Angeli; habuit limpidiorem cognitionem, quam Angeli. Secundo potest esse aliqua cognitio potior alia quantum ad similitudinem cognitorum, quæ attenditur secundum species : et secundum hoc etiam Christus perfectiorem cognitionem habuit, quam Angeli : quia plurium species sibi infusæ fuerunt, quam Angelis concreatæ, et infusæ, etc.* Hæc D. Thom. in quibus evidenter distinguit tria in Christo, nempe intellectum, species, et lumen, sive habitum intellectivum : et non minus distinguit species a lumine, quam ab intellectu, aut e converso, ubi hæc tria comparat inter se, et in ordine ad effectus. Cum ergo certum sit, quod ex ejus sententia species distinguantur ab intellectu ; sequitur idem sensisse de speciebus comparative ad lumen : et consequenter, quod lumen, sive habitus scientiæ infusæ sit aliquid præter species. Nec minus perspicue, nec in diverso sensu loquitur quæstiunc. 4, in fine corp. ubi ait : *Quod anima Christi habuit scientiam magis universalem, quam aliquis Angelus : ideo non habuit diversos habitus, quibus cognosceret : sed uno habitu omnia cognovit, quæ ad hanc scientiam pertinent, quamvis diversis speciebus.* Et in resp. ad 1 addit : *Dicendum, quod scientia Christi etiam rerum in proprio genere* (atque ideo per plures, et proprias earum species), *fuit multo altior, quam scientia nostra.* Ubi manifeste constituit differentiam, distinctionemque realem inter habitum scientiæ infusæ, et ejusdem scientiæ species : quia statuit species esse plures, et e contra habitum unum, non quidem aggregatione, aut coordinatione, sed simplicitate ; siquidem vel de naturali, qui minus simplex est, asseruit loco cit. ex 1, 2; Habitus est qualitas simplex non constituta ex pluribus habitibus.

Confirmatur ex eodem.

Eodem modo loquitur in hac 3 p. nam quæst. 9, art. 3, ait : *Et ideo sicut in Angelis secundum eumdem Augustinum ponitur duplex cognitio (una scilicet matutina per quam cognoscunt res in Verbo : et alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas) ita præter scientiam divinam, et increatam est in Christo secundum ejus animam scientia beata, quæ cognoscit Verbum, et res in Verbo : et scientia infusa, sive indita, per quam cognoscit res in propria natura per species intelligibiles humanæ menti proportionatas.* Nam cum S. Doctor dicat animam Christi per scientiam infusam cognoscere per species intelligibiles, sive mediis speciebus, satis aperte distinguit inter species, et talem scientiam, non minus quam si diceret : *Scientia infusa cognoscit per species :* quæ propositio significat in rigore res distinctas, principium videlicet, et medium cognitionis.

Ulterior confirmatio.

Sed veniamus ad quæst. 11, in qua sumus, et reperiemus S. Doctorem constanter procedere, et eandem sententiam tradere distinguendo species a lumine, sive habitu : nam art. 6, in resp. ad 3, ait : *Dicendum, quod lumen divinitus infusum est communis ratio intelligendi ea, quæ divinitus revelantur : sicut et lumen intellectus agentis eorum, quæ naturaliter cognoscuntur. Et ideo oportet esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria unum-*

quodque. In quibus non minorem diversitatem constituit inter species scientiæ infusæ ex una parte, et habitum hujus scientiæ ex alia; quam inter species naturales rerum, et lumen intellectus agentis: certum est autem, quod lumen intellectus agentis, sicut et intellectus ipse, distinguitur realiter a naturalibus rerum speciebus: eodem itaque modo proportionabiliter differunt species scientiæ infusæ, et habitus hujus scientiæ. *Rursus* communis ratio intelligendi distinguitur a particularibus rationibus repræsentandi: sed D. Thom. affirmat lumen scientiæ infusæ esse communem rationem intelligendi; species vero prædictæ scientiæ esse rationes particulares repræsentandi singulas res: sensit ergo lumen, sive habitum hujus scientiæ ab ejus speciebus distingui. Tandem S. Doctor ex eo, quod lumen, sive habitus hujus scientiæ sit ratio præcise communis cognoscendi omnia, quæ divinitus revelantur, colligit necessitatem constituendi plures hujus scientiæ species intelligibiles, quæ ipsius objecta in particulari manifestent, et determinent commune illud principium ad actum particularem, et circa particulare objectum, ut liquet ex verbis relatis, et exemplo intellectus agentis, quo utitur: prædictus autem discursus nullius efficaciæ esset, si habitus hujus scientiæ non esset aliquid præter ipsius species: quippe idem per idem probaret, et ab uno magis communi non procederet ad aliud magis particulare: censuit itaque S. Doctor prædictum lumen, sive habitum esse aliquid diversum ab speciebus. Nec sibi contradixit, sed magis eamdem sententiam firmavit, cum immediate subjunxit: *Et secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi.* Intendit namque, non quod habitus pro numero specierum multiplicentur, sed quod plures sint ex parte specierum: licet enim prædicta scientia sit unus habitus, sicut est una communis intelligendi ratio; importat nihilominus plures species, per quas determinatur ad particularia objecta: unde absolute in vi luminis est unus habitus; sed cum addito, et ex parte specierum determinantium est multiplex, ut dub. 3 magis constabit.

Prima pro assertione ratio.

18. Deinde probatur assertio nostra aliquibus rationibus: quas quia alibi fuse expendimus, hoc loco non tam expendere, quam refricare, et abbreviare curabimus. Et prima desumitur ex dictis tract. 2, disp. 2, dub. 2, ubi cum communi sententia Theologorum ostendimus essentiam divinam uniri de facto intellectibus beatorum per modum speciei intelligibilis in ordine ad claram Dei visionem: et disp. 4, dub. 3, cum sequentibus, ubi cum non minus communi Theologorum sententia statuimus necessitatem luminis gloriæ creati ad eliciendum visionem Dei in se ipso. Ex quibus sic arguitur: ad cognitionem scientiæ beatæ, præter speciem, et intellectum, requiritur aliud lumen ab eis distinctum: ergo pariter ad cognitionem scientiæ infusæ præter species, et intellectum desideratur aliud lumen ab eis diversum, quod habitum scientiæ infusæ vocamus. Vel aliis terminis: scientia beata non consistit in sola specie divina communicata intellectui, sed importat aliud lumen habituale superadditum: ergo similiter scientia infusa animæ Christi non consistit in solis speciebus infusis intellectui, sed præter illas importat lumen intellectui superadditum, et ab illis speciebus diversum. Antecedens supponitur ex dictis locis relatis. Consequentia vero constat a paritate, quæ potest amplius urgeri, et applicari: nam ideo ad visionem requiritur species, et ulterius lumen, quia omnis cognitio debet a potentia cognoscitiva, et objecto procedere, juxta illud apud Philosophos vulgare: *Ab objecto, et potentia paritur notitia*: objectum autem influit per speciem: potentia vero cognoscitiva influit per lumen, sive virtutem sibi additam, præsertim ubi operatio est supernaturalis, sicut contingit in visione beatifica: unde species se tenet ex parte objecti, virtus autem operativa subordinatur potentiæ. Atque ideo oportet, quod in visione beatifica præter speciem objecti concurrat etiam virtus potentiæ, quam lumen gloriæ appellamus. Hæc autem principia, et motiva æqualiter militant in cognitione scientiæ infusæ, quæ procedere etiam debet ab objecto, et potentia. Quare sicut ab objecto dependet mediante specie, quæ est intentionaliter ipsum objectum; sic etiam a potentia dependere debet mediante virtute ejusdem ordinis cum operatione, per quam potentia elevatur, et quam vocamus habitum scientiæ infusæ. Sequitur ergo, quod hujusmodi scientia sit quidam habitus ab speciebus distinctus.

Confirmatur, nam si quæ species posset obire simul munus speciei, et luminis, maxime

Confirmatio.

maxime essentia divina, quæ est infinita, et actus purus in omni ordine : atqui essentia divina non exercet utrumque munus : ergo nulla species potest illa exercere : atque ideo opus est, quod pro cognitione scientiæ infusæ, præter species ipsi deservientes, addatur lumen, quod habitum scientiæ infusæ vocamus. Minor constat ex dictis locis relatis : nam pro visione beatifica, præter essentiam divinam unitam sub conceptu speciei intelligibilis, constituitur lumen gloriæ, quod est quædam qualitas habitualis, et supernaturalis elevans intellectum. Et quamvis Vazquez hujus fundamenti vires diruere conatus fuerit variis subterfugiis; in eis tamen præcludendis non immoramur, quia id fecimus locis relatis.

19. Nec refert, si dicas, quod admisso etiam antecedenti hujus discursus, non est necessaria consequentia ob satis notam disparitatem : quia licet essentia divina queat uniri per modum speciei, in quo unionis genere nulla clauditur imperfectio; nequit tamen uniri per modum virtutis operativæ ob imperfectiones huic unioni annexas formæ incompletæ, et subordinationis ad potentiam, ut ipsimet ostendimus tract. cit. disp. 4, dub. 5, unde oportet assignare aliud lumen creatum se tenens ex parte potentiæ. Cæterum in specie creata non militat hoc motivum, quippe quæ subire potest imperfectiones formæ incompletæ et potentiæ subordinatæ : unde simul habebit rationem speciei, et luminis, quin opus sit addere aliud ab ea diversum. Id, inquam, non refert : quia sicut species increata non potest uniri per modum luminis, quia subiret imperfectionem in evasione assignatam; sic species creata non potest habere rationem virtutis proximæ, et physice operativæ, quia inde convinceretur esse infinitam : et non minus repugnat speciei creatæ infinitas, quam increatæ speciei imperfectio. Sequela autem ostenditur : nam sicut nulla forma potest respicere immediate esse, et operari, nisi sit forma infinita; quia esse, et operari sunt duo actus adæquati pertinentes ad ordines diversos : unde nequeunt respici per se primo, nisi ubi sunt unum, et idem absque distinctione virtuali, ut in Deo infinito contingit : sic etiam nulla forma potest respicere immediate operari, et repræsentare, nisi sit forma infinita; quia operari, et repræsentare sunt duo actus adæquati pertinentes ad diversos ordines, physicum videlicet, et intentionalem : et consequenter nequeunt respici per se primo, nisi ubi unum sunt sine ulla reali, aut virtuali distinctione, sicut accidit in essentia divina. Videantur N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 2, ubi recte probant implicare, quod forma creata respiciat per se primo esse, et operari. Recolantur etiam, quæ diximus tract. 2, disp. 2, dub. 3, § 4, ex quibus impugnatio proxime adhibita amplius confirmari poterit. Adde ulteriorem, et magis urgentem ejus explicationem : etenim impossibile est eandem formam subordinari per se primo duobus principiis realiter diversis, et influentibus in ordine diverso. Id autem contingeret, si species creata esset simul virtus operativa elevans intellectum. Nam qua parte est species, subordinaretur per se primo objecto; et qua parte esset virtus operativa, subordinaretur per se primo potentiæ intellectivæ. Objectum autem, et potentia in creatis realiter distinguuntur, et spectant ad ordines simpliciter diversos : objectum enim influit in ordine intentionali; potentia vero in ordine physico. Nec idem inconveniens (ut evasionem præoccupemus), militat in intellectione : quia licet respiciat objectum, et potentiam, non tamen ut sunt plura, sed quatenus sunt intentionaliter unum, et constituunt idem principium adæquatum, ut explicuimus tract. 3, disp. 2, dub. 1 et 2. N. Complut.

20. Altera pro assertione ratio desumitur ex dictis tract. 12, disp. 2, dub. 4, § 3, ubi statuimus virtutes intellectivas Angelorum v. g. sapientiam, et prudentiam non esse ipsas species intelligibiles, sed lumen, sive habitum ab eis diversum, et intellectui superadditum. Quod ibi ex professo ostendimus motivis, quorum aliqua hic sufficiet insinuare. *Primum*, quod virtus affectiva se tenet tam in Angelis, quam in nobis ex parte voluntatis : ergo idem dicendum est de virtute intellectiva, quod videlicet se tenet ex parte intellectus : atqui species non se tenet ex parte potentiæ, sed ex parte objecti; cum ordinentur per se primo, ut pro eo suppleant : ergo virtus intellectiva non consistit formaliter in speciebus, sed aliud lumen est præter ipsas. *Secundum*, quod si virtutes intellectivæ in Angelis essent ipsæ species intelligibiles, multiplicatis speciebus, multiplicarentur tales virtutes : id autem est Aliud assertionis motivum.

manifeste falsum : nam Angelus inferior habet plures species, quam superior ; et tamen non habet plures virtutes. Nec valebit recursus ad specierum coordinationem : quia virtus non est aggregatum quoddam, sed simplex qualitas, ut num. 16 vidimus ex D. Thom. *Tertium*, quod virtus intellectiva determinat de se ad verum, sicut affectiva ad bonum : species autem intelligibiles, si aliud lumen non additur, non determinant ad verum ; sed sunt indifferentes ad cognitionem veram, et falsam : ergo scientia Angelorum importat aliquod lumen ab eis speciebus diversum, et cui ipsæ subordinantur. *Quartum*, quod proprius actus virtutis intellectivæ est rectum judicium : species autem non præstant immediate judicium, nec facultatem judicandi, sed per se primo solum deserviunt ad apprehendendum objecta, quatenus illa intra intelligentem constituunt : ergo non sunt formaliter virtus intellectiva, sed ad hujus propriam rationem etiam in Angelis aliud præter ipsas lumen addendum est.

Hoc ergo supposito, arguitur : quoniam ita se habet scientia infusa in Christo, sicut scientia indita in Angelis, ut expresse tradit D. Thom. supra quæst. 9, art. 3 in fine corp. sed scientia indita Angelorum importat lumen, sive habitum ab speciebus diversum, ut constat ex immediate dictis : ergo idem de scientia infusa Christi dicendum est. Nec videmus, quid momenti, præmisso illo principio, responderi possit, nisi scientiam Christi esse perfectiorem angelica. Sed futilis erit evasio : tum quia scientia Angelorum satis perfecta est. Tum etiam, quia si loquamur de prædictis scientiis intra eundem ordinem, sunt ejusdem speciei, et solum differunt penes magis, aut minus intra eandem speciem : sed magis, aut minus intra eandem speciem nequeunt variare propria rerum constitutiva : ergo si scientia infusa supernaturalis Angelorum est lumen a speciebus distinctum ; idem dicere oportet de scientia infusa supernaturali Christi. Quod argumentum a fortiori fieri valet comparando scientiam infusam naturalem Christi cum scientia indita naturali Angelorum. Tum præterea, quia quod scientia angelica distinguatur ab speciebus non fundatur in peculiari talis scientiæ imperfectione, sed in propriis rationibus specierum, et virtutis cognoscitivæ, ut constat ex motivis supra insinuatis : hujusmodi autem rationes etiam occurrunt in speciebus, et scientia Christi inter se collatis, ut facile consideranti apparebit. Tum denique nam ex eo, quod scientia Christi sit perfectior, quam angelica, potius infertur, quod non consistat in speciebus, sed in aliqua simplici qualitate : quo enim aliquid perfectius est, eo majorem, et simpliciorem unitatem habet, ut ex se liquet.

21. Ultimum denique assertionis fundamentum desumitur ex principio fuse a nobis alibi stabilito, nempe impossibile esse potentiam naturalem elicere supernaturalem operationem, nisi prius intrinsece elevetur per aliquam qualitatem ejusdem ordinis vel permanentem, vel transeuntem, ut agentes de actu visionis beatificæ ostendimus tract. 2, disp. 4, dub. 5, et de actu charitatis tract. 20, disp. 4, dub. 1, et generaliter de omni actu supernaturali tract. 14, disp. 5, dub. 3. Quibus locis plurimas Adversariorum evertimus evasiones, quibus recurrunt vel ad extrinsecam Dei assistentiam, vel ad ejus unionem in esse virtutis, vel ad concursum simultaneum, vel ad potentiam obedientialem immediate operativam, vel ad similia capita, ostendentes omnium eorum insufficientiam. In quo studio ne actum agamus, non expedit immorari. Tertii assert nis fund mentu

Sed eo principio supposito, arguitur in hunc modum : nam implicat potentiam naturalem elicere supernaturalem operationem, nisi prius elevetur per aliquam supernaturalem virtutem tali operationi proportionatam : sed intellectus animæ Christi est potentia naturalis, operatio vero scientiæ infusæ, de qua agimus, est supernaturalis : ergo non potuit intellectus Christi talem operationem elicere nisi elevatus per aliquam supernaturalem virtutem : et hanc appellamus lumen, sive habitum scientiæ infusæ. Nec proderit recursus ad species hujus scientiæ : quia hunc recursum num. 19 præcidimus. Species namque non est virtus elevativa potentiæ cognoscitivæ ; sed eam supponit in suo ordine physice constitutam, influitque per modum seminis objecti, ex cujus parte se tenet supplens ejus vel absentiam, vel distantiam, vel unionem intra intellectum. Unde videmus, quod præter species, quæ ad supernaturalem fidei assensum concurrunt, admittitur ab omnibus Theologis habitus fidei infusæ, et supernaturalis, qui est una ex tribus virtutibus theologalibus : per quem intellectus elevatur, Quæda fuga præcid tur.

vatur, et proportionatur ad præcontinendum, et eliciendum talem assensum, quem ex se non potest. Sicut ergo species fidei deservientes sunt in suo genere sufficientes ad actum fidei, modo quem descripsimus tract. 14, disp. 3, dub. 3, num. 53, et nihilominus lumen fidei non consistit formaliter in prædictis speciebus, sed in virtute physica intellectui superaddita : sic etiam licet species infusæ animæ Christi sint in suo genere, hoc est, per modum specierum, et in linea repræsentativa, sufficientes ad cognitionem supernaturalem scientiæ infusæ ; tamen hujus scientiæ lumen non consistit formaliter in talibus speciebus, sed in virtute physica superaddita intellectui, quam vocamus habitum scientiæ infusæ.

itur
m
ur-
s.

Confirmatur : quia in anima Christi non solum est constituendum principium, ut absolute, et utcumque possit elicere actum supernaturalem scientiæ infusæ ; sed etiam ut illud possit elicere connaturaliter, prompte, delectabiliter, et faciliter. Quamvis autem sine habitu scientiæ infusæ elevante intellectum absolute, et utcumque elicere possit actum supernaturalem scientiæ infusæ ; non tamen connaturaliter, prompte, delectabiliter, et faciliter : operari namque prædicto modo est effectus habitus, seu principii permanentis. Unde hoc motivo ducti Adversarii nobiscum affirmant constituendos esse in Christo habitus gratiæ sanctificantis, charitatis, prudentiæ, et similes, ut ostendimus disp. 13, dub. 1, num. 5, ut scilicet connaturaliter, et prompte, et perfecto modo in ordine supernaturali operetur. Ergo concedendus est in Christo habitus scientiæ infusæ, qui simili perfectione, et connaturalitate eliciat talis scientiæ operationes. Quamvis autem non implicaret (cujus oppositum supra ostendimus), eandem qualitatem exercere munus et speciei intelligibilis, et virtutis physice elevantis intellectum : nihilominus magis connaturale est, quod hæc officia fiant per diversas qualitates ; quarum una, nempe virtus physica, se teneat ex parte intellectus, quem elevat et in ordine supernaturali constituit ; alia vero, nempe species, se teneat ex parte objecti, quod repræsentat, et cum intellectu intentionaliter unit. Ergo attentis saltem naturis rerum, fatendum est scientiam infusam animæ Christi fuisse habitum ab speciebus diversum. Quod magis constabit solvendo argumenta contraria.

§ II.

Convelluntur fundamenta contrariæ opinionis.

22. Oppositam nobis sententiam defendunt Vasquez in præs. disp. 54, cap. 2. Bernal. disp. 53, sect. 5. Hurtado disp. 8, difficult. 21. Castillo disp. 15, quæst. 5, et alii. Quam probant primo ex D. Tho. pluribus in locis : nam quæst. 10 de Verit. art. 2 in fine corp. ait : *Et ideo alii dicunt, quod species intelligibiles in intellectu possibili remanent post actualem considerationem, et harum ordinatio est habitus scientiæ.* Quam sententiam statim approbat. Ergo ex ejus sententia scientia non est habitus diversus ab speciebus ordinatis, nec aliquid præter illas. Et quæst. 20, art. 2 in fine corp. loquens de cognitione Christi extra Verbum inquit : *Quantum vero ad cognitionem aliarum creaturarum habuit habitum, qui est collectio specierum ordinatarum ad cognoscendum.* Quibus verbis eandem sententiam evidenter expressit, nempe habitum scientiæ esse species collectas, et ordinatas. Et in hac 3 p. supra quæst. 9, art. 3, probat Christum habuisse scientiam infusam, quia species infusas habuit. *Et ideo*, inquit, *oportet in Christo ponere scientiam inditam, in quantum per Verbum Dei animæ Christi sibi personaliter unita impressæ sunt species intelligibiles ad omnia, ad quæ intellectus possibilis est in potentia.* Denique in præs. art. 6, resolvit scientiam hanc in Christo esse distinctam in plures, aut secundum plures habitus. Et explicans in solut. ad 3, qui, aut qua ratione isti habitus plures fuerint, inquit : *Oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria unumquodque. Et secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi.* Ubi manifestum est, quod nomine habituum scientiæ in anima Christi significat species intelligibiles : atque ideo ex ejus mente scientia Christi non est aliquid præter species.

Vazquez. Bernal. Hurtado. Castillo. Argumentum ex D. Thom.

Confirmatur : nam S. Doctor supra quæst. 9, art. 3, affirmat ita se habere in Christo scientiam infusam, sicut in Angelis se habet scientia indita : sed ex ejus sententia scientia Angelorum non importat lumen distinctum a speciebus intelligibilibus : ergo idem sentit de scientia infusa animæ Christi. Minor constat ex

Confirmatio ex D. Thom.

lib. 3, sent. dist. 14, quæst. 1, art. 1, quæstiunc. 2 ad 1, ubi hæc habet : *Angelus non indiget habitu in cognitione naturali : quia non abstrahit a phantasmatibus species, sed habet eas innatas. Indiget tamen eo in cognitione supernaturali : unde dicitur Job.* 25 *: Numquid est numerus militum ejus, et super quem non fulget lumen illius? Et ideo Angeli in cognitione naturali non indigent habitu, secundum quod ad habitum requiritur lumen. Exigitur autem, secundum quod requiruntur species rerum, quia habent esse limitatum.*

Diruitur fundamenrum explicando testimonia S. Doctoris.

Respondetur hæc omnia D. Thom. testimonia parum urgere, præsertim quæ non desumuntur ex Summa : nam cum in hac (quæ est ultimum S. Doctoris scriptum), 1, 2, quæst. 54, art. 4, expresse doceat habitum scientificum esse qualitatem simplicem, illumque a speciebus distinguat, ut supra ponderavimus num. 16, stare oportet huic ultimæ resolutioni; et per illam explicanda, aut etiam corrigenda sunt alia ex aliis scriptis testimonia, si quæ nostræ assertioni opponuntur. Sed nec pro his, quæ objiciuntur modo, retractatione indigemus, cum facile exponi queant. Ad primum itaque respondetur cum Cajet. loco cit. ex 1, 2, D. Thom. non loqui assertive, sed recitative. Nec ejus approbatio (ut falso supponitur), dirigitur ad eam partem, quæ asserit habitum esse ordinationem specierum, sed ad aliam longe diversam, ut constabit totum locum perlegenti. Disputat namque in eo art. *Utrum in mente sit memoria.* Et relatis falsis aliquorum opinionibus, qui negarunt species conservari in intellectu, subjungit : *Et ideo alii dicunt, quod species intelligibiles in intellectu possibili remanent post actualem considerationem, et harum ordinatio est habitus scientiæ : et quod hæc vis, qua mens nostra retinere potest species intelligibiles post actualem considerationem memoria dicitur. Et hoc magis accidit ad propriam significationem memoriæ.* Hæc, et non plura D. Tho. ex quibus evidenter liquet approbationem ipsius non dirigi ad illam partem, quæ dicit habitum scientiæ esse ordinationem specierum, et quæ incidenter posita fuit; sed ad aliam omnino differentem, quæ memoriam in parte intellectiva constituit. Ad *secundum* respondetur cum Ferrara 1 contra gent. cap. 56, D. Thom. propterea dixisse habitum scientiæ esse collectionem specierum ordinatarum : quia ipsæ species non pertinerent ad propriam rationem habitus scientifici, nisi daretur habilitas (quæ est qualitas simplex, per quam intellectus fit formaliter habilis ad utendum speciebus modo scientificis) ordinet prædicta species. Unde D. Thom. non loquitur de scientia formaliter sumpta, quæ ut sic est lumen, et habilitas potentiæ : sed per eas voces significat scientiam fundamentaliter, et materialiter acceptam : quia videlicet scientia supponit plures species, quas ordinat ad scientificam objecti cognitionem. Quin potius ex eo, quod S. Doctor asserat scientiam esse collectionem specierum ordinatarum, manifeste sequitur scientiam importare aliud lumen præter species : istæ namque non habent ex se prædictam ordinationem, nec ex se magis determinant ad assensum verum, quam ad falsum. Unde oportet addere aliud lumen magis determinatum, quod illas species recte disponat, et ordinet, ut gignant determinate assensum scientificum, et perfectum. Quod lumen est habitus scientiæ.

23. Ad *tertium* dicendum est consecutionem illam D. Thom. optimam esse, sed minime inferre identitatem habitus scientifici cum speciebus. Fundatur autem illa consequentia in eo, quod prædictæ species proportionantur lumini scientiæ infusæ, et communicantur, ut illi deserviant : atque ideo ex eo, quod anima Christi habuerit species infusas, optime colligitur, quod habitum scientiæ infusæ etiam habuerit : alias enim sequeretur tales species frustra in Christo fuisse, quippe quæ non assequerentur finem, ad quem principaliter ordinantur. Sed inde nec apparenter inferri valet, quod habitus scientiæ, et collectio specierum sint realiter idem. Ad *quartum* satis constat ex supradictis num. 17, non enim loquitur D. Thom. de pluralitate habitus hujus scientiæ ex parte ejus, quod formaliter dicit, nempe luminis; sed ex parte ejus, quod materialiter importat, videlicet specierum, quæ plures sunt : præter quas ibi expresse adstruit lumen infusum divinitus, quod dicit esse *communem rationem cognoscendi ea, quæ divinitus revelantur.*

Solvitur confirmatio.

Ad confirmationem respondemus, quod potius assertionem nostram evincit : nam in eodem sensu, in quo D. Thom. (ut objiciens imaginatur) negat, quod in Angelis pro cognitione scientifica naturali detur lumen ab speciebus distinctum; expresse affirmat, quod pro cognitione scientifica

tifica supernaturali habent lumen infusum ab speciebus diversum. Cognitio autem scientiæ infusæ, de qua modo agimus, supernaturalis est. Unde hujusmodi scientia est aliquod lumen, sive habitus præter species. Sed quia censemus idem proportionaliter dicendum esse de scientia naturali Angelorum, ut statuimus loco supra citato ex tract. 12, respondetur ex ibidem dictis num. 74, duo tantum nomine habitus excludere D. Thomam : primo habitum ex influxu intellectus agentis productum, quo non eget Angelus, quia non accipit species per abstractionem a phantasmatibus, sed habet illas sibi inditas a principio. Secundo habitum, qui non sit naturaliter debitus, et acceptus in prima productione : namque Angelus a sua creatione habet habitum scientiæ naturalis tanquam rectitudinem sibi naturaliter debitam : unde intellectus Angeli ut naturaliter perfectus non indiget novo habitu superaddito in ordine naturali. Sed hoc non tollit, quod habitus scientiæ naturalis distinguatur tum ab intellectu Angeli secundum se, et essentialiter considerato; tum et magis ab speciebus naturalibus, quæ prædictum habitum comitantur.

24. Arguitur secundo : quia nihil est in actu cognitionis scientiæ infusæ, ad quod requiratur habitus distinctus ab speciebus talis scientiæ : ergo hujusmodi scientia non fuit habitus aliquis ab speciebus distinctus. Probatur antecedens : quia si in tali actu consideremus conceptum generícum intellectionis, hic sufficienter reducitur in potentiam intellectivam, quippe quæ sufficit ad intellectionem ut intellectio est : si vero attendamus ad conceptum specificum, differentialem, et supernaturalem talis actus; iste sufficienter revocatur in speciem infusam, quæ cum determinatum objectum repræsentet, et supernaturalis sit, sufficit ad producendum illam cognitionem, quatenus secundum suam rationem specificam attingit peculiare objectum, et supernaturalis est.

Confirmatur primo : quia actus proprius hujus scientiæ vel est apprehensio objectorum talis scientiæ, vel judicium de illis : sed ad utrumque sufficit intellectus cum speciebus infusis : ergo nihil est in exercitio hujus scientiæ, pro quo requiratur habitus ab speciebus distinctus. Suadetur minor : nam ad apprehendendum objecta scientiæ infusæ sufficiunt species infusæ : cum enim sint formales objectorum similitudines, illa naturaliter, et necessario repræsentant. Unde facile ostenditur minor quoad aliam partem : nam judicium hujus scientiæ supponit claram apprehensionem objectorum in se ipsis : supposita autem clara cognitione objectorum, prout sunt in se, nulla occurrit difficultas in judicando de illis. Ergo intellectus cum speciebus infusis sufficit ad hujus scientiæ actum, tam ut est apprehensio objectorum, quam ut est judicium de illis.

Confirmatur secundo : quia intellectus per id, quod ex se habet, concurrit ad omnes hujus scientiæ actus tanquam causa communis, et virtus determinabilis : sed sufficienter determinatur ad attingendum peculiaria objecta per proprias eorem species : ergo præter hujusmodi species, et intellectum nullus requiritur habitus. Confirmatur tertio : nam si talis habitus requireretur, maxime quia actus hujus scientiæ est supernaturalis : sed propter id non requiritur; ergo, etc. Probatur minor : quoniam ut actus sit supernaturalis, sufficit habere, et exigere unum aliquod supernaturale principium : cum eo ipso excedat omne naturæ debitum, et exigentiam : sed species, quas sicut principium exigit cognitio hujus scientiæ, sunt supernaturales : ergo cognitio hujus scientiæ ex vi talis principii supernaturalis est, quamvis alius supernaturalis habitus non addatur. Denique confirmari potest omnibus argumentis, quibus Vasquez tom. 1, in 1 part. disp. 43, persuadere contendit ad actum visionis beatificæ non concurrere nisi vel lumen gloriæ, quod simul habeat rationem speciei; vel solam essentiam divinam unitam in ratione speciei, quæ simul habeat rationem luminis : inde enim confici videtur, quod actus cognitionis scientiæ infusæ opus non habeat alio lumine præter species.

Secunda.

Tertia.

Quarta.

25. Ad argumentum respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est multipliciter deficere : nam in primis gradus genericus intellectionis repertus in cognitione scientiæ infusæ, licèt logice consideratus non explicet supernaturalitatem, sed ab ea præscindat; nihilominus physice sumptus, et prout re ipsa ponitur a parte rei est supernaturalis propter identitatem cum ultima differentia, secundum quam totus actus supernatura-

Solutio argumenti.

lis evadit. Repugnat enim poni extra causas aliquam rationem, quæ non sit vel naturalis, vel supernaturalis physice. Ratio autem generica rationi specificæ supernaturali identificata naturalis non est; aliter namque identificari non posset cum ratione supernaturali differentiali. Est itaque prædicta ratio physice determinate supernaturalis. Et consequenter repugnat, quod intellectus prædictam rationem producat, quin prius elevetur per aliquam virtutem supernaturalis ordinis, quæ talem rationem physice præcontineat : sicut ob eandem rationem nequit absque tali elevatione rationem differentialem prædictæ cognitionis producere. *Rursus*, licet permitteretur talem rationem genericam non esse physice supernaturalem, nec exigere supernaturalem elevationem ex parte intellectus; adhuc tamen talis elevatio requireretur ad attingendum rationem differentialem, quæ supernaturalis supponitur. Nam principium proprie, et in rigore producens, atque eliciens cognitionem scientiæ infusæ secundum suam ultimam differentiam non est sola species intelligibilis, sed magis intellectus : species namque non concurrit proprie et in rigore efficiendo, atque eliciendo ; sed solum determinando ex parte objecti, qui est influxus effectivus secundum quid. Unde licet species sit supernaturalis; adhuc oportet addere supernaturalem elevationem ex parte intellectus : aliter namque principium in ipsam principaliter influens non esset eidem proportionatum. *Denique* licet cognitio scientifica nec ex parte generis, nec ex parte differentiæ supernaturalis foret, adhuc tamen exigeret ex parte intellectus aliquam virtutem supra nudam ejus essentiam : quia talis cognitio importat specialem rectitudinem in linea cognitionis, quæ proinde debet in suo principio effectivo præcontineri. Intellectus autem creatus non est sua rectitudo, nec est ab intrinseco ex prædicatis specificis determinatus ad rectitudinem operationis : id enim solum competit intellectui divino, qui est sibi rectitudo, et regula in operando. Unde ut intellectus creatus scientifice cognoscat, eget aliquo sibi superaddito, quod dicitur dispositio, vel habitus penes diversum modum essendi, quam habet in intellectu. Qua de causa vel in ipsis Angelis, qui perfectissimum intellectum habent, scientia est aliquid intellectui superadditum, et ab speciebus diversum, ut latius ostendimus loco supra cit. ex tract. 12. Et eadem ratione requiritur hujusmodi superadditum in anima Christi, non solum ad eliciendum actus scientiæ infusæ supernaturalis, sed etiam pro eliciendis actibus alterius scientiæ naturalis infusæ. Per quod magis evanescit difficultas argumenti.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem quoad utramque partem. Et ad prioris probationem dicendum est apprehensionem non esse solam repræsentationem objecti ex parte speciei se tenentem; sed esse actum intelligendi vitalem, quo intellectus simplici notitia cognoscit essentiam in specie repræsentantem. Unde ubi objectum, et apprehensio supernaturalia sunt; opus est intellectum per virtutem supernaturalem elevari ad continendum, et eliciendum actum apprehensionis. Quæ virtus non est species; cum hæc non se teneat ex parte intellectus, sed ex parte objecti, ut supra diximus. Unde facilius constat ad alterius partis probationem : nam eminentia, et supernaturalitas judicii hujus scientiæ excedit naturalem facultatem intellectus, et etiam supposita objectorum in se ipsis apprehensione (licet non oporteat hos actus in tali scientia realiter distingui) : et ideo exposcit supernaturalem virtutem, qua intellectus elevetur.

Diluitur secunda.

Ad secundam confirmationem negamus minorem : quia intellectus in ordine ad actus supernaturales eget duplici determinatione, una ex parte objecti, quæ fit per speciem : et alia ex parte ipsius potentiæ, quæ fit per virtutem, ut supra magis explicuimus. Unde species infusa non est sufficiens, et adæquata determinatio intellectus; ut possit scientiæ infusæ cognitionem elicere.

Eliditur tertia.

Ad tertiam confirmationem negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est actum supernaturalem exigere, quod omnis virtus proxima in eam effective influens sit supernaturalis : implicat enim, quod aliqua virtus possit immediate influere in actum, quem in se non præcontinet : et rursus implicat, quod eum in se præcontineat, nisi ejusdem ordinis sit cum ipso. Cum ergo intellectus secundum se non sit virtus supernaturalis, nec actum ut supernaturalem contineat; impossibile est, quod in operationem supernaturalem influat, nisi per supernaturalem virtutem aliquam elevetur. Quod latissime a nobis ostensum

ostensum est locis num. 21 relatis. Et quod minoris probationi inseritur, chimæricum est : nam licet actus, qui non est supernaturalis, nequeat exigere aliquod principium supernaturale : tamen eo ipso, quod supernaturalis sit, et supernaturale aliquod principiam exigat, debet necessario petere, quod omnis virtus proxima in ipsum effective influens sit supernaturalis; quippe qui in naturali virtute præcontineri non valet. Unde si actus scientiæ infusæ exposcit speciem supernaturalem se tenentem ex parte objecti, ut hæc confirmatio supponit : similiter exigere debet supernaturalem virtutem se tenentem ex parte intellectus : quia non minus proprie, sed potius magis rigorose in genere causæ efficientis influit intellectus in cognitionem, quam objectum. Ad *ultimam* constat ex dictis tract. 2, disp. 2, dub. 1 et 2, et disp. 4, dub. 1 et 4, ubi illam Vasquii Theologiam, quæ satis singularis est, late confutavimus. Et hac de causa non proponimus, nec diluimus alia argumenta : quæ licet contra assertionem nostram dirigi possent, magis pertinent ad alios tractatus, eisque satisfecimus locis tam proxime, quam num. 21 relatis.

itur
na.

DUBIUM III.

Utrum habitus scientiæ infusæ in Christo fuerit unicus.

Auctores dub. præced. relati, qui habitum scientiæ infusæ ab hujus speciebus non distinguunt, consequenter ad propositam difficultatem respondere debent negative : si namque habitus, et species hujus scientiæ idem realiter sunt, oportet quod sicut species in communi sententia sunt plures, sic etiam habitus plures sint. Et licet asserant habitum esse species non utcumque, sed coordinatas, quo pacto unitatem aliquam habent : nihilominus cum hæc unitas specierum solum sit ordinis, et cum distinctione reali inter coordinata; non majorem unitatem queunt in habitu constituere : quem proinde fatemur non esse qualitatem simplicem, sed ex pluribus coalescere. Nos vero cum hujusmodi habitum a prædictis speciebus distinxerimus, locum habemus ulterius examinandi, an unus sit, vel debeat in plures dividi : quod hic discutiendum est. Proceditque difficultas (ut in similibus jam alibi monuimus) circa scientiam infusam supernaturalem : quid enim de naturali debeat in suo ordine asseri, ex dicendis obiter apparebit.

§ I.

Præfertur, et probatur unitas habitus scientiæ infusæ.

Conclusio.

26. Dicendum est animam Christi Domini per unicum realiter habitum scientiæ infusæ cognovisse omnia hujus scientiæ objecta : atque ideo opus non esse plures hujusmodi habitus in eo constituere. Ita D. Tho. locis statim referendis, cui frequentius subscribunt discipuli, Bergomensis in Concord. dub. 1216 (non dub. 12 et 16, ut allegavit Suarez, et transcripsit Godoi locis statim referendis). Medina in præs. art. 6, ubi Nazarius controv. 2, in ultimis ejus verbis, Alvarez in exposit. art. Arauxo dub. 3. Godoi disp. 37, § 4, num. 65. Gonet. disp. 17, art. 7, num. 135. Labat disp. 6, dub. 2, § 4 in fine, N. Philippus disp. 6, dub. 4, et alii. Cum quibus etiam sentiunt Ricardus in 3, dist. 14, art. 3, quæst. 4. Marsilius ibidem, quæst 10, art. 2, part. 4. Suarez disp. 29, sect. 3. Ragusa disp. 101. Lumbier quæst. 28, num. 1425, et alii plures.

D.Thom. Bergomensis. Medina. Nazarius. Alvarez. Arauxo. Godoi. Gonet. Labat. Philippus. Ricardus. Marsilius. Suarez. Ragusa. Lumbier.

Probatur primo ex D. Thom. in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 4, ubi expresse docet hanc sententiam his verbis : *Angeli, qui habent scientiam magis universalem, utpote non acceptam a rebus, non habent cognitionem de rebus per diversos habitus. Quia ergo anima Christi habuit scientiam magis universalem, quam aliquis Angelus : ideo non habuit diversos habitus, quibus cognosceret : sed uno habitu omnia cognovit, quæ ad hanc scientiam pertinent, quamvis diversis speciebus.* Quod magis firmat in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod non quælibet specierum diversitas facit habitum diversum; alias oporteret, quod quot sunt res, tot essent scientiæ : sed diversitas specierum, quæ non reducitur ad eundem modum cognitionis. Quæ quidem diversitas contingit ex hoc, quod lumen intellectus nostri est magis particulatum, et debile. Et ideo in Christo non fuit talis divisio habituum propter luminis claritatem.*

Probatur ex D. Thom.

Nec satisfacit, quod communiter respondent Adversarii D. Thomam sententiam illam, quam eo scripto docuerat, retractasse in præsenti art. 6, ubi expresse resolvit : *Et ideo scientia indita animæ*

Responsio contrariorum evertitur.

Christi fuit distincta secundum diversos habitus. Nam contra hoc est, quod S. Doctor minime affirmat hoc loco, quod scientia Christi fuerit multiplex realiter in esse habitus, sed præcise quantum ad species : quod est additum diminuens, et constituens præcise pluralitatem ex parte connotati sive obliqui, ut satis evidenter liquet ex resp. ad 1, ubi ait : *Et ad hujusmodi modum pertinet, quod scientia illa per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.* Et ex resp. ad 3, ubi inquit : *Oportuit esse in anima Christi proprias species singularum rerum ad cognoscendum cognitione propria unumquodque. Et secundum hoc oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi.* In quibus locis dictiones illæ *Quasi per species, et secundum hoc oportet* satis aperte denotant totam pluralitatem non constitui ex parte habitus in esse habitus, et luminis, ac secundum id, quod in recto importat; sed præcise ex parte specierum, quas scientia affert, et connotat : idque etiam similiter docuerat in 3 sent. Unde nec est discordia in prædictis locis, nec primus revocatur per secundum; sed in utroque traditur eadem doctrina, ut recte vidit Bergomensis loco citato. Et profecto nemo contendit D. Thomam in hoc art. 6, evidenter docere, quod habitus scientiæ infusæ in Christo dividatur realiter, et plurificetur in esse habitus; cum satis probabiliter ejus verba admittant, aut potius offerant explicationem immediate adhibitam. Erit itaque ad summum probabile, quod docuerit oppositum. Ubi autem non constat evidenter de retractatione S. Doctoris; sed potest probabiliter aliter explicari; megis auctoritati, et honori ipsius consulit, qui ejusmodi varietatem, atque revocationem vitat tuendo uniformiter ejus sententias, ipsasque conciliando : sicut fieri in præsenti optime valet. Non est itaque dicendum, quod doctrinam in lib. sententiarum traditam revocaverit, nisi exhibeantur alia urgentiora, et evidentiora testimonia : quæ non occurrere magis constabit ex num. 33 dicendis.

Ratio ex D. Thom.

27. Secundo probatur assertio unica ratione desumpta ex D. Thom. locis supra relatis, ad quam reducuntur omnia alia motiva, quæ Auctores solent expendere : quia non oportet multiplicare realiter habitus scientiæ infusæ in Christo absque gravi, et rationabili necessitate : sed nulla est necessitas multiplicandi realiter in Christo habitus scientiæ infusæ : ergo habitus hujusmodi non fuit multiplex realiter, sed unicus : atque ideo anima Christi per unum et indivisum habitum scientiæ infusæ cognovit omnia objecta, quæ ad talem scientiam spectant. Utraque consequentia patet. Et major est certa : tum quia gratia, sicut et natura, quemadmodum non deficit in necessariis, sic vitat superflua. Tum etiam : quia scientiæ Christi attribuenda est major perfectio, quam recta ratio non negat : scientia autem eo perfectior est, quo est magis simplex, et una, ut dicitur in lib. de causis : unde scientia divina habet maximam simplicitatem, et unitatem juxta illud Ps. 146 : *Et sapientiæ ejus non est numerus,* id est, sapientia ejus non dividitur in plures : ergo non debemus habitum scientiæ infusæ in Christo realiter multiplicare absque gravi, et rationabili necessitate. Minor denique ostenditur : nam si quæ necessitas obligaret ad prædictam multiplicationem, maxime multitudo quasi innumerabilis objectorum, quæ Christus per talem scientiam attigit : hæc autem minime obligat : quippe cum omnia illa objecta cadant, et attingantur sub eadem ratione *sub qua* entis creati, ut cognoscibilis supernaturaliter in se : ergo nulla est gravis, et rationabilis necessitas multiplicandi realiter habitum scientiæ infusæ in Christo. Ps. 146.

Explicatur.

Declaratur hoc amplius : nam plura sunt objecta intellectus Christi, quam objecta scientiæ infusæ : sed quia omnia intellectus objecta attinguntur sub una ratione *sub qua,* non est necessitas multiplicandi realiter intellectum : unde unicus realiter intellectus Christi extenditur ad omnia illa attingenda : ergo ob eandem proportionabiliter rationem non est necessitas multiplicandi realiter in Christo habitum scientiæ infusæ. Idemque declarari valet exemplo habitus Metaphysicæ, qui extenditur ad omnia entia realia secundum communes entis rationes : et nihilominus non multiplicatur realiter in eodem subjecto; quia omnia illa, licet plurima sint, attingit sub una ratione *sub qua,* in qua conveniunt in esse objecti talis scientiæ : cum ergo scientia infusa animæ Christi sit non minus eminens, et universalis, quam Metaphysica, ut illius dignitas exposcit, sequitur, quod possit omnia sua objecta sub una ratione attingere, atque ideo esse unus habitus in specie.

cie. Quem discursum proposuit D. Thom. illis verbis supra relatis : *Non quælibet specierum diversitas facit habitum diversum ; alias oporteret, quod quot sunt res, tot essent scientiæ : sed diversitas specierum, quæ non reducitur ad eundem modum cognitionis.*

itur. Confirmatur evertendo opposita fundamenta : nam ideo opus esset in scientia infusa distinguere plures specifice habitus, quia talis scientia attingit objecta naturalia, et supernaturalia, quæ specie, quin et genere, aut ordine distinguuntur ; vel quia elicit actus specifice differentes ; vel denique, quia utitur speciebus essentialiter diversis, quarum quælibet constituit diversum genus scibilis : sed hæc omnia motiva sunt insufficientia : ergo nulla est necessitas multiplicandi habitus scientiæ infusæ in anima Christi. Probatur minor quoad singulas ejus partes : *prima* quidem, quia licet naturalia, et supernaturalia differant essentialiter in esse entis, non tamen, quatenus a scientia infusa attinguntur : hæc namque non attingit naturalia, ut naturalia præcise sunt, sed quatenus aliquam rationem supernaturalem important, ut explicuimus disp. 19, dub. 1, quo pacto constituunt idem objectum in esse scibilis cum objectis supernaturalibus : atque ideo possunt ad eundem habitum scientiæ infusæ pertinere. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem ens creatum, et ens increatum, quæ magis in esse entis differunt, quam entia creata naturalia, et supernaturalia, pertinent ad eundem intellectum, et etiam ad eundem habitum Metaphysicæ : quia videlicet attinguntur ab eis sub aliqua ratione, quæ est una, et specifica in esse scibilis. *Secunda* etiam probatur : quia non est contra rationem habitus unius in specie concurrere ad plures actus specifice differentes inter se, si respiciantur ab habitu secundum aliquam rationem unam, in qua conveniunt, et secundum quam respiciunt objectum ut habitui correspondens. Nam ea distinctio, quæ se habet de formali ad actus inter se collatos propter majorem eorum limitationem, est de materiali comparative ad habitum ob majorem universalitatem, quæ in respiciendo objectum procedit : qua de causa certum apud omnes est eundem specifice habitum posse elicere actus specifice diversos, ut liquet in fide, in Logica, in Philosophia. Ergo ex eo, quod dentur actus scientiæ infusæ specie distincti ; minime infertur scientiam infusam dividendam esse in plures specifice habitus. *Tertia* denique ostenditur ex immediate dictis : nam idem habitus potest uti speciebus intelligibilibus essentialiter diversis, et afferentibus distinctas, et adæquatas rerum essentias ; quin propterea constituant diversum genus scibilis, ut patet in Philosophia naturali, quæ utitur speciebus hominis, leonis, lapidis, arboris, et similium, quæ distinctas, et adæquatas rerum essentias important ut ex se liquet : unde Philosophia per aliud principium, sive essentiam procedit ad proprietates hominis, et per aliud principium, sive essentiam ad proprietates arboris, et sic de reliquis. Quod ergo scientia infusa utatur diversis realiter speciebus ; minime probat, quod tales species constituant diversum genus scibilis per scientiam infusam, nec quod hæc dividatur in plures habitus.

Adversariorum responsio.

28. Respondent Adversarii ideo species hominis, leonis, et similium non constituere diversum genus scibilis, prout pertinent ad philosophiam, quia non afferunt principia adæquata : species vero infusas illa afferre ; diffinitio namque, vel essentia hominis, ut repræsentatur per speciem infusam adæquatur cum hominis essentia tanquam cum principio demonstrativo proprietatum hominis ; et prout sic distinguitur ab essentia, sive diffinitione leonis, quæ per hujus speciem repræsentatur : quocirca habent constituere diversum genus scibilis, et deserviunt habitibus essentialiter diversis. Et si eis objiciatur disparitatem hanc esse voluntariam : quia etiam species naturales hominis, et leonis deservientes philosophiæ repræsentant diffinitiones, sive essentias, quæ sunt principia adæquata, et adæquate diversa proprietatum hominis, et leonis ; addunt ulterius differentiam in eo sitam esse, quod diffinitiones hominis, et leonis ut habitæ per species naturales continentur sub aliqua ratione communi, et sub abstractione objectiva propria philosophiæ : unde non distinguuntur adæquate, nec postulant habitus philosophiæ essentialiter diversos. Cæterum diffinitiones hominis, et leonis, quatenus repræsentantur per species infusas, non respiciuntur ab habitu scientiæ infusæ, ut stant, aut continentur sub aliqua ratione communi, sed attinguntur per se, et ratione

sui : quare constituunt diversum genus scibilis, et debent attingi per habitus specie diversos. Hæc in summa Cabrera, et Joannes a S. Thom. infra referendi.

Confutatur. Sed minime satisfaciunt, et non minus voluntarie in secunda, quam in prima responsione procedunt : quia nulla est efficax ratio, ut essentia, sive diffinitiones hominis, et leonis, ut repræsentantur per species acquisitas, sint principia inadæquata, et subinde non exigentia diversos habitus philosophiæ ; et quod eædem hominis, et leonis essentiæ, sive diffinitiones, ut repræsentantur per species infusas sint principia adæquata, et adæquate distincta ; et consequenter postulant diversos habitus scientiæ infusæ. Id vero ita ostendimus : nam si attendamus ad ipsas rerum essentias, quæ per has, vel illas species repræsentantur, sunt principia adæquata suarum proprietatum, et adæquate distincta : unde essentia hominis per se, et independenter ab essentia leonis fundat suas proprietates ; et e converso. Si vero ipsas species intelligibiles consideremus, sicut species infusa hominis adæquatur cum hoc objecto, et illud repræsentat independenter a specie leonis : sic etiam species naturalis, et acquisita ejusdem hominis adæquatur cum tali objecto, illudque independenter a leonis specie repræsentat. Denique si ad ipsos habitus attendamus, sicut habitus naturalis potest procedere sub ratione magis communi, quam sint species, ut in philosophia constat : sic etiam habitus supernaturalis, et infusus procedere valet sub ratione magis communi, quam species sint, ut in prudentia infusa liquet, quæ cum pluribus speciebus utatur, est unicus habitus, quia illas species, aut potius objecta sub aliqua ratione adunat, et sub ea in suis actibus procedit. Si namque objecta naturaliter cognita queunt sub una aliqua ratione communi cadere, et ita attingi; cur non etiam objecta supernaturalia, aut cognita secundum aliquam supernaturalem rationem ? Præsertim cum supernaturalia ex genere suo, sicut sunt perfectiora naturalibus, sic etiam sint magis unita, et magis unite se soleant ad plura extendere. Quod vero dicitur scientiam infusam attingere essentias hominis, et leonis per se, et ratione sui; philosophia vero illas respicere sub aliqua ratione, aut abstractione communi, sine fundamento dicitur : nam si consideretur ratio *quæ*, sive res cognita; sicut scientia infusa attingit essentiam hominis, vel leonis in se, per se, et ratione sui, atque independenter ab aliis ; sic etiam, et eodem proportionali modo philosophia illas attingit ; cum utraque scientia utatur speciebus propriis objectorum, licet in diverso ordine. Si autem consideretur ratio *sub qua*, sive modus tendendi in objectum, sive passiva objecti attingentia; quæ facile Adversarii cum communi sententia dicunt philosophiam cognoscere omnia sua objecta sub communi ratione entis mobilis ; eadem et nos dicimus scientiam infusam attingere omnia sua objecta sub ratione communi entis creati supernaturaliter cogniti in se ipso, sive per proprias species. Nulla igitur est disparitas assignata ab Adversariis, nullaque necessitas multiplicandi realiter habitus scientiæ infusæ in anima Christi.

Ulterior responsionis eversio. 29. Ad hæc : si principia, et motiva ab eis Auctoribus proposita convincerent, eodem modo probarent scientiam infusam supernaturalem Angelorum dividi similiter in plures realiter habitus : consequens est falsum : ergo prædicta principia et motiva non convincunt. Sequela ostenditur : nam ideo dicunt scientiam infusam Christi dividi in plures realiter habitus, quia non attingit omnia sua objecta sub aliqua una ratione : et ideo asserunt, quod sua objecta sub una ratione non attingit, quia utitur speciebus, quæ repræsentant objecta adæquata, et adæquate distincta, quatenus principia in eis repræsentata, nempe rerum diffinitiones, ad alterutrum non dependent. Hæc autem motiva, si quid valent, eodem modo probant in scientia infusa supernaturali Angelorum : nam species, quibus talis scientia utitur, repræsentant objecta adæquata, et adæquate distincta ; siquidem repræsentant rerum essentias, sive diffinitiones, quæ ad invicem non dependent in radicando proprietates : ex quo, si bona est Adversariorum consecutio, infertur, quod objecta per tales species repræsentata non contineant sub aliqua ratione una, secundum quam possint specificare unicum habitum scientiæ infusæ; ejusque ordinem terminare. Nec facile assignabitur inter hoc exemplum, et materiam præsentem rationabilis differentia, ut consideranti magis constabit. Minorem autem probat Godoi ad hominem contra M. a S. Thoma, quem dicit concedere, quod

quod hæc scientia in Angelis non dividitur in plures habitus; licet locum particularem, ubi id doceat, Godoi non designet; nec nos, qui attente locum, in quo de hac difficultate agit, legimus, reperire potuimus. Unde ea probatione omissa, aliter probatur minor: quia non minorem unitatem in Angelis habet scientia infusa supernaturalis, quam scientia indita naturalis: sed hæc in Angelis unica est, et non dividitur in plures realiter habitus, ut concedit Joan. a S. Thom. disp. 14, art. 3 in fine, nosque docuimus tract. 12, disp. 2, dub. 4, num. 72; unde una scientia indita naturalis sine multiplicatione reali præstat in Angelis quod nobis conferunt Metaphysica, Mathematica, et Philosophia, et eisdem eminenter æquivalet: ergo scientia infusa supernaturalis Angelorum non dividitur in plures realiter habitus.

Et declaratur magis vis hujus consequentiæ: nam sicut species infusæ supernaturales Angelorum non repræsentant objecta adæquata, et adæquate distincta; sic etiam species inditæ naturales Angelorum repræsentant eodem modo objecta, licet in diverso ordine: et nihilominus objecta repræsentata per species inditas naturales possunt ita adunari sub una ratione *sub qua*, quod specificent eundem realiter habitum scientiæ naturalis in Angelis: ergo pariter objecta repræsentata per species supernaturales infusas queunt ita uniri sub una ratione *sub qua*, quod specificent eundem habitum supernaturalem scientiæ infusæ Angelorum. Unde facile promoveri poterit consequentia ad scientiam Christi.

ta. 30. Hic autem observare oportet (tum ad legitimam nostræ assertionis intelligentiam, tum ad excludendum aliquas objectiones), quod cum affirmamus scientiam infusam Christi esse unum realiter habitum, *nomine scientiæ infusæ* non significamus omne lumen infusum animæ Christi; sed illud præcise, quod deservit ad attingendum objecta creata in se ipsis, sive per proprias species, quatenus talia objecta recipiuntur sub una ratione cognoscibilium supernaturaliter in se ipsis, ut satis liquet ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2, adjunctis omnibus, quæ a disp. 19 diximus recensendo ejus objecta, modum procedendi, et perfectionem, quæ satis declarant propriam ejus indolem, et naturam. Quod enim dentur alia lumina supernaturalia, et divinitus infusa in anima Christi, eamque perficientia quantum ad partem intellectivam, quæ realiter differant a scientia infusa specialiter dicta; certius est, ut possit in dubium revocari. Liquet hoc in prudentia supernaturali, et in donis Spiritus Sancti, sapientia, intellectu, etc., licet enim hæc sint lumina quædem divinitus infusa, distinguuntur tamen realiter a scientia infusa specialiter accepta. Tum quia realiter separantur, ut liquet in nobis, qui cum habeamus prudentiam supernaturalem, et dona Spiritus Sancti; scientiam tamen infusam, et species ei deservientes non habemus. Tum quia licet tam scientia infusa, quam prudentia attingant objecta supernaturalia, aut modo supernaturali; nihilominus illa attingunt sub diversa ratione *sub qua*, ut facile constat ex his, quæ diximus tract. 12, in arb. virtutum num. 7 et 21 adjunctis, quæ tradidimus supra in Comm. ad art. 4, quæst. 7. Unde sicut ob hanc rationem inter se realiter distinguitur: quia videlicet objecta naturalia ab illa scientia cognita attingunt sub diversis, et magis specialibus rationibus, ut observavimus tract. 12, disp. 2, dub. 3; sic etiam fateri oportet, quod in anima Christi præter scientiam infusam supernaturalem particulariter dictam, de qua agimus, dentur alii habitus supernaturales, qui objecta ab illa scientia cognita attingant secundum diversam rationem *sub qua*, et sub distincto motivo. Idque magis specialiter constat in gratia, seu lumine prophetiæ. Videantur, quæ diximus in Comment. art. 8, quæst. 7.

Incidens dubium.

Major aliqua difficultas poterat esse de lumine gloriæ, quod aliqui significarunt esse eundem realiter habitum cum lumine scientiæ infusæ: nam proprius hujus actus est cognoscere creaturas immediate in se ipsis: lumen autem gloriæ illas attingit non solum in divina essentia, sed etiam immediate in se ipsis; sicut eadem charitas attingit creaturas non solum ratione bonitatis divinæ, sed etiam propter se, et ratione sui: ergo superfluum est pro tali actu constituere habitum a lumine gloriæ distinctum, atque ideo gloria, et scientia infusa sunt idem realiter habitus. Accedit, quod lumen gloriæ potest se ipsum cognoscere non solum in divina essentia, sed etiam in se, et ratione sui: cum inter lumen in ratione cognoscitivi, et idem lumen gloriæ in

ratione cognoscibilis detur omnimoda commensuratio, et proportio; nulla est ergo ratio, quare nequeat cognoscere se in se ipso, et ratione sui. Et huic parti favet Suarius disp. cit. sect. 4.

Legitima resolutio.

31. Sed standum est communi, et veræ sententiæ, qua distinguit realiter prædictos habitus, et merito quidem. Tum

D. Thom.

sic manifeste significat D. Tho. in hac 3 p. quæst. 9, art. 2, cum duobus sequentibus, et quæst. 10 et 11 et 12, quibus locis non minus distinguit inter habitum luminis gloriæ, et habitum scientiæ infusæ, quam inter hos habitus, et habitum scientiæ acquisitæ : hic vero realiter distinguitur ab illis : ergo pariter ipsi inter se comparati realiter distinguuntur. Tum etiam quia licet connaturaliter loquendo habitus scientiæ infusæ habeat conjunctionem cum habitu luminis gloriæ; nihilominus possunt absolute separari : sicut enim non implicat, quod detur actus scientiæ infusæ sine actu visionis; quippe nulla est repugnantia in eo, quod creaturæ cognoscuntur in se, Deo in se non viso : sic etiam non implicat, quod habitus scientiæ infusæ separetur ab habitu luminis gloriæ : realis autem separatio manifestat realem distinctionem : ergo prædicta lumina realiter differunt. Tum præterea quia hujusmodi habitus habent objecta adæquate distincta in esse objecti; siquidem lumen gloriæ respicit tanquam objectum primarium adæquatum Deum in se ipso, cætera vero ut objectum secundarium; lumen autem scientiæ infusæ respicit tanquam objectum primarium solas creaturas ut cognoscibiles per proprias species : objecta autem primaria, et adæquata transfundunt distinctionem realem in lumine, a quibus respiciuntur, ut inductive potest ostendi in aliis potentiis, et habitibus. Tum denique quia ad actum proprium luminis gloriæ nulla alia species concurrit, quam essentia divina unita sub munere speciei intelligibilis : essentia autem divina non manifestat creaturas primario : et per se, aut ratione sui; sed manifestat primario se ipsam, et creaturas secundario, mediate, et ut contentas in se : ergo impossibile est, quod lumen gloriæ eliciat cognitionem immediatam creaturarum in se ipsis : atque ideo oportet pro hujusmodi creaturarum cognitione addere alium habitum realiter diversum, quem vocamus scientiam infusam. Et hæc principia constant partim ex dictis in disputationibus præcedentibus, partim, et principaliter ex dictis tract. 2 fere per totum, et specialiter disp. 2 et disp. 7, in quibus egimus de specie, et actu propriis scientiæ beatæ.

Corruc. motiv. opposi.

Quæ autem in contrarium afferebantur levia sunt : jam enim ostendimus implicare, quod habitus luminis gloriæ attingat creaturas in se ipsis immediate, et non in essentia Dei tanquam in objecto prius cognito. Unde necessarium est admittere alium habitum scientiæ infusæ, qui attingat creaturas in se ipsis, sive per proprias species, et prout ipsæ exposcunt in proprio genere attingi. Quod vero inseritur de charitate falsum omnino est : implicat enim charitatem elicere aliquem actum, vel attingere aliquod objectum, nisi ex motione bonitatis increatæ, quæ est formale, et adæquatum ipsius motivum, ut ostendimus tract. 19, disp. 2, dub. 1 et 2; quocirca amor creaturarum ratione bonitatis creatæ, sive inhærentis sistendo ibi nullo modo pertinet ad habitum charitatis Theologicæ. An autem sit possibilis alia charitas virtus moralis, quæ prædictum actum eliciat, difficultas est longe diversa : in qua si teneatur pars affirmativa, magis firmabit, quod præter habitum luminis gloriæ sit possibilis habitus alius scientiæ infusæ attingens creaturas immediate, et ratione sui, ut affirmamus. Quid autem absolute dici debeat, statuimus loco cit. dub. 4. Denique quod ultimo loco additur, nullius momenti est : sicut enim lumen gloriæ nequit cognoscere immediate alias creaturas, ita nec se ipsum. Et ratio est eadem : quia species adæquata cum eo lumine concurrens est sola essentia divina, quæ primario solam se ipsam manifestat; cætera vero secundario, mediate, et ut in se contenta. Et qui oppositam conantur intrudere Theologiam, obligantur consequenter dicere lumen gloriæ non esse lumen Theologicum, nec specificari a Deo, sed ab aliquo alio prædicto non determinate divino, sed Deo, et creaturis communi : quod absurdissimum est, ut vel in fide Theologica ostendi valet.

§ II.

Refertur opinio opposita, ejusque motiva eliduntur.

32. Contrariam nobis sententiam tuentur

tur graves Auctores, Cajetanus, et Sylvius in hoc art. 6, ubi Cipullus dub. unico, Cabrera disp. 6, Joan. a S. Thom. disp. 14, art. 3, concl. 2. Granados controv. 1, tract. 8, disp. 3, sect. 2, concl. 3. Lorca disp. 51, memb. 1. Franciscus a Christo lib. 4 de Incarnat. quæst. 6. Lugo disp. 20, sect. 4, num. 59, et alii. Qui licet non satis conveniant in assignando multitudinem, sive numerum habituum scientiæ infusæ in Christo : nonnullis asserentibus tot hujus scientiæ habitus fuisse, quot in eo fuerunt species infusæ, ut magis placet Cabreræ, et Joan. a S. Thoma; aliis vero affirmantibus fuisse in Christo duos hujus scientiæ habitus, unum circa naturalia, et alterum circa supernaturalia, quod Lorcæ, et quibusdam aliis magis arridet : conveniunt nihilominus in negando, quod Christus per unicum realiter habitum scientiæ infusæ cognoverit omnia objecta huic scientiæ correspondentia : in quo assertioni nostræ directe opponuntur.

Præcipuum, et satis grave eorum fundamentum est auctoritas D. Thomæ, qui pro ipsis stare videtur : nam cum in hoc art. 6 inquirat : *Utrum hæc scientia fuerit distincta per diversos habitus*, affirmative respondit his verbis : *Et ideo scientia indita animæ Christi fuit distincta secundum diversos habitus.* Quæ est ipsa sententia eodem modo, et tot verbis ab iis Auctoribus asserta. Nec valet dicere D. Thom. loqui non de pluralitate habitus in esse habitus, sive ex parte recti; sed solum quantum ad species intelligibiles, et ex parte connotati, ut explicuimus num. 23 et 26. Nam contra est : tum, quod juxta hunc dicendi modum sequitur D. Thomam reliquisse indecisam quæstionem a se propositam; siquidem non resolvit, an habitus hujus scientiæ dividatur in plures : quæ difficultas non ad species, sed ad lumen ipsum refertur : dicere vero, quod difficultatem non resolverit, indignum est tanto Doctore. Tum etiam, quia in arg. *Sed contra*, sic exponit testimonium Zachariæ, ut pluralitatem habituum scientiæ infusæ evincat, et non solam multitudinem specierum : arguit namque in hunc modum : *Zachariæ 3 dicitur, quod super lapidem unum, id est, Christum, sunt septem oculi : per oculum autem scientia intelligitur : ergo videtur, quod in Christo fuerint plures habitus scientiæ.* Cui argumento non satisfacit; sed tacite concedit, quod concludit. Tum præterea quia S. Doctor in corp. art. ex diversitate specierum colligit diversum genus scibilis : sed diversum genus scibilis infert diversitatem habitus in esse talis, ut in aliis habitibus valet : ergo hanc docuit D. Tho. et non solam distinctionem habitus ex parte specierum, sive obliqui.

Confirmatur : quia D. Tho. in resp. ad 1, comparat scientiam Christi cum scientia Angelorum, illasque distinguit in ratione habitus, affirmans scientiam Christi per multos habitus distingui : sed scientia Angelorum quantum ad species, sive obliquum etiam est multiplex; siquidem utitur pluribus, ut ex se liquet : ergo pluralitas, quam D. Tho. scientiæ Christi attribuit non est solum ex parte specierum, et connotati, sed etiam ex parte habitus, et secundum id, quod in recto importat : alias nullam differentiam inter scientiam Christi, et scientiam Angelorum constituisset. Et eadem consequentia formatur ex resp. ad 2, nam illam distinctionem, et pluralitatem concedit habitui scientiæ infusæ in Christo, quam negat habitui fidei Theologicæ : hæc autem etiam est multiplex ex parte specierum, et connotati; cum ipsi plures species deserviant : ergo aliam majorem distinctionem, et pluralitatem constituit D. Tho. in habitu scientiæ infusæ; atque ideo diversitatem in esse habitus, et secundum id, quod rectum ejus importat. Confirmatio.

33. Respondetur prosequendo datam responsionem, quæ in ipsa littera D. Tho. fundatur, ut supra ostendimus; et non diruitur adhibitis impugnationibus, ut singulis diluendo constabit. Ad *primam* negamus sequelam : quia S. Doctor satis resolvit quæstionem dicendo, quod scientia infusa animæ Christi est perfectior ex parte luminis infusi a Deo, quam scientia Angelorum; quamvis sit inferior ex parte subjecti recipientis, secundum quod attenditur major multiplicitas specierum, ut tradit in resp. ad 1, adjuncta his, quæ tradit in corpore. Præsertim cum in resp. ad 3, statuat lumen hujus scientiæ se habere ad modum luminis intellectus agentis, quod est unum in specie : et tandem addat : *Secundum hoc*, id est, quantum ad species, *oportuit esse diversos habitus scientiæ in anima Christi.* Quibus verbis constituit pluralitatem non in recto talis scientiæ, sed in ejus obliquo, ut magis se explicuerat loco supra cit. ex 3 Diruitur fundamentum.

sententiarum. Ad *secundam* respondetur argumentum *sed contra* non semper concludere, nec continere propriam Doctoris sententiam, ut sæpissime occurrit in scriptis D. Thom. Et licet in illo concluserit plures habitus; pluralitas tamen hæc non refertur ad rectum habitus, sed ad ejus obliquum, sive species ob ea, quæ immediate diximus. Et eodem modo explicandum est Zachariæ testimonium : quamvis exponi etiam possit de numero omnium luminum existentium in anima Christi, quæ realiter distinguuntur, ut supra num. 30 observavimus. Ad *tertiam* dicendum est D. Thomam ex diversitate specierum recte concludere diversum genus scibilis diversitate adæquata per comparationem ad species; sed quæ est inadæquata per comparationem ad lumen scientiæ infusæ : quia omnia illa objecta per species repræsentata possunt contineri sub una alia universaliori ratione objectiva, et attingi per eundem specie habitum : sicut exemplo habitus scientiæ naturalis (ubi occurrit eadem difficultas) num. 27 et 28 explicuimus. Unde habitus scientiæ infusæ ex vi hujus solum plurificatur ex parte connotati, sive specierum, manens tamen indivisus ex parte ejus, quod in recto importat.

Solvitur confirmatio. Ad primam confirmationem constat ex dictis num. 29, quod scientia infusa tam in Christo, quam in Angelis est una in specie, et non dividitur in plures realiter habitus : nec quantum ad hoc voluit D. Thom. differentiam constituere. Sed diversitas stat in eo, quod species infusæ Christi sunt minus universales, quam species infusæ Angelorum, ut constat ex supra dictis a num. 8, et consequenter scientia Christi indiget, utiturque pluribus speciebus, quam scientia Angelorum. Et ex hac parte dividitur in plures habitus, quam scientia Angelica, sumendo habitum non pro eo, quod dicit in recto; sed pro eo, quod importat in obliquo, sive ex parte specierum. Quod non obscure significavit D. Thom. in eodem loco illis verbis : *Scientia Christi est infra scientiam Angelorum quantum ad modum recipientis. Et ad hujusmodi modum pertinet, quod scientia illa, per multos habitus distinguatur, quasi per species magis particulares existens.* Et hinc sumitur responsio ad secundam confirmationem : quia species, quas fides supponit non determinant ad ejus assensum, sed præcise deserviunt ad objectorum simplicium apprehensionem : judicium vero, assensus, et actus fidei fit in vi testimonii divini sicut unici motivi : quare licet illæ species sint plures, non potest dici, quod habitus fidei dividatur in habitus adhuc ratione specierum, quas supponit : quia tales species omnino de materiali se habent etiam in ratione connotati. Quod aliter contingit in speciebus propriis scientiæ infusæ, quæ ob suam eminentiam non solum repræsentant objecta simplicia, sive essentias rerum, sed etiam proprietates, complexiones, et veritates objectivas : et hoc pacto determinant in suo genere habitum scientiæ infusæ ad assensum scientificum. Unde hujusmodi scientia illas de formali importat, non quidem in recto, sed in obliquo ut connotatum per se. Idque sufficit, ut ubi prædictæ species sunt plures, dicatur scientia infusa dividi in plures habitus pluralitate specierum, et ex parte obliqui.

Secundum argumentum 34. Arguitur secundo : quia ad multiplicandum realiter habitus sufficiunt diversi actus, diversæ rationes formales ex parte objecti : sed hæc omnia concurrunt in scientia infusa animæ Christi : ergo dividitur in plures realiter habitus. Minor est certa : quia reliqui habitus ex illis capitibus distinguuntur; ut inductive potest ostendi. Minor autem suadetur : quia scientia infusa Christi attingit omnia entia creata tam naturalia, quam supernaturalia, ut constat ex dictis disp. 19, dub. 1 et 3; sed objecta naturalia, et supernaturalia important diversas rationes objectivas, et naturalia attinguntur per actum supernaturalem : ergo scientia infusa Christi habet diversos actus, diversas tendentias, et rationes formales objectivas.

Confirmatur primo : quia ad multiplicandum habitus sufficiunt diversa genera scibilis : qua ratione Mathematica sunt habitus realiter distincti : sed species infusæ, quibus utitur hæc scientia, fundant diversa genera scibilis, ut plane supponit D. Thom. in hoc art. 6 in corp.; ergo scientia infusa animæ Christi dividitur in plures habitus. Confirmatur secundo : quia tunc multiplicantur habitus cum habent modos tendendi in objecta formaliter diversos : sed hos habet scientia Christi : ergo dividitur in plures habitus. Probatur minor : quia hæc scientia aliqua objecta attingit per speciem quidditativam eorum, ut entia necessaria, sive rerum essentias; quædam vero solum

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

lum cognoscit per revelationem, ut futura contingentia libera : sed hi modi cognoscendi sunt formaliter diversi, ut ex ipsis terminis constat ergo, etc.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet scientia infusa, de qua agimus, attingat objecta entitative naturalia; tamen illa attingit sub aliqua ratione supernaturali. Et ratio est manifesta : quia cum ipsa scientia supernaturalis sit, et utatur speciebus supernaturalibus repræsentantibus res in se ipsis; repugnat, quod naturalia objecta attingat sub ratione naturali : sed illa respicit modo supernaturali, et attingit per supernaturales operationes, et sub aliqua supernaturali ratione. Et consequenter prædicta objecta naturalia possunt cum supernaturalibus univocari in aliqua ratione objectiva, et in esse scibilis; atque ideo specificare eundem habitum scientiæ infusæ, sicut in fundamento nostræ assertionis magis expendimus, et exemplis declaravimus. Ex quibus patet ad primam confirmationem. Nec D. Thom. oppositum docet; sed solum quod plures species constituant diversum genus scibilis, adæquatum quidem in ordine ad singulas species, sed inadæquatum in ordine ad scientiæ habitum, ut num. præced. explicuimus. Nec magis urget secunda : quia procedit ex falsa suppositione, quod anima Christi per scientiam infusam cognoscit futura contingentia in vi solius divinæ revelationis : cum tamen juxta nostram sententiam illa cognoscat per speciem propriam repræsentantem illa in se ipsis, sicut attingit alia objecta : unde ex vi hujus nullum mutuatur diversum modum formalem tendendi in objecta, ut statuimus disp. 19, dub. 2, a num. 25. Melius dirigeretur hæc difficultas in Suarium, et alios, quos impugnavimus loco cit. num. 23.

35. Nec refert, si replices, quod scientia infusa cognoscit objecta creata quidditative in se ipsis, objecta vero increata solum quoad *an est*, ut tradidimus disp. cit. dub. 4, sed hic procedendi modus est formaliter diversus; cum manifestum sit notitiam evidentem quoad *quid est* distingui formaliter a notitia evidenti præcise quoad *an est* : ergo in scientia infusa dantur diversi formaliter modi attingendi objecta : quod satis est ad multiplicandum realiter habitus. Id, inquam, non refert, sed facili negotio dispellitur : quia prædicti modi tendendi non conveniunt scientiæ infusæ per se primo, et æqualiter, sed unus fundatur in alio, et quasi ex consequenti, sive per quandam extensionem se habet. Non enim imaginari debet, quod scientia infusa eliciat primario aliquem actum, quo directe cognoscat entia increata quoad *an est* : sed cognoscendo quidditative aliquos effectus supernaturales cum prædicatis increatis connexos, cognoscit ex consequenti talium prædicatorum existentiam. Nec ad id opus habet distincto actu; sed primarius ille sufficit cum extensione ad increata præcise quoad *an est*, ut constat ex dictis loco cit. num. 65 et 67. Quæ autem prædicto ordine se habent, pertinent ad eundem habitum, et habitus non multiplicant, ut est per se notum.

Tertium argumentum.

36. Arguitur tertio : quia nulla est ratio, quare habitus effectivi infusi multiplicentur in Christo, et non multiplicetur habitus scientiæ infusæ : sed certum est habitus effectivos multiplicari, ut patet in charitate, fortitudine, et temperantia, quæ realiter distinguuntur : ergo idem dicendum est de scientia infusa : id enim paritatis ratio convincit. Confirmatur primo : quia species infusæ animæ Christi repræsentant objecta totalia, et adæquata, utputa rerum essentias inter se non subordinatas : sed objecta totalia, et adæquata debent attingi per diversos habitus : ergo habitus scientiæ infusæ, cui illæ species deserviunt, non est unicus, sed dividitur in plures. Confirmatur secundo : quia si unicus scientiæ infusæ habitus attingeret quidditative in se objecta naturalia, et supernaturalia, necessaria, et libera; pariter posset attingere quidditative in se objecta creata, et increata : sicut enim excogitari valet una ratio communis respectu illorum, sic etiam respectu istorum : consequens non admittimus, ut constat ex dictis disp. 19, dub. 4; ergo inconsequenter procedimus, cum asserimus antecedens.

Confirmatio.

Alia.

Ad argumentum respondetur procedere ex æquivocatione non distinguente inter lumen infusum animæ Christi, et habitum scientiæ infusæ specialiter dictæ : quam æquivocationem jam correximus num. 30. Et juxta ibidem dicta respondetur, quod sicut Christus habet plures habitus affectivos infusos; sic etiam habet plures habitus intellectivos infusos, v. g. scientiam beatam, scientiam hanc infusam, de qua agimus, prudentiam infusam, et dona

Solvitur argumentum.

Spiritus sancti pertinentia ad intellectum : et hos habitus fatemur distingui inter se realiter ob diversam rationem *sub qua* propria objecta attingunt. Sed loquentes de scientia infusa particulariter dicta oppositum ob oppositam rationem affirmamus : quia ejus munus est attingere objecta ut supernaturaliter cognoscibilia in se ipsis, sive per proprias eorum species : in quo conveniunt omnia objecta, quæ per talem scientiam primario cognoscuntur : unde nulla est necessitas dividendi illam in plures habitus, ut in fundamento nostræ assertionis magis explicuimus.

Diruuntur confirmationes.

Ex quibus patet ad primam confirmationem : nam objecta repræsentata per species infusas sunt totalia, et adæquata in ordine ad easdem species, et in esse entis : sed sunt inadæquata, et partialia in ordine ad habitum scientiæ infusæ : quia respiciuntur secundum unam rationem, in qua adunantur in esse scibilis per talem scientiam. Sicut etiam Philosophia utitur speciebus repræsentantibus objecta totalia, et adæquata in ordine ad ipsas species, et in esse rei : quo non obstante talia objecta constituunt unum in esse scibilis per Philosophiam : quia conveniunt in participando rationem entis mobilis, secundum quam ab illa inspiciuntur, ut supra num. 27 magis ponderavimus. Patet etiam ad *secundum* : nam cum scientia infusa cognoscat sua objecta extra Verbum, et feratur in illa ut repræsentabilia supernaturaliter per species proprias; implicatorium est, quod objecta increata, nempe Deum, ejusque perfectiones, ut objectum primarium attingat : nam qua parte cognosceret per speciem propriam, cognoscet illa in se ipsis; et qua parte cognosceret illa extra Verbum, non attingeret illa in se ipsis : repugnat enim, quod increata videantur immediate in se, nisi per verbum, sive essentiam Dei unitam in ratione speciei intelligibilis. Recolantur supra dicta num. 31, ubi ostendimus scientiam infusam particulariter dictam esse habitum diversum a scientia beata, seu gloriæ lumine.

DUBIUM IV.

Utrum scientia infusa animæ Christi fuerit perfectior, quam scientia infusa Angelorum.

Difficultatem hanc, suppositis hucusque traditis, levi manu expedire possumus, et paucis absolvemus. Illam autem specialiter versat D. Thom. in peculiari art. 4 hujus quæst. : et resolvit, quod scientia Christi secundum quod habet ex causa influente, est multo excellentior, quam scientia Angelorum : sed secundum quod habet ex subjecto recipiente, est infra scientiam Angelicam. Cæterum cum utraque propositio sit modificata, et cum speciali determinatione; adhuc dubitari valet, quænam istarum scientiarum sit absolute, et attentis omnibus perfectior : quod hic decidere oportet. Et ne in non necessariis immoremur, supponimus scientiam Christi, et scientiam Angelorum esse ejusdem speciei infimæ, seu non distingui essentialiter. Et ratio constat ex dictis dub. præced. quia videlicet utraque scientia est lumen infusum, utens speciebus infusis, et attingens objecta sub ratione una in esse scibilis, nempe quatenus objecta creata sunt repræsentabilia, et attingibilia in se per species proprias : nullum igitur est caput ad distinguendum essentialiter tales habitus. Idque magis declaratur exemplo ipsorum Angelorum, qui licet specie differant, utanturque speciebus magis, aut minus universalibus, juxta majorem, aut minorem perfectionem in esse naturali, nihilominus omnes habent scientiam infusam ejusdem speciei infimæ : quia talis scientia elevat supra conditiones naturales, atque attingit objecta secundum unam, et eandem rationem in esse scibilis : quod motivum militat pariformiter in anima Christi, ut facile consideranti constabit. Omissa itaque comparatione quantum ad prædicata specifica, quæ ob immediate dicta locum non habet; reliquum est, ut alias attendendo dubium decidamus. Sub quo comprehensas volumus tam scientias infusas supernaturales Christi et Angelorum, quam eorum scientias per se infusas naturales, juxta ea, quæ observavimus disp. 17, dub, 4, num. 51, nam quantum ad comparationem præsentem pares censemus earum conditiones, et quod debeant sub eadem resolutione proportionabiliter comprehendi.

§ *Unicus.*

Vera D. Thom. sententia duabus assertionibus explicatur.

Prim concl sio.

37. Dicendum est primo scientiam infusam,

fusam Christi excedere simpliciter in perfectione scientiam infusam Angelorum. Ita docet D. Thom. art. 4 cit. ut statim expendemus, et sequuntur Cajetan. Medina, Alvarez, Cabrera, Nazarius, et alii omnes expositores : quos proinde superfluum est recensere. Probatur ratione : nam facta comparatione inter habitus intellectivos ejusdem speciei, ille est simpliciter perfectior, qui majorem habet intensionem, et extensionem : sed scientia infusa animæ Christi habuit majorem intensionem, et extensionem, quam scientia infusa Angelorum : ergo illa fuit simpliciter perfectior, quam hæc. Consequentia patet. Et major liquet ex sola terminorum explicatione : quia in habitu intellectivo perfectio potissima, quæ supra, et præter ejus essentiam attendi valet, vel est intensio, secundum quam perficitur in se ipso, et attingit idem objectum cum majori certitudine, et claritate; vel est extensio, secundum quam se dilatat ad plura objecta attingenda : ergo supposita æqualitate in prædicatis specificis duorum habituum intellectualium, ille simpliciter perfectior censeri debet, qui majorem habet intensionem, et extensionem. Quod exemplo facile declaratur tam in naturalibus, quam in supernaturalibus : nam si comparemus duos habitus Philosophiæ existentes in duobus subjectis, ille simpliciter est perfectior, qui habet in se intensionem majorem, et ad plura objecta se extendit : et idem reperiemus, inter duos habitus luminis gloriæ existentes in diversis beatis, ut facile consideranti constabit. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, facile ostenditur : nam in primis si ad intensionem habitus scientiæ infusæ attendamus; cum istè fundetur, et radicetur in gratia, habet intensionem juxta quantitatem illius, ut patet in aliis habitibus charitatis, luminis gloriæ, et similibus, qui eo intensiores sunt, quo intensiori gratiæ correspondent. Sed gratia habitualis animæ Christi fuit longe intensior, quam Angelorum gratia, ut nemo non concedit, et ostendimus disp. 15, dub. unico, § 1. Ergo pariter scientia infusa animæ Christi fuit longe intensior, quam scientia infusa Angelorum. Deinde si consideremus extensionem hujus habitus, facile deprehendemus, quod ad multo plura objecta se extendit, quam Angelorum scientia : tum quia extensio habitus intellectivi fundatur per se loquendo in ejus intensione : unde scientia naturalis, quanto intensius penetrat principia, tanto magis ad plures conclusiones se extendit : sed scientia infusa Christi habuit majorem intensionem, ut proxime ostendimus : ergo et extensionem. Tum etiam quia extensio hujus scientiæ est juxta dignitatem, et statum subjecti in ordine ad finem a Deo præstitutum; sed hæc in Christo exigunt extensionem incomparabiliter majorem, quam in Angelis; siquidem est eorum caput, judex hominum, et dominus omnium rerum : et hac ratione cognoscit plura futura contingentia, et secreta cordium, et creaturas possibiles, quam Angeli, ut manifeste liquet ex dictis disp. 19, fere per totam, et specialiter dub. 3 et 5; ergo scientia infusa Christi habuit majorem extensionem, sive, et in idem redit, plura objecta attigit, quam scientia infusa Angelorum.

38. Et hunc discursum continent, licet non adeo explicent verba D. Thom. art. 1 : *Scientia indita*, inquit, *animæ Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum illud, quod habuit a causa influente : alio modo secundum id, quod habuit a subjecto recipiente. Quantum igitur ad primum, scientia indita animæ Christi fuit multo excellentior, quam Angelorum scientia, et quantum ad multitudinem cognitorum, et quantum ad scientiæ certitudinem.* Majorem namque intensionem significavit per hæc ultima verba, *et quantum ad scientiæ certitudinem*, quoniam certitudo est firma adhæsio intellectus ad suum intelligibile : eo autem hujusmodi adhæsio est firmior, quo est intensior, et intelligibile magis penetrans : unde supposita æqualitate specifica, illa scientia est firmior, quæ intensior est. Et majorem etiam extensionem expressit illis verbis : *Et quantum ad multitudinem cognitorum*, quia habitus scientificus tanto majorem extensionem habet, quanto ad cognoscendum plura se extendit, ut ex ipsis terminis constat. Mens D. Thom.

Ex quibus ulterius roboratur propositum fundamentum : nam cæteris quantum ad essentiam paribus, ille habitus scientificus est absolute perfectior, qui procedit cum majori certitudine, claritate, et universalitate : istæ namque sunt prefectiones propriæ habitus intellectivi : sed scientia infusa animæ Christi procedit cum majori certitudine, claritate, et universalitate, quam scientia infusa Angelorum : ergo illa hanc simpliciter excedit in perfec-

tione. Minor quoad omnes suas partes liquet ex proxime dictis : nam scientiæ certitudo, et claritas augetur ad ejus intensionem; siquidem ubi scientia magis intenditur, firmius adhæret objecto, ipsumque intimius penetrat : ergo si scientia infusa animæ Christi excessit angelicam in intensione; sequitur, quod etiam excesserit in certitudine, et claritate. Rursus major universalitas attenditur penes extensionem ad plura objecta cognoscenda : ergo si anima Christi per scientiam infusam plura cognovit, quam Angelus, ut ostensum est; infertur, quod cum majori universalitate processerit.

Dispellitur quædam objectio.

Nec refert, si opponas, quod species infusæ hujus scientiæ in Christo fuerunt minus universales, quam in Angelis, ut statuimus dub. 1, num. 8; cum quo non cohæret, quod talis scientia in Christo processerit cum majori perfectione; et multo minus, quod processerit cum universalitate majori. Id, inquam, nihil refert : quia ad summum evincit aliquam inferioritatem secundum quid, et ex parte subjecti, de qua statim. Tum etiam, et principaliter : quia non obstante, quod species infusæ animæ Christi fuerint minus universales in repræsentando, quam species Angelicæ; nihilominus fuerunt absolute perfectiores attentis omnibus, ut explicuimus loco cit. § 3; ergo pariter licet scientia infusa animæ Christi usa fuerit speciebus minus universalibus, quam utatur scientia Angelorum; illam nihilominus excessit simpliciter in perfectione. Tum denique, quia universalitas quam servat habitus in attingendo objecta non commensuratur speciebus, quibus utitur; præsertim cum licet singulæ species divisim sumptæ sint minus universales, tamen earum, et objectorum per ipsas repræsentatorum collectio possit esset longe major, sicut in Christo contigit : ergo quamvis singulæ species infusæ fuerint in Christo minus universales, quam singulæ Angelorum species; tamen habitus scientiæ infusæ in Christo potuit cum majori universalitate procedere, quam scientia infusa Angelorum, et re ipsa de facto processit : plura namque Christus per hanc scientiam cognovit, quam Angeli, ut supra diximus.

Secunda conclusio.

39. Dicendum est secundo, quod scientia infusa animæ Christi est secundum quid minus perfecta, quam scientia infusa Angelorum. Sic docent D. Thom. ut statim videbimus, et communiter omnes ejus expositores art. 4. Et probatur ratione : quia ut scientia infusa Christi dicatur minus perfecta secundum quid; sufficit quod sit minus perfecta ex aliquo capite, quam scientia Angelorum : sed est minus perfecta ex aliquo capite : ergo est minus perfecta secundum quid, quam scientia Angelorum. Probatur minor : tum quia ex parte subjecti est minus perfecta; cum anima rationalis sit minus perfecta, quam Angeli. Tum etiam (et sequitur ex illo) nam eo ipso, quod scientia infusa in anima rationali recipiatur, est capax elicendi suas operationes cum discursu, et conversione ad phantasmata, ut ostendimus disp. præced. dub. 1 et 2; sed ex genere perfectius est intelligere absque discursu, et conversione ad phantasmata, quam cum illis, ut patet in scientia beata, quæ ob maximam sui perfectionem nequit prædicto modo procedere, sed ipsum contrarie excludit : ergo scientia Christi infusa est minus perfecta ex aliquo capite, quam scientia infusa Angelorum. Quod fundamentum proposuit D. Thom. art. cit. ubi post verba supra relata statim subjunxit : *Quantum autem ad secundum* (nempe quoad illud habuit ex subjecto recipiente), *scientia indita animæ Christi est infra scientiam Angelicam, scilicet quantum ad modum cognoscendi, qui est naturalis animæ humanæ, qui scilicet est per conversionem ad phantasmata, et per collationem, et discursum.*

Rati

D.Tho

Confirmatio

Confirmatur : quia ut tradit ipse S. Doctor quæst. 9 de Verit. art. 1 ad 7, lumen intellectivum supernaturale est ejusdem rationis in omnibus Angelis : et tamen in inferioribus habet modum essendi, et procedendi minus perfectum, quam in superioribus, ortum ex minori perfectione subjecti : unde provenit, quod inferiores intelligant per species minus universales et a superioribus illuminentur : cum ergo anima rationalis sit subjectum inferius respectu Angelorum; sequitur, quod lumen supernaturale scientiæ infusæ in anima Christi existens, licet ejusdem speciei cum lumine Angelico, et majoris intensionis, ac extensionis, sit tamen ex parte subjecti minoris perfectionis, quatenus illius naturæ se accommodat in intelligendo per species minus universales, et cum discursu, atque ad phantasmata conversione.

Objectio.

40. Sed oppones *primo* : quia ad regulandum

landum perfectionem habitus intellectivi magis attendi debet ad modum, quo procedit, quam ab alia capita; cum speciem, et perfectionem habeat ex modo attingendi objectum : ergo si scientia infusa Christi in modo procedendi est minus perfecta, quam scientia infusa Angeli, ut in hac secunda assertione affirmamus, et ejus probatione suademus; sequitur, quod scientia infusa Christi sit simpliciter minus perfecta ; et sic destruimus primam assertionem, et quæ pro ea diximus. *Secundo* : scientia infusa Christi, et scientia infusa Angeli recipiuntur in potentia obedientiali eorum, quæ est ejusdem rationis atomæ in ordine ad actus supernaturales : ergo repugnat, quod scientia infusa Angeli sit ratione subjecti perfectior, quam scientia Christi : atque ideo et quod illam ab isto capite excedat.

Respondetur ad primam objectionem, quod perfectio specifica habitus attenditur penes modum respiciendi objectum, aut secundum rationem *sub qua* illud attingendi : in quo scientia infusa Christi, et scientia infusa Angelorum æquales sunt : quia ad omnia objecta se extendunt sub eodem motivo, ut a limine dubii observavimus. Ad regulandum vero majorem perfectionem accidentalem intra eandem speciem potissimum attendi debent intensio, et extensio, certitudo, et claritas : et quia in his eminet scientia Christi supra scientia Angelorum, ut supra ostendimus; propterea scientia Christi debet dici simpliciter perfectior. Modus autem ille procedendi, in quo præcellentiam scientiæ Angelicæ tribuimus, ex una parte solum attenditur ex parte subjecti; et ex alia non convenit scientiæ Christi ex necessitate, sed ex libera ejus applicatione, qua vult intelligere cum discursu, et conversione ad phantasmata, ut se accommodet modo connaturali animæ rationalis; licet absolute sine discursu, et conversione intelligere valeat, ut explicuimus dub. 1 et 2, disp. præcedentis. Unde imperfectio quasi subjectiva minime impedit, quod scientia Christi sit simpliciter attentis omnibus perfectior, quam scientia Angelorum. Unde D. Thom. in 3, dist. 14, quæst. 1 ad 3, quæstiunc. 2, cum ibi similem difficultatem objecisset, nempe, quod quanto natura intellectiva est perfectior, tanto magis scientia illius debet esse major, respondit in in hunc modum : *Ad primum dicendum, quod ista cognitio non fuit solum in Christo secundum proportionem virtutis, quæ debetur naturæ humanæ : sed secundum quod humana natura perfecta est per gratiam, quæ fuit potior in Christo, quam in Angelis. Unde et perfectiorem scientiam habuit simpliciter.* Et magis liquet nullam esse inter assertiones nostras oppositionem.

Ad secundam respondetur negando consequentiam : quia cum illa unitate specifica atoma, quam habent intellectus Angelicus, et humanus, considerati secundum potentiam obedientialem, optime cohæret aliqua inæqualitas quasi materialis, et subjectiva ipsius potentiæ obedientialis ratione diversarum naturarum, in quibus est. Quare licet scientia Christi sit in intellectu humano, quatenus secundum potentiam obedientialem est ejusdem speciei infimæ cum Angelico; adhuc tamen ab hac parte habet aliquam inferioritatem, et minorem immaterialitatem, quam ille. Unde provenit, quod connaturaliter petat actuari per species minus universales, quam sint Angelicæ, ut supra ostendimus a num. 8. Et in eodem sensu affirmamus, quod scientia Christi ab hoc capite sit minus perfecta, quam scientia Angelorum; quatenus ex vi ejus admittit imperfectionem, ut possit cognoscere discursive, cum conversione ad phantasmata, et in species minus universales : quæ est inferioritas secundum quid comparative ad alia capita, in quibus eminet scientia Christi. Potestque id declarari exemplo fidei Theologicæ, quæ est, et fuit ejusdem rationis in hominibus, et Angelis, recipiturque in eorum intellectibus secundum potentiam obedientialem ejusdem rationis atomæ, potuitque esse intensior, et simpliciter perfectior in aliquibus hominibus, quam in aliquibus Angelis. Et hoc non obstante importat in eisdem inæqualitatem quasi subjectivam, et materialem ratione diversarum naturarum : et ex hac parte fides Angelorum excedit hominum fidem : unde non admittit imperfectionem discursus, et conversionis ad phantasmata, supponitque universaliores species. Sæpe namque contingit in his habitibus, qui vel immediate versantur circa objecta creata, vel per species creatas cognoscunt, quod se accommodent modo magis consono naturæ cognoscentis. Quod aliter contingit in scientia beata, quæ non sequitur modum cognoscendi subjecti, sed illud omnino elevat ad

modum superiorem, et proprium naturæ divinæ : quia est suprema participatio luminis increati, reddens nos similes Deo, ut dicitur 1 Joann. 3.

Replica. 41. Instabis : nam ex præmissa doctrina sequitur, quod idem in specie, et intensione lumen scientiæ infusæ, quod est in Christo, si poneretur in intellectu Angeli, eliceret naturaliter perfectiorem cognitionem, quam in Christo : consequens est falsum : ergo et præmissa doctrina. Sequela ostenditur : nam affirmamus lumen scientiæ infusæ, quia in Christo habet esse in subjecto minus perfecto, elicere cognitionem ex hac parte minus perfectam, quam eliciat scientia infusa Angelorum : ergo si idem lumen, quod est in Christo, constitueretur in Angelo, eliceret connaturaliter in eo perfectiorem cognitionem. Falsitas autem consequentis ostenditur : quia ex opposito fieret, quod aliqua supernaturalis perfectio corresponderet naturæ, et potentiæ naturali : et consequenter supernaturalis non esset : quod est manifesta contradictio. Et hoc motivo ducti statuimus tract. 2, disp. 5, dub. 3 impossibile esse, quod melior potentia intellectiva cum æquali lumine gloriæ videat melius, aut intensius essentiam divinam, aut suppositum constituat magis beatum.

Respon- sio. Respondetur negando sequelam absolute. Ad cujus probationem dicendum est Christum posse elicere cognitionem scientiæ infusæ sine illa imperfectione, quasi subjectiva, quæ provenit ex modo cognoscendi cum discursu, et conversione ad phantasmata : quippe qui absolute valet sine tali discursu, et conversione elicere hujus scientiæ operationes. Unde licet idem lumen, quod est in Christo, constitueretur in Angelo; non propterea eliceret cognitionem perfectiorem, quam per prædictum lumen potest Christus elicere, et aliquando elicit, cum et sæpissime utitur tali lumine independenter a discursu, et conversione, ut dub. 1 et 2 præced. disp. explicuimus. Quod vero Christus adhibeat discursum, vel conversionem ad phantasmata in usu hujus scientiæ, admittatque ex hac parte imperfectionem quandam propriam naturæ humanæ, et cujus Angeli non sunt capaces, minime provenit ex insufficientia luminis ad modum oppositum cognoscendi; sed ex libera Christi applicatione, qui quandoque voluit illam imperfectionem naturalem, et negativam in actibus hujus scientiæ admittere, ut manifestaret conditionem propriam naturæ humanæ in modo cognoscendi. Et in hoc præcise sensu idem lumen positum in Angelo eliceret cognitionem perfectiorem, hoc est, sine illa imperfectione. In quo admittendo nullum inconveniens occurrit : quia prædicta inæqualitas non refunditur immediate in naturam; sed in diversam (et utique supernaturalem) cognoscentium applicationem. Per quod satis patet ad consequentis in hoc sensu improbationem, et ad id, quod refertur ex tract. 2, ubi eorum sententiam rejecimus, qui affirmant æquale lumen gloriæ in potentia nobiliori necessario inferre intensiorem, aut magis claram visionem Dei : quod longe exulat a doctrina immediate tradita. In cujus confirmatione uti possumus exemplo charitatis, quæ cum eadem intensione v. g. ut quatuor potest esse in homine, et Angelo viatore : et communiter loquendo intensiorem actum elicuit in Angelo, quam in homine : non quidem ex defectu virtutis, sed ex diversa, et libera subjectorum applicatione. Nam Angelo connaturale est operari secundum ultimum posse suorum habituum; atque ideo cum charitate ut quatuor elicit amorem ut quatuor : sed homo, qui corpore gravatur, et aliis impedimentis; quamvis cum charitate ut quatuor valeat elicere ejusdem intensionis amorem, frequenter hunc gradum non attinget : non quidem necessario, aut ex defectu sufficientiæ in virtute; sed libere, aut ex tepiditate juxta miseram, debilemque naturæ humanæ conditionem.

Prim opini contr ria.

42. Adversus sententiam D. Tho. hactenus explicatam plures possent referri dicendi modi; sed quorum fundamenta convulsa in præcedentibus sunt, et novam non afferunt difficultatem. Unde satis erit illos referre, et ad sedes proprias remittere. *Prima* itaque sententia primæ assertioni contraria docet, quod scientia infusa animæ Christi est absolute minus perfecta, quam scientia Angelorum. Ita D. Bonavent. Alexander, et alii relati disp. 17, dub. 4, num. 57. Quorum fundamentum est, quod censeant hanc Christi scientiam, qua creaturas in se ipsis cognovit, non esse supernaturalem, nec per se infusam; sed fuisse ejusdem rationis cum scientia nostra, quam propriis actibus comparamus, licet Christo per accidens infusa

D. B navcn Alexa der.

infusa fuerit. Quo supposito valde consequenter procedunt in negando excessum hujus scientiæ Christi supra scientiam angelicam. Sed fundamentum illud diruimus loco cit. § 2, et oppositum in præsenti cum communi sententia supponimus. *Secunda* opinio secundæ assertioni opposita est Vazquii, et aliorum asserentium scientiam infusam Christi fuisse non solum absolute, sed etiam omnibus modis perfectiorem angelica. Et moventur ex eo, quod sentiant hanc scientiam in Christo habuisse species infusas universaliores, et nullo modo admisisse imperfectionem subjectivam procedendi cum discursu, et conversione ad phantasmata. Sed hæc principia convulsa reliquuntur disp. præced. dub. 1 et 2, et in disp. præced. dub. 1 et 2, et in præs. disp. 1, § 2 nec alia afferuntur, quibus occurramus. *Tertia* opinio, et magis specialis, et quasi media est Scoti in 3, dist. 14, quæst. 4, et aliquorum Scotistarum, quos refert, et sequitur Castillo disp. 15, quæst. 6, part. 4, qui concedunt scientiam infusam Christi quantum ad notitiam abstractivam fuisse perfectiorem scientia angelica; sed dicunt quod quantum ad notitiam intuitivam fuerit simpliciter perfectior. Et ratio eorum quantum ad hoc posterius est, quod opinentur notitiam intuitivam nec in Angelis, nec in Christo fieri per speciem, sed per præsentiam objecti : objectum autem, quantum est de se, fortius movet nobiliorem potentiam : unde cum intellectus Christi sit minus perfectus, quam Angeli; sequitur, quod scientia hæc, quantum ad notitiam intuitivam sit in Christo simpliciter minus perfecta, quam scientia Angelorum. Sed fundamentum hoc ruinosum est, et communiter improbatur : quia impossibile est intellectum aliquam cognitionem elicere, nisi prius per speciem intelligibilem in actu primo constituatur; cum objectum, licet præsens, illi per se ipsum non uniatur. Et rursus eo principio omisso, nulla foret consequentia : quia saltem requiritur lumen intelligibile supernaturale hujus scientiæ, de qua agimus : et ita quanto hoc lumen fuerit perfectius (ut fuisse in Christo constat ex dictis), tanto perfectiorem notitiam sive abstractivam, sive intuitivam eliciet. Videatur Cajetan. art. 4, dicens Scotum quantum ad illam assertionem *posuisse in cœlum os suum :* et Cabre. in Comment. ejusdem art. num. 7, asserens ejus assertionis principia *esse plusquam falsa, et indigna christiano Theologo.* Sed nos a censuris abstinentes præcise intendimus communem, veram, et Christo magis dignam Theologiam defendere.

ecunda
inio.
zquez.
ertia
inio.
otus.
tillo.

QUÆSTIO XII

De scientia animæ Christi acquisita in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de scientia animæ Christi acquisita, vel experimentali. Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum secundum hanc scientiam Christus cognoverit omnia.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non omnia cognoverit. Hujusmodi enim scientia per experientiam acquiritur : sed Christus non omnia expertus est : non igitur omnia secundum scientiam scivit.

Præterea. Homo scientiam per sensum acquirit : sed non omnia sensibilia sensibus corporalibus Christi fuerunt subjecta : non igitur secundum hanc scientiam omnia cognovit Christus.

Præterea. Quantitas scientiæ attenditur secundum scibilia. Si igitur secundum hanc scientiam Christus omnia scivisset, esset in eo scientia acquisita æqualis scientiæ infusæ, et scientiæ beatæ, quod est inconveniens : non ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Sed contra est, quod nihil imperfectum fuit in Christo quantum ad animam. Fuisset autem imperfecta hæc ejus scientia, si secundum eam non scivisset omnia : quia imperfectum est, cui potest fieri additio. Ergo secundum hanc scientiam Christus omnia scivit.

Respondeo dicendum, quod scientia acquisita ponitur in anima Christi (ut supra dictum est) propter convenientiam intellectus agentis, ne ejus actio sit otiosa, quæ facit intelligibilia in actu : sicut et scientia indita vel infusa ponitur in anima Christi ad perfectionem intellectus possibilis. Sicut autem intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, ita intellectus agens est, quo est omnia facere : ut dicitur in 3 de anima. Et ideo sicut per scientiam inditam scivit anima Christi omnia illa, ad quæ intellectus possibilis est quocumque modo in potentia, ita per scientiam acquisitam scivit omnia illa, quæ possunt sciri per actionem intellectus agentis.

Ad primum ergo dicendum, quod scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum, cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus, per causas, et causas

per effectus et similia per similia, et contraria per contraria. Sic igitur licet Christus non fuerit omnia expertus : ex his tamen, quæ expertus est, in omnium devenit notitiam.

Ad secundum dicendum, quod licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia : fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentissimam vim rationis ejus potuit in aliorum notitiam devenire per modum prædictum : sicut videndo corpora cœlestia, potuit comprehendere eorum virtutes, et effectus, quos habent in istis inferioribus, qui ejus sensibus non subjacebant. Et eadem ratione ex quibuscumque aliis, in aliorum notitiam devenire potuit.

Ad tertium dicendum, quod secundum istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia : sed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, et futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam, ut supra dictum est.

Conclusio in corp. art. et in resp. ad. 3. Christus per hanc scientiam cognovit omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia.

ARTICULUS II.

Utrum Christus in hac scientia profecerit.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod secundum hanc scientiam Christus non profecerit. Sicut enim secundum scientiam beatitudinis, et secundum scientiam infusam Christus cognovit omnia, ita et secundum hanc scientiam acquisitam, ut ex dictis patet : sed secundum illas scientias non profecit : ergo nec secundum istam.

Præterea. Proficere est imperfecti : quia perfectum additionem non recipit : sed in Christo non est ponere scientiam imperfectam : ergo secundum hanc scientiam Christus non profecit.

Præterea. Damas. dicit : Qui proficere dicunt Christum sapientia, et gratia, ut additamentum sensus suscipientem, non venerantur unionem, quæ est secundum hypostasim : sed impium est, illam unionem non venerari : ergo impium est dicere, quod scientia ejus additamentum receperit.

Sed contra est, quod dicitur Luc. 2, quod *Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines*. Et Ambr. dicit quod *proficiebat secundum sapientiam humanam*. Humana autem sapientia est, quæ humano modo acquiritur, scilicet per lumen intellectus agentis : ergo Christus secundum hanc scientiam profecit.

Respondeo dicendum, quod duplex est profectus scientiæ. Unus quidem secundum essentiam, prout scilicet ipse habitus scientiæ augetur. Alius autem secundum effectum, puta si aliquis secundum eundem, et æqualem scientiæ habitum, primo minora aliis demonstret, et postea majora, et subtiliora. Hoc autem secundo modo manifestum est, quod Christus in scientia et gratia profecit, sicut et in ætate; quia scilicet secundum augmentum ætatis opera majora faciebat, quæ scilicet majorem scientiam, et gratiam demonstrabant : sed quantum ad ipsum habitum scientiæ manifestum est quod habitus scientiæ in eo non est augmentatus, cum a principio plenarie fuerit sibi omnium scientia infusa, et multo minus scientia beata in eo augeri potuit. De scientia enim divina quod non possit augeri, supra in prima parte dictum est. Si igitur præter habitum scientiæ infusum, non sit in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ (ut quibusdam videtur et mihi aliquando visum est) nulla scientia in Christo augmentata fuit secundum essentiam, sed solum per experientiam, id est, conversionem specierum intelligibilium inditorum ad phantasmata. Et secundum hoc dicunt, quod scientia Christi profecit secundum experientiam, convertendo scilicet species intelligibiles inditas, ad ea quæ de novo per sensum accepit : sed quia inconveniens videtur, quod aliqua naturalis actio intelligibilis Christo deesset, cum extrahere species intelligibiles a phantasmatibus, sit quædam naturalis actio hominis secundum intellectum agentem, conveniens videtur hanc etiam actionem in Christo ponere. Et ex hoc sequitur, quod in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit, qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari, ex hoc scilicet, quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas a phantasmatibus poterat etiam alias, et alias abstrahere.

Ad primum ergo dicendum, quod tam scientia infusa animæ Christi, quam scientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari, et ita in neutra scientia Christus profecit, sed a principio eam perfectam habuit : sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive : et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate, quod patet ex hoc, quod Evangelista simul dicit eum *profecisse scientia, et ætate*.

Ad secundum dicendum, quod hæc etiam scientia semper fuit perfecta secundum tempus : licet non semper fuerit perfecta simpliciter, et secundum naturam : et ideo potuit habere augmentum.

Ad tertium dicendum, quod verbum Damasc. intelligitur quantum ad illos, qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiæ Christi, scilicet secundum quamcumque ejus scientiam, et præcipue secundum infusam, quæ causatur in anima Christi ex unione ad Verbum : non autem intelligitur de augmento scientiæ, quæ ex naturali agente causatur.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XXII.

De scientia animæ Christi acquisita.

Præmiserat D. Thom. supra quæst. 9, Christum præter increatam scientiam habuisse tres scientias creatas, nimirum beatam, per se infusam, et per se acquisibilem : earumque existentiam ibidem probavit per tres articulos, quorum doctrinam explicuimus disp. 17, dub. 4. Deinde proprias rationes, et conditiones, quas scientia infusa, et beata habuerunt in Christo, proposuit quæst. 10 et 11, cui studio dicavimus quatuor præcedentes disputationes. Modo autem in hac quæst. 12 exponit, quæ ad scientiam Christi per se acquisibilem pertinent, et eidem operi in hac disp. incumbemus. Supponimus autem scientiam per se acquisibilem illam dici, quæ propria naturali industria intellectus humani comparari potest, ut Philosophia, Mathematica, et similes.

DUBIUM I.

Utrum Christus scientiam ex se acquisibilem propriis actibus comparaverit, et in ea profecerit.

Aliquas difficultates, quæ ad hujusmodi scientiam pertinent, decisas cum D. Thom. reliquimus disp. 17, dub. 4, nam quod Christus habuerit scientiam istam (et erat quæstio

quæstio quoad *an est*) statuimus ibidem § 3. Quod vero hæc scientia distinguatur essentialiter ab alia scientia naturali, quæ dicitur per se infusa, et per se convenit substantiis separatis, ostendimus eo loco a num. 56. Denique quod præter istas scientias naturales, per se inditam, et per se acquisibilem, non sit admittenda alia tertia scientia naturalis, quam Suarius singulariter introducere voluit, et experimentalem vocavit; constat ex eodem dub. § 4. Unde non multæ difficultates occurrunt, quas circa scientiam per se acquisibilem in præs. disp. tractemus. Sed præcipua, et gravior est, quæ in titulo dubii proponitur.

§ I.

Propria, et vera D. Thomæ sententia defenditur.

nclu-sio.

1. Dicendum est Christum scientiam ex se acquisibilem propriis actibus comparasse, et in ea profecisse. Secunda assertionis pars evidenter infertur ex prima : quia si semel Christus propria industria acquisivit hujusmodi scientiam; non potuit habere subito cunctam ipsius latitudinem; sed debuit successive procedere in ea augescenda : quod est in illa proficere. Unde assertio nostra, ostendendo primam ejus partem, quoad utramque probata manebit : quare in priori suadenda principale studium ponemus. Unam vero, et alteram evidenter docet D. Thom. nam quæst. 9, art. 4, inquit : *Dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis.* Et in præs. quæst. art. 2, ait : *Et ex hoc sequitur, quod in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit, qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari, ex hoc scilicet, quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas a phantasmatibus, poterat etiam alias abstrahere.* Et in resp. ad 1 inquit : *Dicendum, quod tam scientia infusa animæ Christi, quam scientia beata, fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari : et ita in neutra scientia Christus profecit, sed a principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive. Et ideo Christus secundum hanc scientiam non a principio scivit omnia, sed paulatim.*

batur x D. nom.

Quibus verbis palam exclusit varios dicendi modos, qui ad obscurandam, aut etiam labefactandam propriam S. Doctoris sententiam inventi sunt. Nam quod Suarius ait Christum habuisse ab initio, et ex infusione habitum scientiæ acquisibilis, et ejus species, sed postea propriis actibus comparasse scientiam experimentalem, refellitur illis verbis : *In Christo fuit scientia acquisita, quæ proprie est scientia secundum modum humanum*, etc., nam evidenter significant scientiam proprie dictam, de qua loquimur; et qua supposita, illa experimentalis nihil addit in esse habitus, sed solum connotat sensuum exercitia, ut diximus disp. 17, dub. 4, § 4. Quod vero alii dicunt hanc scientiam fuisse Christo infusam solum quoad habitum, non quoad species; confutatur ex ipso progressu D. Thom. qui pro eodem reputat comparari habitum, et comparari species, et inde colligit : *Scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive.* Quod autem nonnulli addunt Christum ab initio habuisse habitum, et aliquas species hujus scientiæ, sed postea propria industria, et causalitate intellectus agentis plures species acquisivisse, et auxisse habitum; evidentius opponitur ejus menti : nam cum in hac quæst. 12, art. 2, agat de augmento prædictæ scientiæ, in quæst. 9, art. 4, non de incremento agit, sed de prima hujus scientiæ productione quoad essentiam, sive entitatem, ut evidenter constabit articulum cum articulo conferenti.

Suarii sententia excluditur.

Denique quod affirmat Lumbier infra referendus D. Thomam in lib. 3 sententiarum oppositam docere opinionem; et sic posse utramque partem in via S. Doctoris problematice defendi, frivolum est. Nam licet sic eo loco senserit, contrarium tenet in hac 3 parte, cui tanquam ultimo scripto, et testamento stare oportet legitimos S. Doctoris discipulos. Præsertim cum evidenter semel, et iterum revocet sententiam illam, quam in lib. sentent. tradiderat, ut constat ex locis supra relatis : nam art. 4, ex quæst. 9, ait : *Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu possibili ejus receptæ : quod est esse in ipso scientiam acquisitam, quam quidam experimentalem nominant. Et ideo quamvis*

Lumbieris fuga obstruitur.

aliter alibi scripserim, dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis. Et in præsenti art. 2, inquit : *Si igitur præter habitum scientiæ infusum non sit in anima Christi aliquis habitus scientiæ acquisitæ, ut quibusdam videtur, et mihi aliquando visum est; nulla scientia in Christo augmentata fuit secundum essentiam, etc.* Quæ sunt adeo manifesta, ut si quæ retractatio in operibus D. Thom. occurrit, nullibi tamen evidentior. Qua itaque ratione dici poterit S. Doctorem sustinere problematice, quod tam aperte, et cum relatione ad priora scripta iterum, atque iterum revocat? Id vero non solum nos certos facit de mente D. Tho. sed manifestat urgentissimam illi, ut se corrigeret, occurrisse rationem, quam statim expendemus. Unde sic docent Thomistæ, Capreolus in 3, dist. 14, quæst. unica, art. 1, concl. 2, et art. 3 ad 1, contra 2. Cajetan. supra quæst. 9, art. 4, ubi etiam Medina, Silvius, et Cabrera, Alvarez disp. 53. Nazarius controv. unica, Arauxo in præs. dub. 1. Joan. a S. Tho. disp. 11, art. 3. Labat disp. 6, dub. 3. Gonet. disp. 18, art. 2. N. Philippus disp. 6, dub. 7. Godoi in calce tom. 2 (licet hanc disputationem, et alias quæ pertinent ad scientiam naturalem, omittat) num. 157, et alii plures. Idem etiam tuentur Argentinas in 3, dist. 14, art. 4, ubi Major quæst. 5. Marsilius quæst. 10, art. 2, part. 4, concl. 2. Salmeron tom. 14, disp. 4, in epist. ad Coloss. Vazquez in præs. disp. 55. Valentia quæst. 9, puncto 1. Ragusa disp. 103. Granados controv. 1, tract. 8, disp. 4, sect. 2, et alii.

Capreolus. Cajetanus. Medina. Sylvius. Cabrera. Alvarez. Nazarius. Arauxo. Joann. a S.Thom. Labat. Philippus. Gonet. Godoi. Argentinas. Major. Marsilius. Salmeron. Vazquez. Valentia. Ragusa. Granados.

2. Probatur primo auctoritate plurium, et gravissimorum Patrum, qui sic intelligunt verba Lucæ 2 : *Et Jesus proficiebat sapientia, et ætate*, vel sicut aliqui eorum statim referendi legunt, *ætate, et sapientia.* Significari enim censent augmentum in sapientia naturali, quam sibi Christus comparavit, et augescebat : et ita exponunt eum locum, ut perfectum in alia tantum diviniori sapientia negent. Unde D. Ambros. lib. de Incarnationis dominicæ Sacramento inquit : *Sensu hominis profecit, sicut scriptum est : Et Jesus proficiebat ætate, et sapientia. Quomodo proficiebat sapientia Dei? Doceat te ordo verborum : profectus est ætatis, et profectus sapientiæ, sed humanæ est, ideo ætatem ante præmisit, ut secundum hominem crederes dictum : ætas enim non divinitatis, sed corporis est : ergo si proficiebat ætate hominis, proficiebat sapientia hominis.* D. August. lib. 3 contra Maximin. cap. 23 : *Legimus quidem, quod Jesus proficiebat ætate, et sapientia secundum formam hominis, quam pro nobis accepit.* S. P. N. Cyrillus lib. 10. Thesauri cap. 7 : *Non dicit Verbum Dei profecisse, sed Jesum profecisse, ne scilicet Verbum proficere videretur, sed humana natura, quæ profectus est susceptibilis.* Et in lib. 2 de fide ad Reginas cap. 3 : *Ubi nostram indutus est carnem, tentatus est per omnia : nihilominus non dicimus, quod ignoraverit, sed quod præexistente divina cognitione, etiam per ipsam experientiam voluit discere.* Et in eodem sensu explicat D. Fulgentius lib. 1 ad Trasimund. cap. 3, illud Isaiæ 7 : *Antequam puer sciat malum, et bonum.* Et eandem sententiam, atque explanationem tradunt D. Athanas. serm. 4 contra Arianos. S. Virgilius lib. 4 contra Eutychetem, Theodor. in Epitome divinor. decret. D. Laurenti. Justinianus in lib. de casto connubio cap. 10. V. Beda relatus a Glossa Lucæ cap. 2. Richardus a S. Victore lib. 1. Emmanuel., cap. 15, et alii. Quorum omnium D. Thom. sensum edoctus prædictum locum exponit in præs. art. non solum in arg. *Sed contra*, verum etiam in resp. ad 2, ubi ait : *Scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non totum simul operatur, sed successive. Et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quod Evangelista simul dicit eum profecisse scientia, et ætate.*

Fundamentum ab auctoritate. Lucæ 2.

D. Ambros.

D. Augustin.

N. Cyrillus.

D. Fulgentius.

D. Athanas. S. Virgilius. Theodoret. D. Laurent. Justin. V. Beda Richard a S. Victor. D.Thom

Nec refert, quod Patrum non pauci illud testimonium Lucæ sic exponant, ut Christum profecisse in sapientia solum quoad manifestationem admittant, ut D. Nazianz. D. Epiphanius, D. Hieronym. D. Bernard. et D. Anselmus apud Toletum Luc. 2. Quin et D. Joan. Damascen. lib. 3 de fide cap. 21 oppositam expositionem percellit his verbis : *Qui proficere dicunt Christum sapientia, et gratia, ut additamentum sensus suscipientem, non venerantur unionem, quæ est secundum hypostasim.* Id, inquam, non refert : primo quia Patres a nobis allegati sunt non inferiores auctoritate, et plures numero. Secundo,

Præcluditur effugium.

D. Damascen.

Secundo, et principaliter, nam hi, qui verbis videntur Christo negare in sapientia profectum, id præcise intendunt, quod non acquisierit notitiam rerum, quas prius absolute ignoraverit : et id quidem optima ratione : nihil enim Christus per scientiam acquisitam novit, quod non cognoverit prius per scientiam beatam, et infusam. Cum quo tamen optime cohæret, quod scientiam ex se acquisibilem propria industria comparaverit, et in ea profecerit, ut Patres pro nobis allegati communiter affirmant. Et sic explicuit D. Tho. Damascenum in hoc art. in resp. 3, his verbis : *Dicendum, quod verbum Damasceni intelligitur quantum ad illos, qui dicunt simpliciter fuisse factam additionem scientiæ Christi, scilicet secundum quamcumque ejus scientiam, et præcipue secundum infusam, quæ causatur in anima Christi ex unione ad Verbum. Non autem intelligitur de augmento scientiæ, quæ ex naturali agente causatur.* Unde Patres relati nullam habent in exponendo sensum illius loci discordiam; sed eandem, quæ nostra est, docent sententiam. Juxta quam verba illa Evangelii, *Proficiebat sapientia* applicata scientiæ acquisibili exponuntur in rigore sensus litteralis, et proprii : quod semper in Scriptura servandum est, ubi ex rigorosa verborum acceptione nullum sequitur inconveniens. Et quod non sequatur constabit ex immediate dicendis.

3. Ut autem propriam rationem D. Thom. in verbis jam relatis contentam congruentius proponamus, ejusque efficaciam repræsentemus, oportet alteram præmittere in ejus verbis imbibitam, quæ viam ad illam parabit. Est autem ejusmodi : scientia ex natura sua acquisibilis, et ejusdem rationis cum nostra non constituitur in Christo ex necessitate ad cognoscendum absolute objecta, vel ad hoc, quod dicatur absolute sciens; sed constituitur, ut sit, et dicatur sciens modo proprio, et connaturali naturæ humanæ : atqui hunc finem non consequeretur Christus si non comparasset scientiam naturalem acquisibilem per proprios actus, sed aliunde infusam accepisset : ergo Christus hujusmodi scientiam propriis actibus acquisivit. Consequentia patet. Et major (quæ alias posset, et deberet supponi ex dictis disp. 17, dub. 4 per totum, et specialiter § 3), suadetur sola explicatione terminorum : etenim omnia objecta, quæ per scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem cognosci queunt, cognita fuerunt a Christo perfectissimis cognitionibus scientiæ beatæ, et scientiæ infusæ tam supernaturalis, quam naturalis, ut constat ex dictis loco cit. et communiter admittunt Auctores contrariæ sententiæ : ergo Christus opus non habuit scientia naturali, ex genere suo acquisibili ad cognoscendum perfecte ejus objecta. Ad quid igitur constituitur in Christo talis scientia? Profecto non ad aliud, quam ut cognosceret modo proprio, et connaturali humanæ naturæ. Sicut enim decuit, quod Christus cognosceret modo divino, ad quod habuit scientiam beatam; et quod cognosceret modo proprio creaturæ attingentis objecta in se, ad quod habuit scientiam infusam supernaturalem; et quod cognosceret modo proprio Angelorum, et animæ separatæ, ad quod habuit scientiam inditam naturalem : sic etiam oportuit, quod cognosceret modo proprio, et connaturali naturæ humanæ, ad quod subinde habere debuit scientiam naturalem, ex genere suo acquisibilem : ob hunc itaque finem concedimus, quod prædictam scientiam habuerit. Minor denique ostenditur : quia modus connaturalis, et proprius, quo natura humana cognoscit scientia naturali, et propria, consistit in eo, quod cognoscens acquirat species intelligibiles media operatione sensuum, et interveniente abstractione intellectus agentis, et producendo in se qualitatem, quam habitum scientiæ vocamus, et per quam intellectus determinatur ad prompte, faciliter, et delectabiliter attingendum hæc, aut illa objecta, ut patet ipsa experientia, et communi hominum apprehensione. Nihil autem horum observaretur, si Christus ab initio suæ conceptionis scientias naturales ex genere suo acquisibiles accepisset ex infusione, et propriis actibus non comparasset, ut ex se liquet. Ergo nisi concedatur Christum hujusmodi scientias propriis actibus acquisivisse, frustratur finis, ob quem tales scientiæ constituuntur in Christo.

Respondent Adversarii nullum esse inconveniens, quod prædictus finis ex parte, sive quantum ad modum invertatur in Christo ob altiorem finem, videlicet ad vitandum inconveniens, quod ab initio fuerit ignorans; et ad salvandum quod fuerit perfectus per omne scientiæ genus. Quæ minime componi queunt, si negemus illas scientias ipsi fuisse infusas; sed ex-

Adversariorum occursus.

pectemus potius subjecti industriam, et moras temporis.

Evertitur multipliciter. Sed hoc motivum (et est Adversariorum præcipuum motivum) multipliciter corruit. *Primo*, quia cum Christus ab initio conceptionis sciverit omnia objecta per scientiam beatam, et infusam; nullo modo potest dici, quod aliquod eorum ignoraverit, licet illud per scientiam naturalem, ex genere suo acquisibilem, non cognoverit : ut enim quis absolute dicatur sciens, et ne dicatur ignorans aliquod objectum, sufficit cognoscere illud per unum medium, licet ipsum non attingat per omnia media absolute non repugnantia. *Secundo* quia nullum est inconveniens admittere in Christo inperfectiones mere negativas, et naturales saltem pro aliquo tempore, exclusis imperfectionibus moralibus, et privativis, ut liquet in ipso corpore, et membris Christi, quæ a principio non habuerunt illam firmitatem, agilitatem, et perfectionem quas nata erant habere in ætate virili. Carentia autem scientiæ naturalis, ex genere suo acquisibilis, fuit hujusmodi ab initio; quia talis scientia pro eo tempore non erat debita, sicut nec præsentia objectorum sensibilium, nec exercitium sensuum externorum principalium, nec cooperatio phantasiæ nec alia plura, ex quibus illa scientia naturaliter dependet. *Tertio* quia certum est, et ab ipsis Adversariis admittitur Christum a principio suæ conceptionis non habuisse scientiam experimentalem, sive actualem sensibilium experientiam : quod absque inconvenienti conceditur : quia talis experientia non erat perfectio debita Christo pro ullo tempore, et ejus carentia non erat imperfectio moralis, aut privativa, sed mere negativa, et naturalis. Eadem autem ratio militat in scientia naturali ex genere suo acquisibili : quia ex natura sua dependet ab experientia, et non habet suam perfectionem, usquedum actus suos usque ad experientiam ipsam ultimo resolvat, vel resolvere valeat. Nulla igitur est imperfectio, ad quam excludendam, nullave perfectio, ad quam fundandam opus sit concedere Christum ab initio suæ conceptionis habuisse scientias naturales ex genere suo acquisibiles.

Urgentior impugnatio. 5. Confirmatur primo : quia non solum oportet Christum habere omnes scientias, sed etiam cum modo uniuscujusque proprio : idque pertinet ad majorem Christi perfectionem : qua de causa habuit non solum scientiam beatam, sed etiam permanenter, ut ipsa exposcit, et sic de aliis : sed modus proprius, et connaturalis scientiæ ex genere suo acquisibilis est haberi per proprios actus, et dependenter a sensibus; non autem ab extrinseco, et per infusionem : ergo Christus non solum habuit scientiam ex genere suo acquisibilem, sed illam etiam comparavit per proprios actus; idque magis confert ad perfectionem ipsius.

Confirmatur. Confirmatur secundo : quia ex genere suo in his, quæ sunt consequibilia per proprios actus, perfectius, et nobilius est habere aliquid ex propria industria, quam illud recipere pure ab extrinseco ex influxu alterius agentis : unde melius est consequi gloriam ex meritis propriis per modum coronæ, quam illam habere ex meritis alienis per modum hæreditatis : sed scientiæ, de quibus agimus, sunt ex natura sua consequibiles per propriam industriam subjecti : ergo major perfectio attribuitur Christo ex eo, quod illas comparaverit per operationem propriam; quam ex eo, quod illas participaverit ab extrinseco ex influxu Dei illas infundentis : atque ideo præter duplicem scientiam, beatam, et infusam quibus fuit sapientissimus a primo Incarnationis momento, concedenda est scientia ista, quam ipse industria, labore, et proprii ingenii acumine comparaverit. Recolantur, quæ diximus disp. 14, dub. 1, § 1, ubi hæc magis expendimus agentes de virtutibus moralibus in Christo, et varias responsiones, quæ hic adhiberi possent, confutavimus.

Prosequitur. Confirmatur tertio, et evertitur amplius Adversariorum motivum : quoniam habitus sunt propter actus : sed Christus ab initio suæ conceptionis non habuit actum, sive exercitium scientiæ naturalis, ex genere suo acquisibilis : ergo nec habuit habitum hujusmodi scientiæ. Consequentia patet tum ex præmissis : tum ex eo, quia si nullum est inconveniens, quod Christus ab initio non habuerit actum hujus scientiæ, nec hoc arguit aliquam imperfectionem, quæ vitari debeat; idem pariter de habitu dici potest, ut facile consideranti constabit. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, ostenditur; quia scientia hæc naturalis dependet a cooperatione sensuum, et ministerio phantasiæ : sed Christus in prima illa, et tenerrima ætate infantili non habuit ex parte sensuum, et organorum

organorum illam organisationem, et dispositionem, quæ requiritur ad prædictum ministerium, et ad formandum discursus, ut patet in nobis, qui ob naturalem hunc defectum in prima illa ætate non discurrimus : ergo Christus ab initio suæ Incarnationis non habuit actum, sive exercitium scientiæ naturalis, ex genere suo acquisibilis. Et si Adversarii conentur hujusmodi actum pro ea duratione in Christo adstruere ; rejiciendi omnino sunt : quia præter providentiam non naturalem constituendi habitum hujus scientiæ ex infusione, introducunt stupendum satis miraculum vel perfectæ organisationis in Christo pro usu discurrendi ab initio Incarnationis; vel discursus et scientiæ actualis naturalis ejusdem cum nostra speciei independenter a sensuum cooperatione. Quæ nec dici debent sine urgenti fundamento, nec illud in præsenti occurrit, ut ex dictis constat, et magis firmabitur ex dicendis.

endi-
ir
nom.
io.

6. Hoc discursu præmisso, succedit optime secunda pro assertione nostra ratio, quam proponit D. Thom. nam Christus Dominus habuit intellectum agentem : ergo habuit propriam ipsius operationem, quæ est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus : ergo Christus habuit scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem, non quidem sibi per accidens infusam, sed a se propriis actibus comparatam. Antecedens, supposita veritate communis Philosophiæ quam optime proponunt N. Complut. in lib. de anima, disp. 19, quæst. 1, quod in parte rationali animæ nostræ datur quædam potentia, quæ dicitur intellectus agens, est de fide : hæc namque docet Verbum divinum assumpsisse naturam humanam integram, et perfectam cum omnibus suis potentiis naturalibus, ut satis constat ex dictis in Comment. ad art. 2, quæst. 5. Et inde legitime infertur prima consequentia : quia nulla potentia naturalis fuit otiosa in Christo; alias frustra in illo fuisset : ergo debuit elicere propriam operationem : sed propria intellectus agentis operatio est abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus illas producendo in intellectu possibili : ergo si intellectus agens fuit in Christo, sequitur, quod in eo habuerit prædictam operationem. Ultima denique consequentia ostenditur : quoniam habitus scientiæ supponit, vel affert species intelligibiles sibi correspondentes, quibus utitur in attingendo proprium objectum : unde ad idem suppositum, sive principium *quod* pertinet producere habitum, et producere species ei deservientes : si ergo species intelligibiles propriæ scientiæ naturalis, ex genere suo acquisibiles non fuerunt infusæ Christo, sed productæ ab ipso per intellectum agentem ; sequitur, quod habitus prædictæ scientiæ in Christo non fuerit illi communicatus per infusionem; sed vere sit ab ipso comparatus suis actibus sive industria proprii intellectus.

Variæ responsiones.

Hanc D. Thom. rationem labefactare conati sunt Adversarii, et communiter negant primam consequentiam : nam ut potentia naturalis dicatur non esse otiosa in aliquo subjecto, sufficit, quod pertineat ad perfectionem ipsius, licet nullam in eo operationem eliciat. Quod declarant exemplo ipsius intellectus agentis, qui existit in beatis, et tamen in eis non abstrahit species a phantasmatibus. Fuit etiam in Adamo, qui species, et scientias naturales habuit, non per industriam propriam, aut operationem intellectus agentis, sed per infusionem a Deo, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 94, art. 3, in corp. et ad 1; similiter in beatis est potentia nutritiva, et in Christo fuit potentia generativa absque actibus sibi correspondentibus ; quin propterea dicatur prædictas potentias esse frustra in illis subjectis. Addunt Castillo, et alii, quod Christus habuit scientiam infusam quoad habitum ex infusione; et quantum ad species ex operatione intellectus agentis : unde ex una parte salvant assertionem nostræ contrariam ; et ex alia vitant inconveniens a nobis objectum, quod intellectus agens esset frustra in Christo, si species intelligibiles non abstraheret. Addunt præterea Hurtado Complutensis, et alii, quod Christus habuit scientiam hanc partim per infusionem, et partim per propriam industriam : nam ex infusione accepit habitum hujus scientiæ secundum suam essentiam cum aliquibus speciebus; et deinde sibi comparavit prædicti habitus augmentum cum speciebus aliis. Tandem addit Vaquez, (etsi assertionem nostram defendat) certum non esse, quod intellectus agens sit potentia realiter distincta ab intellectu possibili : si autem non distinguitur, minime infertur talem potentiam esse otiosam, quamvis non producat species intelligibiles; siquidem exercet operationem intelligendi : et sic debilitatur D. Thom. discursus. Et præ-

terea, concesso intellectum agentem distingui realiter a possibili; nihilominus operatio ipsius adæquata non est abstrahere species intelligibiles sed etiam illustrare principia, ut eis utatur intellectus possibilis : atque ideo licet in Christo primum officium non exercuerit, potuit exercere secundum : unde non esset otiosus.

Instauratur motivum D.Thom.

7. Sed omnia ista effugia præcludentur reintegrando rationem D. Thom. juxta principia, quæ in priori nostro discursu proposuimus : nam frustra est potentia naturalis in aliquo subjecto, in quo nullum habet impedimentum ad operandum vel ratione status, vel ob alias circumstantias; et nihilominus propriam operationem non elicit : sed in anima Christi nullum fuit impedimentum vel ratione status, vel ob alias circunstantias, propter quod intellectus ejus agens non debuerit elicere propriam operationem : ergo si illam non elicuit, sequitur, quod frustra fuerit in Christo : cum ergo proprissima ejus operatio sit abstrahere species intelligibiles a phantasmatibus producendo illas in intellectu possibili; legitime infertur vel frustra fuisse, vel tales species produxisse. Major, et utraque consequentia patent. Minor autem ostenditur : quia si quid obstaret, ne intellectus agens exerceret operationem propriam abstrahendo species a phantasmatibus; maxime ipsius Christi dignitas, et perfectio, cum quibus conciliari non posset, quod Christus pro aliqua duratione caruerit scientia, et speciebus naturalibus : sed hoc motivum minime subsistit, nec alicujus ponderis est : jam enim supra a num. 3 ostendimus potius pertinere ad Christi dignitatem, et perfectionem, quod habuerit non solum scientiam, et species naturales, sed etiam modo humano, et naturali, hoc est, dependenter a ministerio sensuum, et operatione iutellectus agentis : ergo si intellectus agens hujusmodi operationem non exercuit; sequitur, quod frustra fuerit in anima Christi. Ubi namque, et quæ magis otiosa dici potest potentia naturalis, quam quæ, et ubi absunt impedimenta, et occurrit congruitas operandi, non exercet propriam operationem, et naturæ inclinationem suspendit, atque in suum finem minime collimeat?

Evertitur prima responsio.

Unde confutantur omnes adhibitæ responsiones. *Prima* quidem : nam operatio abstrahendi species a phantasmatibus non convenit animæ rationali, nec intellectui agenti pro omni statu; sed pro statu viæ, sive conjunctionis ad corpus. Unde ex eo, quod prædictus intellectus illam operationem in beatis non exerceat, minime sequitur, quod in illis frustra sit : satis namque est, quod in statu viæ se exercuerit, et quod in statu beatitudinis conservetur ad ornamentum, et integritatem naturæ rationalis. Et idem dicendum est ad aliud exemplum potentiæ nutritivæ, ut facile consideranti constabit. Cæterum Christus habuit intellectum agentem conjunctum corpori pro hoc statu, et se accommodavit conditionibus naturalibus nostræ naturæ : cujus veritatem in propriis ipsius operationibus manifestare decebat : quare si intellectus agens pro tali statu non exercuisset propriam operationem in Christo, frustra fuisset in illo. Et eodem fere modo respondetur ad exemplum Adami : nam hic creatus est anima, et corpore perfectus ut esset aliorum principium, non solum per generationem, sed etiam per industriam, et doctrinam : unde conveniens fuit, quod crearetur cum scientia, et speciebus naturalibus, sic exigente prima illius status conditione : quare intellectus agens non fuit frustra in eo, licet tunc non exercuerit propriam suam operationem abstrahendo primas illas species a phantasmatibus. Christus autem genitus est in ætate infantili, et ut esset aliorum caput non quidem in esse naturali, sed in supernaturali ordine grariæ : unde non oportuit, quod ab initio habuerit species naturales; sed magis, quod illas comparaverit propria industria, ut in aliis hominibus contingit : quippe qui ex vi status, in quo genitus est, nihil habuit, quod impediret propriam intellectus agentis operationem. Accedit, quod in Adamo sine inconvenienti asseritur, quod habuerit scientiam per accidens infusam, et quod caruerit per accidens perfectione illa, quæ in comparando proprii ingenii industria scientiam, et in connaturali, ac per se istius productione resplendet : quia majus quid non exposcit Adami perfectio. Oppositum autem contingit in Christo : in quo, quantum fieri potest, vitari debent, quæ sunt per accidens, et asseri quæ magis decent perfectionem, et dignitatem ipsius : cujusmodi est acquirere sibi scientias naturales per propriam, et connaturalem operationem. Ex quibus etiam patet ad exemplum potentiæ generativæ : licet enim in Christo

Christo potuerit exercere suum actum; nihilominus puritas, et sanctitas Christi impedimento fuit, ne illum exerceret : quia ipse non fuit genitus, ut esset aliorum principium in ordine naturali, sed in ordine gratiæ, in quo et commendavit spirituales eunuchos, et virginitatem consuluit, et se præbuit illius exemplar. Cæterum nullum in Christo fuit impedimentum, aut majus bonum, quod exercitium intellectus agentis excluderet : quare si hic propriam in eo operationem non exercuisset, frustra in illo fuisse diceretur.

nfu-
iur
nda.

8. Secundum etiam effugium præcluditur eadem impugnatione : tum quia operatio propria intellectus agentis extenditur non solum ad productionem specierum, sed etiam eis mediantibus ad generationem habitus scientifici : est enim prædictus intellectus seminarium quoddam generale totius naturalis cognitionis in homine : aliunde vero nullum in Christo fuit impedimentum, ut talem operationem exerceret, ut ostensum est : ergo nisi illam exercuisset se extendendo usque ad generationem habitus scientifici; frustra poneretur in Christo. Tum etiam quia de ipso scientiæ naturalis habitu immediatius, et magis proprie diceretur frustra esse in Christo toto illo tempore, quo acquisitionem specierum intelligibilium præcederet : quippe cum sine speciebus non posset elicere operationes, ad quas inclinat : atque ideo non attingeret proprium finem, nec ipsum ex vi modi suæ productionis, nempe absque speciebus, attingere posset. Tum præterea quia juxta hunc dicendi modum ideo Christus non accepit tales species per infusionem, sed acquisivit illas per intellectum agentem; quia est connaturalis, et proprius modus productionis talium specierum : sed etiam proprius, et connaturalis modus productionis habitus scientifici, de quo agimus, est per operationem intellectus tam agentis, quam possibilis : ergo Christus non habuit hujusmodi habitum ex infusione, sed per proprias operationes. Tum insuper quia habitus scientificus sine speciebus, esto, sit possibilis, habet tamen statum valde imperfectum, et diminutum; siquidem nequit proxime ad operandum concurrere : ergo dum Adversarii affectant attribuere Christo majorem perfectionem, in eo constituunt imperfectionem non levem. Tum denique nam quod habitus scientificus separetur ab omnibus speciebus intelligibilibus, estvalde præternaturale, et miraculosum : nulla autem necessitas, aut congruentia obligat ad asserendum novum istud in Christo miraculum, ut supra ostendimus : sed magis expedit observari connaturalem ordinem rerum.

Eisdem impugnationibus refellitur *tertia* responsio, ut facile consideranti constabit. Eo vel maxime, quod proprium intellectus agentis officium est non præcise influere in augmentum habitus scientifici, et specierum naturalium; sed multo magis concurrere ad primum eorum esse (quippe anima humana ex se est tanquam tabula rasa; depingenda tamen speciebus intelligibilibus ministerio sensuum, et intellectus agentis operatione) : ergo nisi intellectus agens proluxerit in Christo primas species intelligibiles, et habitum scientiæ naturalis quoad entitatem, dicendum erit fuisse frustra in Christo quantum ad primariam ejus operationem. Præsertim, quia sicut nullum fuit obstaculum impediens augmentum habitus, et specierum per propriam Christi industriam, ut hic dicendi modus concedit; sed etiam nullum fuit ad primam eorum existentiam, et productionem. Corruit tertia.

Quartum denique, et ultimum effugium confutatur : quia discursus D. Tho. procedit, supposita verissima, et communissima Philosophorum sententia, quæ asserit distinctionem realem inter intellectum agentem, et possibilem, ut videri potest apud N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 19, quæst. 1, § 2. Nec D. Tho. opus habuit firmare in præsenti hoc principium, qui illud supponebat ex optime traditis, et probatis 1 p. quæst. 79, art. 3 et 4 et 5, et 10, ubi ait : *Intellectus agens, et possibilis sunt diversæ potentiæ : sicut in omnibus est alia potentia activa, et alia passiva*. Illud vero, quod additur, levius adhuc est : nam concesso, quod ad intellectum agentem pertineat illustrare principia, quod plures negant; nihilominus primaria ipsius operatio est abstrahere species a phantasmatibus, ut omnes concedunt, et docet D. Th. locis proxime relatis. Unde si hoc exercitium non habuisset in Christo, frustra in eo esset : sicut frustra poneretur in Christo virtus spei ad expectandum gloriam corporis; cum non potuerit exercere actum primarium sperandi gloriam essentialem, ut tradit D. Tho. supra quæst. 7, art. 4, et docuimus tract. 18, disp. 3, dub. 2. Ad vitandum itaque inconveniens, quod intellec- Convellitur ultima. D.Thom.

tus agens frustra fuerit in Christo, fateri oportet ipsum produxisse species intelligibiles per abstractionem a phantasmatibus, et iisdem mediantibus habitum scientiæ naturalis : et consequenter Christum habuisse talem scientiam, et species, non quidem ex infusione, sed per propriam potentiarum industriam.

§ II.

Refertur opinio contraria cum suis argumentis.

9. Oppositam nostræ assertioni sententiam defendunt B. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 3, quæst. 2. Scotus quæst. 3, § *Contra conclusionem*, Durand. quæst. 4. Ricardus, et Paludanus quæst. 2. Suarez disp. 30, sect. 2. Hurtado Complut. disp. 8, difficult. 22. Castillo disp. 15, quæst. 7, concl. 3. Lumbier quæst. 29, art. 1. Lugo disp. 21, sect. 1, et alii. Cui magis favet Lorca disp. 49, § 25, licet fateatur sententiam D. Tho. probabilissimam esse. Est tamen his Auctoribus valde discolor procedendi modus in tuendo hanc opinionem. Nam *Scolastici* relati moventur ut in plurimum, quod sentiant scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem non distingui ab illa, quam inditam vocamus, et quam fatemur fuisse Christo ab initio Incarnationis infusam. Sed modo supponimus oppositum ex dictis disp. 17, dub. 4, § 2 et 3. Unde illorum argumenta non tangunt præsentem difficultatem : sed pertinent ad locum cit. ubi illis occurrimus. *Castillo* et alii concedunt Christo, quod acquisierit species hujus scientiæ ; et solum adstruunt infusionem habitus. *Hurtado* cum aliis etiam fatetur, quod Christus comparaverit aliquod augmentum habitus, et specierum ; sed simul intendit, quod habitum, et aliquas species habuerit ab initio per infusionem. Lugo expresse negat concl. 1, quod Christus habuerit in infantia istam scientiam, et quod illa usus fuerit sine conversione ad phantasmata : sed tamen postea asserit concl. 2, quod in adulta ætate illam acceperit a Deo per infusionem. Quæ inconstantia magis manifestat nostræ assertionis veritatem, et quod ab illa non penitus recedant omnes Auctores relati. Id vero, in quo conveniunt, et D. Thomæ opponuntur, nempe Christum non comparasse talem scientiam, ejusque species per propriam operationem, saltem adæquate, sequentibus probant : quæ tamen majori ex parte convulsa relinquimus juxta doctrinam hactenus traditam.

D. Bonavent. Scotus. Durandus. Ricardus. Paludanus. Suarez. Hurtado. Castillo. Lumbier. Lugo. Lorca.

Arguitur primo : quia virtutes morales naturales, sive ex genere suo acquisibiles fuerunt per accidens infusæ Christo ab initio suæ Incarnationis : ergo idem dicendum est de virtutibus intellectivis naturalibus, sive ex genere suo acquisibilibus. Antecedens conceditur a pluribus nostræ assertionis patronis. Consequentia vero suadetur : tum quia ideo conceduntur virtutes morales ab initio, et per accidens Christo infusæ, ne maneret imperfectus ob earum carentiam : quæ ratio etiam militat in scientia, et virtutibus intellectivis. Tum etiam quia virtutes morales supponunt necessario virtutes intellectivas ejusdem ordinis, quibus regulentur, et dirigantur : ergo si morales fuerunt per accidens Christo infusæ, idem a fortiori de intellectivis dici debet. Primum argumentum

Confirmatur : nam Christus per scientiam naturalem cognovit substantias separatas, et substantiam animæ suæ, sicut anima separata se ipsam cognoscit : cognovit etiam alias substantias separatas : sed hæc objecta non potuit cognoscere per species abstractas a phantasmatibus ; quippe quæ talia, objecta secundum proprias rationes non repræsentant : ergo illas cognovit per species a Deo infusas : atqui ex suppositione, quod habuerit species infusas circa aliqua objecta, nulla est ratio, cur illas non habuerit circa alia : ergo species, quibus Christus per scientiam naturalem cognovit objecta eidem scientiæ correspondentia, fuerunt ipsi per accidens infusæ : et consequenter idem de habitu scientiæ dicendum est. Confirmatio.

Ad argumentum respondent plures, concesso antecedenti, negando consequentiam : cujus probationes diluere conantur assignando aliquas disparitatis rationes. Sed eas omnes insufficientes esse ostendimus ex professo disp. 14, dub. 1, § 3. Unde longe melius, et magis consequenter respondetur negando antecedens ob ea, quæ late tradidimus illo loco a num. 6, et lector recolere debet. Ad confirmationem respondemus negando majorem intellectam de cognitione quidditativa substantiarum : istarum namque cognitio non pertinuit ad scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem, ut in nobis liquet, qui tales substantias quidditative cognoscere non valemus : sed pertinet ad scientiam per se infusam Dissolvuntur.

infusam vel supernaturalem, vel naturalem, ut diximus disp. 17, dub. 4, § 2 et 3. Quæ est doctrina D. Tho. in præs. art. 1, ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod secundum istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia; sed illa omnia, qua per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, neque etiam singularia præsentia, præterita, et futura : quæ tamen cognovit per scientiam inditam.* Paralogizantur vero non semel Adversarii in hac difficultate, dum quæ unius scientiæ sunt, alteri tribuunt; et ita concludunt utriusque infusionem : quæ tamen distinguere oportet, et recognoscere, quod scientia, de qua agimus, majorem perfectionem in Christo non posuit, quam ex genere suo afferat, hoc est, per subordinationem ad intellectum agentem.

10. Arguitur secundo : nam Christo Domino attribui debet omnis perfectio, quæ non opponitur fini Incarnationis : sed quod Christus ab initio habuerit scientias naturales ex genere suo acquisibiles cum speciebus naturalibus ejusdem ordinis, est aliqua perfectio; et aliunde non opponitur Incarnationis fini : ergo asserendum est, quod prædictas scientias, et species habuerit ab initio, atque ideo per infusionem. Cætera constant, et minor suadetur : nam in primis negari nequit, quod tales scientiæ, et species afferant subjecto non mediocrem perfectionem : deinde earum præsentia nullum impedimentum afferre potuit hominum redemptioni, quæ fuit Incarnationis finis, ut patet in aliis scientiis, beata scilicet, et infusa, quæ sunt longe majores, et nihilominus finem illum non impediverunt.

Confirmatur : quia a Christo Domino oportet removere omnem imperfectionem : sed, quod comparavit prædictas scientias, et species per proprios actus, et successu temporis, importat imperfectiones non paucas : ergo prædictas scientias, et species non acquisivit, sed accepit per infusionem. Probatur minor : tum quia si illas scientias, et species successu temporis acquisivisset, habuisset pro tempore antecedenti aliquarum rerum ignorantiam : quæ sine dubio magna imperfectio est. Tum etiam quia ad prædictum modum consequendi scientias, et species requiritur transitus ab imperfecto ad perfectum : qui proinde supponit Christum in aliquo statu imperfecto præfuisse. Tum denique quia imperfectio est, quod Christus accipiat scientiam ab hominibus, vel Angelis : ergo pariter imperfectio est accipere species a rebus : quas tamen accepisset, si scientiam, et species habuisset per operationem intellectus agentis.

Ad argumentum respondetur negando minorem quoad utramque partem. Ad cujus probationem in primis dicendum est, quod licet scientiæ, et species naturales quolibet modo productæ sint in se aliqua perfectio; nihilominus majorem ex parte modi perfectionem dicunt, si comparentur per propriam operationem suppositi, in quo sunt, quam si ab extrinseco, et per accidens infundantur : ex genere namque suo petunt primum illum productionis modum; et ex terminis melius est aliquid habere ex se, quam ab alio, ut supra diximus num. 5, in 2 confirmatione. Unde ipsa major perfectio, quam Christo attribuere debemus, exposcit, quod hujusmodi scientiæ, et species non fuerint ab initio communicatæ Christo per infusionem, sed ab ipso productæ, et acquisitæ per proprios actus. Deinde addimus, quod licet prædictæ scientiæ, et species habitæ per infusionem a primo Incarnationis momento non opponantur directe Incarnationis fini, opponuntur tamen indirecte : quia perfectus nostræ Redemptionis modus exegit, quod Christus Dominus conciperetur, et prius esset in ætate infantili, in qua proinde non posset cognoscere cum conversione ad phantasmata, et dependenter a sensibus membrorum, et organorum incapacitatem. Cum autem hujusmodi scientiæ habeant eam in suis operationibus dependentiam, minime exercere possent suas operationes absque novo miraculo : quod tamen absque urgenti fundamento affirmari non debet. Frustra vero essent a primo Incarnationis instanti, si tunc operationes proprias exercere non possent. Perfectus itaque nostræ Redemptionis modus, qui fuit Incarnationis finis, opponitur saltem indirecte perfectioni scientiarum, et specierum naturalium, ut habitæ in primo ipsius Incarnationis momento. Quod non ita accidit in scientia beata, et scientia per se infusa : nam cum non dependeant a conversione ad phantasmata, nec ab operatione intellectus agentis, potuerunt connaturaliter esse in anima Christi a primo Incarnationis momento, et hoc magis conduxit ad Christi perfectionem.

Diluitur argumentum.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem respondetur removendas esse a Christo imperfectiones morales, et privativas; sed opus non esse, quod removeantur omnes imperfectiones naturales, et negativæ : certum namque est illas habuisse, ut patet in ipsa ætate infantili, quæ non paucas affert naturales, et negativas imperfectiones. Et concedendo in hoc sensu majorem, negamus minorem. Ad cujus *primam* probationem negamus sequelam : quia cuncta, quæ a Christo sciri potuerunt per scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem, fuerunt ab ipso cognita per scientiam infusam. et beatam a primo Incarnationis momento : unde absolute nullam talium objectorum ignorantiam habuit. Quod vero illa per scientiam naturalem non cognoverit, non arguit ignorantiam, quæ est carentia cognitionis debitæ, sed simplicem quandam nescientiam, non quidem absolutam, sed præcise ex vi scientiæ naturalis; sive, et in idem redit, quod omnia objecta non cognoverit a principio per media scientiæ naturalis; in quo nullum apparet inconveniens : sicut nec in eo, quod non omnia ab initio sciverit per sensibilem experientiam, ut ipsi Adversarii dicere debent. Unde patet ad *secundam* probationem : licet enim Christus ab initio fuerit perfectus per scientiam beatam, et infusam; nihilominus non debuit esse perfectus per scientiam naturalem : unde quantum ad hujusmodi scientiam nullum est inconveniens, quod transierit de non esse perfecto illius ad esse perfectum ejus; et consequenter quod prius fuerit sub statu imperfecto, imperfectione naturali, et negativa, non quidem absolute, sed quantum est ex vi scientiæ naturalis. Unde D. Thom. D. Thom. in hoc art. 2, in resp. ad 2, ait : *Dicendum, quod hæc etiam scientia in Christo semper fuit perfecta secundum tempus : licet non semper fuerit perfecta simpliciter, et secundum naturam. Et ideo potuit habere augmentum.* Et in eodem sensu dixerat in solutione immediate præcedenti : *Secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate.* Denique ad *ultimam* probationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quod qui ab alio accipit scientiam, aliquid ex ipso addiscens, eidem subditur sicut magistro : quod Christo omnium capiti non congruebat. Sed Christus accipiendo species ab objectis, eisdem minime subdebatur; sed illa potius sibi subordinabat mediis phantasmatibus, ex quibus intellectus agens species intelligibiles abstrahebat, depurando ipsas a conditionibus sensibilibus.

11. Arguitur tertio : nam quia Adamus creatus est caput aliorum hominum, ideo habuit ab initio suæ creationis omnes scientias naturales sibi per accidens infusas; et nullum fuit inconveniens, quod caruerit modo connaturali, quo hujusmodi scientiæ aliis hominibus acquiruntur : sed etiam Christus genitus est, ut excellentiori ratione esset aliorum hominum caput : ergo decuit, quod ab initio suæ Incarnationis habuerit omnes scientias naturales sibi per accidens infusas; et absque inconvenienti concedi potest, quod in prima earum productione non exercuerit operationem propriam intellectus agentis, sicut etiam contingit in Adamo. Tertia argumentum

Confirmatur : quia si Christus habuit scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem, ut concedimus, consequenter dicendum est habuisse scientiam naturalem non minus perfectam, quam habuerit Adamus : decet enim Christi dignitatem, quod in nulla perfectione vel supernaturali, vel naturali fuerit aliis inferior : id autem minime salvari valet, si scientias naturales per infusionem non accepit, sed propriis actibus acquisivit : ergo fateri oportet, quod tales scientias non comparaverit, sed acceperit. Probatur minor : quia ad acquirendum propria industria scientias naturales requiruntur objectorum sensibilium præsentia, et experientia : sed Christo ob ipsius modestiam, et vitæ brevitatem paucissima objecta sensibilia præsentia fuerunt : ergo si scientias naturales non aliter habuit, quam per proprios actus, sive per sensibilium experientiam; sequitur, quod satis exiguam scientiam naturalem habuerit, et minorem, quam Adamus. Quod magis declaratur : nam Adamus cognovit scientia naturali omnes species animalium, avium, piscium, metallorum, gemmarum; cognovit etiam virtutes omnium stellarum, et corporum cœlestium. Hæc autem Christus sibi præsentia non habuit, nec illa expertus fuit, nec in brevi adeo vitæ periodo experiri valuit. Si ergo habuit scientiam naturalem, non quidem sibi infusam, sed a se propriis actibus comparatam, impossibile apparet, quod habuerit scientiam naturalem adeo perfectam, sicut in Adamo fuit. Confirmatio

Ad argumentum respondetur concessis præmissis, Satisfit argumento

præmissis, negando consequentiam. Et disparitas constat ex dictis num. 7, quod Adam creatus est aliorum caput in esse naturali, ut foret cæterorum principium non solum per generationem, sed etiam per gubernationem in his rebus naturalibus. Unde oportuit, quod statim per infusionem acciperet earum species, et scientiam, quam non ita breviter sibi comparare posset. Sed Christus non venit in hunc mundum, ut esset aliorum naturale principium, aut alios in his rebus naturaliter gubernaret; sed ut foret cæterorum caput morale, et mysticum in ordine gratiæ. Quare satis illi fuit habere ab initio scientias ejusdem ordinis; licet scientiam ex se acquisibilem non habuerit. Sicut enim ex assignata radice provenit, quod Adam fuerit productus vir perfectus, Christus vero tenerrimus infans : sic ex eadem assignatur congrua differentiæ ratio, ut ille debuerit habere ab initio scientiam, et species naturales; hic vero debuerit illas sibi comparare per propriam operationem : imperfectio namque satis magna esset in viro perfectæ ætatis carere notitia, sive speciebus rerum naturalium; sed in infante nulla est imperfectio, quod illis careat, sed magis decet, quod juxta incrementa, et perfectionem ætatis illas acquirat.

12. Ad confirmationem (qua non pauci cum Lugone convincuntur, ut dicant plures rerum naturalium species fuisse Christo saltem post infantiam per accidens infusas, ne inferior in hac scientia, quam Adamus, Salomon, et alii ex sapientioribus esset), respondetur plura continere satis incerta, quæ simul posita videntur difficultatem afferre : sed si distinguantur, et seorsim considerentur, dehiscunt. Nam in primis si absolute loquamur, plane fatendum est, quod Christus ab initio suæ Incarnationis fuerit simpliciter sapientior, quam Adam, quin et quam Angelus supremus : quoniam (quidquid fuerit de scientia naturali) habuit scientiam supernaturalem, et naturalem incomparabiliter majorem, nempe beatam, infusam, et naturalem per se inditam, ut constat ex dictis a disp. 18. Et ad hujusmodi scientiam principaliter attendunt sacri Doctores, cum Christi scientiam aliorum scientiis præponunt. Si vero comparatio trahatur ad solam scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem, de qua in præsenti agimus, ulterius distinguendum est. Nam vel comparatio refertur ad talem Christi scientiam pro primo Incarnationis momento : et in hoc sensu negandum est suppositum : quia Christus in eo momento talem scientiam non habuit, sed post aliquod tempus, nempe ubi organa, aliaque requisita concurrerunt, quæ ad sentiendum objecta, et abstrahendum species a phantasmatibus desiderantur, ut in aliis infantibus contingit : hoc enim exegerunt, et modus Incarnationis, et ipsa infantilis ætas Christi, ut ex supra dictis constat. Vel denique comparatio refertur ad subsequens post Incarnationem tempus : et in hoc etiam sensu negamus, quod Christus in quolibet ætatis tempore habuerit scientiam naturalem simpliciter perfectiorem, quam Adamus : nam cum primas rerum species comparavit, primosque scientiæ naturalis actus exercuit, non potuit habere scientiam tam perfectam intensive, et extensive, sicut Adam. Nec hoc est majus inconveniens, quam quod Christus tunc non fuerit vir ita perfectus, et quod non habuerit tot sensationes, atque experientias, ut ille : quæ cum omnimoda veritate dicuntur supposito modo, quo mysterium Incarnationis peractum est. Unde D. Thom. hoc art. 2, in resp. ad 1, palam concedit : *Christus secundum hanc scientiam non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate.* D.Thom.

Si quæ igitur in prædicta comparatione occurrit difficultas, sita est in comparando scientiam naturalem Adami cum scientia naturali Christi in ætate perfecta. Et in hoc sensu, quidquid fuerit de extensione, sive multitudine objectorum (de qua statim), tenendum est scientiam Christi quantum ad intensionem, et modum cognoscendi fuisse absolute perfectiorem : quoniam habuit nobilius ingenium, et efficaciorem apprehensionem, quæ (adjuncta etiam impotentia errandi, ut dicemus disp. 25, dub. 6), gignebant perfectiores, sive intensiores assensus. Quod enim species Adami fuerint infusæ per accidens, et species Christi acquisitæ, nihil referebat ad inæqualitatem : quia ejusdem rationis erant in se cum sola diversitate ex parte principii efficientis : sicut visus productus per generationem, vel per resurrectionem, vel per aliud miraculum. Quin ex hac parte eminebat scientia Christi, utpote retinens modum eidem magis connaturalem, quo scientia Adami destituebatur. Nota.

Resolutio. 13. Sed attendendo ad multitudinem objectorum, in qua confirmatio videtur ponere vim; profecto nullum videmus inconveniens in admittendo, quod scientia Adami ad plura objecta se extenderit, ut probationes confirmationis tentant : quia perfectio scientiæ non attenditur simpliciter penes objectorum multitudinem, sed magis secundum intentionem, et connaturalitatem in modo cognoscendi, in quibus eminet scientia Christi, ut proxime dicebamus. Cæterum nec opus habemus concedere illud primum, aut confirmationi adhuc in hac parte cedere. Nam si attendamus ad Adamum, firmum non est, quod in confirmatione supponitur. quod videlicet acceperit per infusionem omnium objectorum sensibilium species : satis enim illi fuit accepere eas, quæ pro primo illo tenpore post suam productionem requirebantur : alias autem sua industria comparavit, sicut ejus naturæ, et perfectioni magis con-
Joann. a S.Thom. gruebat, ut observavit Joan. a S. Thom. loco supra cit. § *Licet enim.* Si vero attendamus ad Christum ; quamvis ab initio nullas hujusmodi species habuerit, nihilominus per species acceptas ab aliquibus sensibilibus, quæ plurimæ fuerunt in toto vitæ tempore, et juxta nobilitatem, et efficaciam proprii ingenii (in quo omnes homines, et ipsum Adamum superavit), potuit pervenire in notitiam cæterorum objectorum, quæ sibi physice non occurrebant : qui procedendi modus pertinet etiam ad majorem perfectionem scientiæ naturalis, et discursivæ. Unde
D.Thom. D. Thom. in præs. art. 1 ad 1 inquit : *Scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarundam aliarum rerum : cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas, et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria. Sic igitur licet Christus non omnia expertus fuerit, ex his tamen, quæ expertus est, in omnium devenit notitiam.* Ad quod plurimum juvari, atque excitari potuit scientia naturali per se indita, quæ ad omnia naturalia secundam proprias rationes se extendit, ut constat ex dictis disp. 19, dub. 1. Nec enim contra rationem scientiæ naturalis acquisitæ est, quod excitetur ad cognoscenda aliqua objecta naturalia per lumen superius; licet ex se habeat sufficientem virtutem ad eorum cognitionem. Sic enim in nobis experimento compertum est, qui ex lumine fidei proponentis mysteria v. g. Incarnationis, et Eucharistiæ excitamur ad cognoscendum aliqua objecta naturalia, in quorum notitiam ægre, aut nullo modo alias deveniremus, v. g. distinctionem personalitatis creatæ a natura, et quantitatis a substantia corporea, et alia ejusmodi. Et hac via non dubitamus, quod Christus per scientiam naturalem acquisitam cognoverit non pauciora objecta, quam Adam ; licet iste supponatur hanc accepisse per infusionem omnium sensibilium species, ut verius censemus propter auctoritatem D. Thom. 1 p. quæst. D.T 94, art. 3, in corp. et resp. ad 3. Quæ omnia majorem ex dicendis lucem accipient.

DUBIUM II.

Qualiter aliæ difficultates circa scientiam Christi acquisitam expediri debeant.

Sicut a limine præcedentis dubii observavimus, principalis difficultas circa scientiam Christi acquisitam pertinet ad modum acquisitionis ejus, quam in præcedentibus superare studuimus. Sed aliæ insuper occurrunt : dubitari namque potest, ad quot objecta se extenderit : quando inceperit, et consummationem habuerit? an acquisita fuerit per solam inventionem? et denique quotuplex sit? Omnes tamen sub hoc dubio comprehendimus, quia supposita doctrina tradita dub. præced. et locis in ejus principio relatis, diffusius examen non exposcunt. Claritatis tamen gratia seorsim difficultates singulas explicabimus.

§ I.

Ad quæ objecta se extenderit scientia Christi acquisita.

14. Dicendum est primo scientiam Pr
Christi acquisitam se extendisse ad omnia co
objecta, quæ cognosci possunt per virtu- si
tem intellectus agentis. Sic D. Thom. in D.T
præs. art. 1, cui subscribunt omnes discipuli. Ideoque a fortiori tuentur Auctores num. 9 relati, qui sentiunt hujusmodi scientiam communicatam Christo fuisse per infusionem. Legitimus autem D. Thomæ, et nostræ assertionis sensus minime est, quod hæc Christi scientia se extenderit ad omnia, quæ absolute in quacumque rerum serie sciri valent per virtutem intellectus agentis : hic enim habet quantum est de se, virtutem ad cognoscendum

omnes

omnes quidditates materiales possibiles, quæ sunt syncategorematice infinitæ; ad quas tamen non oportet, quod scientia Christi acquisita extendatur. Sed est sensus prædictam scientiam extendi ad omnia, quæ in hac rerum serie, sive præsenti hujus universi providentia, cognosci ab homine possunt ex influxu intellectus agentis, et sunt omnes quidditates materiales ad hoc universum pertinentes, quæ mediis accidentibus sensibilibus, sensuum ministerio subduntur : hæc namque objecta proprie loquendo ad scientiam naturalem, de qua loquimur, spectant. Et in hoc sensu

Probatur conclusio ratione D. Thomæ : quoniam omnis scientia, quæ ponitur in Christo, debuit esse in suo genere perfecta, sic exigente ipsius Christi perfectione, et dignitate : sed scientia naturalis acquisita non esset perfecta, si non se extenderet ad omnia objecta, quæ sciri valent per actionem intellectus agentis : ergo prædicta scientia omnia hujusmodi objecta cognovit. Probatur minor : tum quia scientia naturalis acquisita potest se extendere ad omnia objecta cognoscibilia ex influxu intellectus agentis : hic namque ordinatur ad naturalem scientiam, seu cognitionem : ergo nisi talis scientia extendatur ad omnia objecta, quæ sciri valent ex actione intellectus agentis, manet imperfecta. Tum etiam quia illa scientia est imperfecta, quæ non attingit objectum, quod ex natura sua cognoscere potest : sed scientia naturalis potest ex natura sua cognoscere, quidquid est cognoscibile per lumen intellectus agentis : ergo si ad illud non se extenderet, maneret imperfecta.

Confirmatur : quia non minorem scientiam naturalem, sive ex genere suo acquisibilem habuit Christus, quam Adamus, et Salomon : sed horum scientia naturalis se extendit ad omnia, quæ cognosci possunt per actionem intellectus agentis : ergo idem de scientia naturali a Christo acquisita dicendum est. Major est certa : quia sicut non decuit, quod Christus esset illis hominibus inferior in aliis perfectionibus naturalibus, utputa in temperamento, ingenio, pulchritudine, et aliis hujusmodi; sic non decuit, quod foret inferior in sapientia, quæ inter naturales perfectiones valde eminet. Minor autem quantum ad Adamum asseritur, et optime probatur a D. Tho. 1 p. quæst. 94, art. 3, nam in arg. *Sed contra*, inquit : *Ipse imposuit nomina animalibus, ut dicitur Genes. 2. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam scivit naturas omnium animalium : et pari ratione habuit omnium aliorum scientiam.* Et in corp. ait : *Primus homo sic institutus est a Deo, ut haberet omnium scientiam, in quibus homo natus est instrui. Et hæc sunt omnia illa, qua virtualiter existunt in primis principiis per se notis, quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt.* Et ut manifestet se agere de scientia naturali non per se infusa, sed ex genere suo acquisibili, de qua et nos loquimur, subdit in resp. ad 1 : *Primus homo habuit scientiam omnium per species a Deo infusas : nec tamen scientia illa fuit alterius rationis a scientia nostra : sicut nec oculi, quos cæco nato Christus dedit, fuerunt alterius rationis ab oculis, quos natura produxit.* Quantum autem ad Salomonem probatur ipsius Salomonis testimonio Sapient. 7, ubi ait : *Ipse enim dedit mihi horum, quæ sunt, scientiam veram : ut sciam dispositionem orbis terrarum, et virtutes elementorum, initium, et consummationem, et medietatem temporum, vicissitudinum permutationes, et commutationes temporum, anni cursus, et stellarum dispositiones, naturas animalium, et iras bestiarum, vim ventorum, et cogitationes hominum, differentias virgultorum, et virtutes radicum, et quæcumque sunt absconsa, et improvisa didici : omnium enim artifex docuit me sapientia.* Et 3 Reg. 4, dicitur : *Disputavit super lignis a cedro, quæ est in Libano, usque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete : et disseruit de jumentis, et volucribus, et reptilibus, et piscibus.* Et quamvis probabile sit hanc Salomonis scientiam fuisse per se inditam, aut etiam supernaturalem; tamen non minus probabile est, quod fuerit naturalis, et ex genere suo acquisibilis, saltem ex parte specierum, ut non obscure significavit D. Thom. quæst. 12 de Verit. art. 12, in corp. ubi ait : *Quandoque in prophetia non est aliqua supernaturalis acceptio, sed judicium tantum supernaturale : et sic solus intellectus illustratur sine aliqua imaginaria visione. Et talis forte fuit inspiratio Salomonis, in quantum de moribus hominum, et naturis rerum, quæ accipimus, divino instinctu cæteris certius judicavit.*

Sapient. 7.

3 Reg. 4.

D. Thom.

15. Colligitur autem ex nostra assertione Christum per hujusmodi scientiam non cognovisse quidditative substantias separatas. Hoc consectarium statuimus

Consectarium.

contra Suarium disp. 30. sect. 1, ubi oppositum affirmat. Sed agit evidenter contra
D.Thom. D. Thom. in præs. art. 1, in resp. ad 3, ubi inquit : *Dicendum, quod secundum istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia, sed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum.* Et ratio constat ex hactenus dictis : quia extensio hujus scientiæ in Christo commensuratur lumini intellectus agentis : est enim ejusmodi rationis essentialis cum nostra, quæ prædicto lumini adæquatur : sed lumen intellectus agentis non se extendit ad repræsentationem, et cognitionem quidditativam substantiarum separatarum : ergo nec talis scientia in Christo. Probatur minor : quia lumen intellectus agentis eatenus progreditur perficiendo propria actione intellectum possibilem, quatenus ex sensibilibus abstrahit species intellegibiles : in hoc enim officio primaria operatio intellectus agentis versatur, et sita est : sed species intelligibiles ex sensibilibus abstractæ non repræsentant quidditative substantias separatas : ergo lumen intellectus agentis ad eas quidditative repræsentandas, et cognoscendas se non extendit. Confirmatur, et declaratur : nam sicut scientia Christi acquisita est ejusdem rationis essentialis cum scientia nostra; sic etiam species hujusmodi scientiæ in Christo sunt ejusdem rationis cum nostris : sed istæ non repræsentant quidditative substantias separatas, ut experientia liquet : ergo nec illæ species in Christo : et consequenter Christus per scientiam acquisitam non cognovit quidditative tales substantias.

Præcluditur Suarii effugium.

Nec valet dicere cum Suario Christum in usu hujus scientiæ habuisse, et adhibuisse species per se infusas : quoniam hæc responsio voluntaria, et non rationalis est. Tum quia licet non pauci asserant species scientiæ istius fuisse per accidens infusas a primo conceptionis momento, ut constat ex dictis num. 9, nihilominus omnes cognoscunt esse ejusdem rationis essentialis cum nostris; et quod solum differant penes distinctum modum productionis, sicut visus productus per creationem, vel per generationem, vel per resurrectionem, vel alio modo, ut exemplificat D. Thom. num. præced. relatus. Tum etiam quia vel istæ species, quas introducit Suarez, sunt ejusdem rationis cum aliis speciebus per se infusis, quæ scientiæ naturali per se inditæ deserviunt, vel non? Si primum asserat : plane confundit utramque scientiam, non minus quam earum species : quas tamen distinguendas esse constat ex dictis disp. 17, dub. 4, et supponitur in præsenti. Si autem eligat secundum : profecto assignare debet, quid repræsentent species secundæ, quod per illas priores non innotescat : id vero minime præstabit; cum species scientiæ naturales per se inditæ repræsentent objecta naturalia secundum omnes naturales rationes : superfluum itaque erit alias species per se infusas circa talia objecta addere. Tum denique quia scientia naturalis ex genere suo acquisibilis constituitur in Christo, ut intelligat modo intellectui humano connaturali, et nobis communi, ut satis constat ex dictis dub. præced. : sed scientia naturalis ex genere suo acquisibilis utitur connaturaliter speciebus naturalibus acquisitis, aut saltem per se acquisibilibus, licet per accidens infusis; non autem speciebus infusis per se, sive quæ excedant intellectus agentis actionem : omnis namque scientia vendicat sibi species ejusdem ordinis, et rationis : ergo falsum est, quod Christus in usu scientiæ hujusmodi habuerit, et adhibuerit species per se infusas. Ea vero, quæ Suarez pro singulari illo dicendi modo affert, levia sunt, et quibus occurrimus supra num. 9. Diximus autem in hoc corollario *anima Christi non cognovisse quidditative*, etc., ut hanc cognitionem præcise excluderemus. Quia si loquamur de cognitione abstractiva, plane fatendum est Christum per hujusmodi scientiam naturalem, et acquisitam cognovisse evidenter quoad an est substantias separatas, et præcipue Deum ut unum, auctorem naturæ. Et ratio sumitur ex dictis pro assertione : quoniam Christus per hujusmodi scientiam cognovit omnia, quæ sciri valent per actionem intellectus agentis : esse autem unum Deum auctorem naturæ scibile est per actionem intellectus agentis, ut liquet in optimis Philosophis; et satis aperte significat Apost. ad Rom. 1 : *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur*, et luculenter probat per quinque media D. Thom. 1 p. quæst. 2, art. 3.

Aliu consec rium

16. Colligitur secundo ex eadem assertione Christum per hujusmodi scientiam non cognovisse omnia singularia quidditatum materialium. Sic docet D. Thom. art. D.Tho 1,

1, in resp. ad 3, illis verbis : *Secundum istam scientiam anima Christi non simpliciter cognovit omnia : sed illa omnia, quæ per lumen intellectus agentis homini sunt cognoscibilia. Unde per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia, et futura, quæ tamen cognovit per scientiam inditam.* Et ratio constat ex dictis : quoniam hujusmodi scientia in Christo extendebatur secundum commensurationem ad influxum, et virtutem intellectus agentis, qui est seminarium totius cognitionis naturalis : sed virtus et influxus intellectus agentis non extendebatur in Christo ad manifestationem plurium singularium pertinentium ad quidditates materiales : ergo Christus per scientiam hujusmodi non cognovit omnia prædicata singularia. Probatur minor : quia intellectus agens non aliter concurrit ad manifestandum objecta, quam abstrahendo species intelligibiles a phantasmatibus : unde oportet, quod objecta per intellectum agentem manifestanda, in phantasmatibus aliquomodo præcontineantur : certum autem est, quod phantasmata in Christo existentia nullo modo continebant plura singularia præterita, et futura; quippe quæ nullo modo Christi sensibus objiciebantur, ut in nobis etiam liquet : ergo virtus, et influxus intellectus agentis in Christo non extendebatur ad manifestationem plurium singularium pertinentium ad naturas materiales. Quin ex eisdem principiis infertur Christum per hujusmodi scientiam non cognovisse primario, et directe illa singularia materialia, quæ re ipsa naturaliter attigit, sed solum secundario, et indirecte, et per quandam reflexionem. Quoniam species intelligibiles immediate productæ ab intellectu agente non repræsentant directe, et formaliter individua, sed solam naturam specificam ab individuis abstractam, ut cum Aristot. 1 Physic. text. 20, et D. Thom. 1 p. quæst. 85, art. 1, et alibi sæpe, probant N. Complut. in lib. de anima disp. 17, quæst. 6; scientia autem naturalis, de qua agimus, utitur speciebus intelligibilibus immediate productis ab intellectu agente : unde Christus per talem scientiam non cognoscit primario, et directe singularia. Sed quia intellectus noster est reflexivus, potestque advertere tum ad phantasmata, ex quibus abstrahitur species, tum ad individua in quibus natura specifica participatur; valet ex consequenti, secundario, et per reflexionem in notitiam singularium pervenire, ut explicant prædicti Patres loco cit. disp. 20, quæst. 5. Et simili ratione Christus per scientiam naturalem hujusmodi singularia cognoscebat.

Præoccupatur objectio.

Quod autem prædicta scientia non cognoverit saltem directe, et primario singularia, nulla fuit in Christo imperfectio, quam removere debeamus. Tum quia scientia naturalis acquisita non est de singularibus : quo sensu Philosophus loco proxime cit. dixit : *Intellectus est universalium; sensus vero singularium.* Tum quia Christus debuit habere hujusmodi scientiam connaturaliter, et modo eidem scientiæ proprio : modus autem proprius, et connaturalis hujus scientiæ est, quod singularia non attingat nisi ad summum secundario, indirecte, et per reflexionem, ut in nobis contingit : quare sicut absque inconvenienti conceditur, quod Christus non omnia expertus fuerit; sic etiam sine inconvenienti dicitur, quod non omnia singularia per hanc scientiam cognoverit saltem directe, et primario. Tum denique : nam si quæ in hoc procedendi modo occurreret imperfectio, maxime ignorantia prædictorum singularium, quæ tamen minime occurrit : nam ex una parte prædicta singularia cognoscuntur saltem indirecte, et secundario cognoscuntur per scientiam naturalem acquisitam : et ex alia parte cognoscuntur absolute a Christo per alias scientias : unde nullam habet eorum ignorantiam. Et ita D. Tho. postquam loco cit. asseruit : *Christus per hanc scientiam non cognovit essentiam substantiarum separatarum, nec etiam singularia præterita, præsentia, et futura;* statim addidit : *Quæ tamen cognovit per scientiam inditam, ut supra dictum est.* Recolantur, quæ diximus disp. 19, dub. 1 et 2.

D.Thom.

Difficilior objectio.

17. [Præcipua vero contra nostram, et communem assertionem difficultas (omissis aliis levibus, quæ ad eandem ultimo reducuntur), desumitur ex alia assertione nostra dub. præced. proposita : quoniam Christus habuit scientiam naturalem, de qua agimus, non per accidens infusam, sed propria industria acquisitam : sed impossibile apparet, quod Christus comparaverit scientiam omnium specierum materialium hujus Universi, ad quas virtus intellectus agentis se extendere valet : ergo Christus per talem scientiam non cognovit omnes hujusmodi species. Probatur minor : quia

scientia, quæ non infunditur, sed naturaliter acquiritur, fundatur in experientia, et ortum ducit a sensibus, quibus præsentantur objecta : sed nec Christus omnia expertus est, nec ejus sensibus cuncta sensibilia objecta fuerunt : ergo impossibile apparet, quod Christus industria propria, et per viam inventionis sibi comparaverit scientiam circa omnes sensibiles quidditates. Præsertim cum ejus vita brevis fuerit, modestissima, et peregrinationibus, curiositatibus, et studiis non addicta.

Respon-sio ex D.Thom.

Hanc tamen difficultatem optime diluit D. Tho. in hoc art. 1, in res. ad 1 et 2, his verbis : *Dicendum, quod scientia rerum acquiri potest non solum per experientiam ipsarum, sed etiam per experientiam quarumdam aliarum rerum : cum ex virtute luminis intellectus agentis possit homo procedere ad intelligendum effectus per causas et causas per effectus, et similia per similia, et contraria per contraria. Sic igitur licet Christus non fuerit omnia expertus, ex his tamen, quæ expertus est, in omnium devenit notitiam. Et licet sensibus corporalibus Christi non fuerint subjecta omnia sensibilia, fuerunt tamen sensibus ejus subjecta aliqua sensibilia, ex quibus propter excellentissimam vim rationis ejus potuit in notitiam aliorum devenire per modum prædictum : sicut videndo corpora cœlestia potuit comprehendere eorum virtutes, et effectus, quos habent in istis inferioribus, qui ejus sensibus non subjacebant. Et eadem ratione ex quibuscumque aliis in aliorum notitiam devenire potuit.* Et quamvis contra hanc S. Doctoris resolutionem plura opponant Durandus, et alii, utputa, quod ex visione corporum cœlestium minime sequatur eorum comprehensio; et quod falsum sit omnia hujus Universi comparari inter se vel tanquam similia, vel tanquam contraria, vel per modum causæ, et effectus, cum plura queant disparate se habere : nihilominus prædicta doctrina optima est, et difficultatem evacuat, supposítis principiis a D. Tho. insinuatis et a nobis additis num. 13.

Princi-pia aliqua valde obser-vanda.

Primo, quod licet scientia naturalis supponat aliquam experientiam, non tamen oportet, quod experientia fiat immediate circa objectum, quod scitur; sed satis est, si fiat, circa aliud : nam cum intellectus noster sit discursivus, potest optime ex uno cognito per experientiam procedere ad cognitionem alterius vel similis, vel contrarii, licet sub eadem experientia non cadat, ut in nobis liquet : et hac ratione Christus, ut sciret omnia, opus non habuit omnia experiri : idemque dicendum est de præsentia objectorum sensibili, sive sensibus facta. *Secundo*, quod Christus habuit excellentissimum omnium ingenium, quo superavit Adamum, Salomonem, Aristotelem, et omnes mundi Philosophos ; unde perfectius penetravit rerum sibi oblatarum essentias celeriusque ipsas comprehendit, intellectus aciem intendendo, et extendendo ad alia plura eis vel connexa, vel similia, vel contraria. Si enim experimento compertum est, quod ingeniosissimus homo plura in una hora cognoscit, penetrat, et comprehendit, quam rusticus, plumbeus, et hebes per integrum annum : quanto magis Christus, cujus comparatione alii rusticissimi fuerunt? Unde Durandus dum voluit hæc communi palmo metiri, rustice satis in hac parte discurrit. *Tertio*, quod Christus ob summam perfectionem suppositi non potuit falsitatem in judiciis incurrere, nec ad errorem deflectere : unde opus non habuit tempus consumere in corrigendo falsas aliquas opiniones ; sed per intellectiones cunctas directe collimabat in verum, et scibilia attingebat. Quod aliter in nobis contingit, qui ob oppositam radicem in falsa sæpissime impingimus, et plus temporis non raro terimus in corrigendo semel receptas falsas opiniones, quam in consequendo veras. *Quarto*, quod cum Christus omnia objecta scientiæ naturalis acquisitæ prius sciverit scientia per se infusa tam supernaturali, quam naturali, ut in superioribus ostensum est; ex eisdem excitari potuit ad attingendum eadem objecta per scientiam acquisitam, quæ ad talem attingentiam habet sufficientem virtutem : sicut fides mysterii Incarnationis nos excitat ad cognoscendam distinctionem personalitatis creatæ a natura, quam non ita facile possemus ex sensibilibus deprehendere. *Quinto*, quod vita Christi sufficientem durationem habuerit, immunisque ab aliis distrahentibus, præsertim vero animi passionibus, fuerit, ad scientiam rerum comparandam. Quæ capita, sive principia simul juncta, non obscure persuadent, quod Christus potuerit scientiam naturalem omnium quidditatum materialium acquirere; dispelluntque difficultatum, vel admirationem potius, quæ in comparando scientiam adeo extensam occurrit.

Additio

18. Addit Cajetanus in hoc art. 1. At si

si quis dixerit sensibus Christi omnia singularia opportuna ad perfectam per inventionem scientiam omnium naturali ratione cognoscibilium oblata esse Angelorum ministerio supplente, non aberraret : quoniam si (Evangelista testante) esurienti Christo Angeli cibum corporalem ministraverunt, Math. 4, multo magis rationabile est, ut indigenti Christo spirituali cibo scientiæ acquisitæ ministraverint Angeli singularia opportuna, ex quibus ipse suo ingenio adinveniret scientiam. Hoc enim nullum inconveniens habet annexum, nec est miraculum voluntarie fictum ; sed super simili, et minus necessario expresso in Evangelio fundatum : et propterea ut rationabile amplectendum est. Quæ responsio (licet eam Juniores communiter carpant, et rejiciant), satis probabilis est, addendo tamen, tum quod hoc mysterium Angelorum non fuerit circa omnia objecta : plurima enim naturaliter occurrebant Christo, sicut et aliis hominibus. Tum quod tale ministerium pure præsupposite se habuerit, et de materiali respectu actus, quo Christus scientiam illorum objectorum comparavit : nam ad prædictum actum per accidens est, quod objecta sensibilia vel occurrant per se ipsa, vel afferantur ab hominibus, vel afferantur ab Angelis : supposita enim physica eorum præsentia, quoquo modo contingat, sensus accipiunt species, ex quibus intellectus agens abstrahit species intelligibiles, et perficit intellectum possibilem modo sibi connaturali : quod præcipue in hac difficultate salvandum est. Sicut licet arte dæmonis planta, vel gemma Indiarum ad nos afferretur ; experientia tamen, et scientia illius nobis naturalis esset, ut aliarum rerum, quæ nascuntur apud nos. Tum quod ministerium illud Angelicum non fuerit proprie loquendo miraculum ; cum non excedat facultatem naturæ : sed fuit providentia debita Christo ex vi suæ Incarnationis, juxta illud Apost. ad Hebr. 1 : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli Dei.* Unde sicut Christus posset famulo, aut alteri homini, sic potuit Angelis imperare, ut coram se afferrent has, aut illas res sensibiles (jam prius a se cognitas scientia per se infusa), quas vellet experiri, naturalem earum scientiam propriis actibus comparando. Sed quia D. Tho. hanc Cajetani responsionem non insinuavit, sed aliter diluit difficultatem, illam ut non necessariam omittimus, veriorem censentes, sufficientem sententiam S. Doctoris num. præc. explicatam.

§ II.

Quando hæc scientia in Christo cœperit, et consummationem habuerit.

19. Dicendum est secundo scientiam acquisitam in Christo non incepisse in primo ipsius conceptionis momento, sed alio tempore sequenti : et similiter non accepisse subito suam consummationem, et perfectionem, sed successive. Hæc conclusio quoad utramque partem est D. Tho. locis statim referendis : cui communiter subscribunt discipuli tam in præs. art. 1 et 2, quam supra quæst. 9, art. 4. Et prima ejus pars probatur : quia Christus acquisivit scientiam hujusmodi, ut intellectus agens ipsius exerceret propriam, et sibi connaturalem operationem abstrahendi species intelligibiles a phantasmatibus : sed intellectus agens non exercuit prædictam operationem in primo conceptionis momento : ergo nec inceptio, sive prima talis scientiæ acquisitio habuit esse in illo. Major, præterquam quod constat ex hactenus dictis, probatur ratione, et auctoritate D. Tho. supra quæst. 9, art. 4, ubi concludit : *Sic igitur necesse est dicere, quod in Christo fuerint aliquæ species intelligibiles per actionem intellectus agentis in intellectu ejus possibili receptæ : quod est esse in eo scientiam acquisitam, quam quidem experimentalem nominant. Et ideo quamvis aliter alibi scripserim, dicendum est in Christo fuisse scientiam acquisitam, quæ proprie est scientia secundum modum humanum, non solum ex parte subjecti recipientis, sed etiam ex parte causæ agentis.* Pertinuit namque ad majorem Christi perfectionem habere non solum scientiam ex genere suo acquisibilem, sed etiam modo connaturali, videlicet per propriam industriam, sive actionem intellectus agentis, ut ostendimus dub. præcedenti. Minor etiam constat : quia ut intellectus agens suam operationem exerceat abstrahendo species a phantasmatibus, opus est dari phantasmata ipsa in sensibus internis : et rursus, ut adsint hujusmodi phantasmata, oportet, quod occurrat præsentia objectorum sensibilium et fiat sensatio in sensibus exterioribus : hunc enim ordinem

Secunda conclusio.

Ratio quoad priorem partem.

D. Thom.

natura servat in progressu a sensibilibus usque ad species intelligibiles per intellectum agentem abstractas : atqui in primo Incarnationis momento non est facta hujusmodi sensibilium applicatio, nec sensus Christi exercuerunt circa illa suam operationem : ergo de primo ad ultimum non fuerunt pro illo momento phantasmata ; atque ideo nec intellectus agens suam operationem exercuit abstrahendo species intelligibiles ab illis.

Confirmatio. Confirmatur primo : quia applicatio sensibilium ad sensum, et subinde ipsa sensatio fit successive, saltem communiter, et connaturaliter loquendo, ut experimento liquet : sed successiva non incipiunt, nec habent esse intrinsece in instanti, sed in tempore, ita quod verificetur : *Nunc non sunt, et immediate post erunt*, ut cum communi Philosophorum sententia probant N. Complut. in lib. Physic. disp. 24, quæst. 1, § 1 ; ergo sensus Christi non exercuerunt suas sensationes in primo ipsius Incarnationis momento : et consequenter cum ejus scientia acquisibilis inceperit dependenter a sensuum operatione, ut supra ostendimus ; sequitur, quod in primo illo instanti non habuerit suam inceptionem, et primum esse. Diximus in majori *Communiter, et connaturaliter loquendo* : quia non negamus, quod sensatio possit absolute incipere in primo instanti, ut de sensatione tactus tradit D. Tho. infra quæst. 34, art. 3 ad 3, ubi ait : *Potuit in eo esse etiam operatio sensus in primo instanti suæ conceptionis, maxime quantum ad sensum tactus : quo sensu proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in lib. de generat. animalium*. Sed hæc sensatio, quæ infima omnium est, non sufficit ad formationem phantasmatum, quæ ut intellectus agens producat species intelligibiles, et intellectus possibilis discurrat, desiderantur : ad id namque desideratur aliorum nobiliorum sensuum concursus.

N. Complut. D.Thom.

Alia confirmatio. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : quia primum exercitium hujus scientiæ, a quo ipsius acquisitio incepit, habuit dependentiam ab operatione, seu corporatione phantasiæ ; hæc namque est conditio scientiæ naturalis, et ex se acquisibilis ; unde experimento compertum est, quod læsa phantasia impeditur usus rationis. Et rursus operatio phantasiæ dependet ab organis, et aliis dispositionibus naturalibus, quæ non occurrunt a primo animationis momento : et hac de causa usus rationis ab eo instanti non incipit, sed tempore sequenti, ut in aliis infantibus liquet : ergo primum exercitium hujus scientiæ in Christo non incepit a primo ipsius Incarnationis, sive animationis momento. Sicut ob eandem proportionabiliter rationem Christus ab eo momento non cœpit ambulare, loqui, comedere : quia tunc non habuit membra, et organa in ea dispositione, quæ ad hos actus desideratur. Quæ nulla est imperfectio moralis, aut privativa ; sed naturalis, sive propria naturæ humanæ pro statu illo, in quo Verbum eam assumpsit.

Alia confirmatio.

20. Et in hoc sensu accipiuntur secundum proprium, et litteralem sensum, non pauca Scripturæ testimonia, ut illud Isai. 7 : *Antequam sciat puer vocare patrem, et matrem, auferet virtutem Damasci*, etc. Quod de scientia acquisita exponunt D. Ambr. lib. 1 de c. 7, et Richardus de S. Victore lib. 1 de Emmanuele cap. 15, et 16, cum aliis. Et illud ejusdem Isai. 7 : *Ut sciat probare malum, et eligere bonum*, ut explicat D. Bernard. in lib. de gradibus humilit. Et illud Lucæ 2 : *Proficiebat sapientia, et ætate*, ut exponunt plures Patres num. 2 relati. Et denique illud Apost. ad Hebr. 5 : *Cum esset Filius Dei, didicit ex iis, quæ passus est, obedientiam*. Nam discere non est uti scientia præhabita, sed illam comparare ; et rursus discere pertinet ad intellectum, non vero ad sensus, in quibus proprie loquendo non reperiuntur doctrina, et disciplina. Cum ergo prædicta testimonia possint juxta assertionem nostram in sensu proprio, et rigoroso explicari, si applicentur scientiæ acquisitæ ; ita plane exponi debent juxta regulam D. Augustini communiter receptam. Et sic explicata prædictam resolutionem confirmant, et ab ea vicissim illustrantur.

Expo- nuntur Script- ræ tes- timonia Isaï. 7 Lucæ 2 Ad Hebr.

21. Si autem inquiras, quando Christus cœperit hanc scientiam acquirere ? Respondetur, quod quando phantasia, et alii sensus habuerunt sufficientem dispositionem ad ministrandum intellectui. Quo autem tempore id contigerit, diffiniri a nobis non valet. In aliis quidem pueris communiter accidit circa septennium, ut vulgo creditur, et tradit D. Thom. in 4, dist. 27, quæst. 2, art. 2 in corp. et tunc dicitur incipere usus rationis. Quamvis revera id in omnibus uniformiter non contingat propter varias puerorum dispositiones, ac complexiones, et modos educationis diversos, et qui meliorem sortiti sunt

Incidens dubium decidi- tur. D.Thom

sunt animam, per se loquendo citius incipiunt discurrere. Unde crediderimus puerum Jesum præ omnibus aliis anticipasse hunc naturalem, de quo loquimur rationis usum : quia habuit animam nobilissimam, et excellentissimum ingenium, et nulla malitia, aliave morali imperfectione præpediebatur. Præsertim cum Spiritus Sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, fuerit agens formans specialiter sacratissimum Christi corpus : in quo proinde posuit organa perfectissima, aliasque dispositiones, ut citius, quam in aliis hominibus, potuerit exercere suos actus, et ministrare intellectui. Sed hæc, ut diximus, intelligenda sunt de usu mere naturali rationis, sive de actibus scientiæ acquisitæ : nam quod Christus absolute habuerit usum liberi arbitrii a primo Incarnationis momento, tam per scientiam beatam, quam per se infusam constat ex dictis disp. 17, num. 44 et 54, et probat optime D. Thom. infra quæst. 34, et nequit salva fide negari.

nda s tio- et a- um.

22. Secunda etiam assertionis pars, nempe Christum non subito, sed successive sibi comparasse hanc scientiam naturalem in sua perfectione, probatur eisdem motivis : quia ideo asseritur Christum acquisivisse scientiam naturalem, ex genere suo acquisibilem, ut illam haberet modo connaturali, nempe ex influxu intellectus agentis, et ministerio phantasiæ, et aliorum sensuum, sicut in nobis proportionabiliter contingit : sed nec intellectus agens, nec phantasia, et alii sensus potuerunt connaturaliter ita concurrere, quod Christus simul, et subito habuerit omnes hujusmodi scientiæ species : tum quia objecta sensibilia non occurrebant simul, et subito, sed successive : tum quia prædictæ potentiæ nequeunt simul, et subito suas operationes circa omnia objecta exercere : ergo Christus non simul, et subito habuit talis scientiæ perfectionem, sed paulatim, et successive ejus incrementa suscepit. Quam rationem proom. ponit D. Thom. in præsenti art. 2, in corp. ubi ait : *Et ex hoc sequitur, quod in anima Christi aliquis habitus scientiæ fuerit, qui per hujusmodi abstractionem specierum potuerit augmentari : ex hoc scilicet, quod intellectus agens post primas species intelligibiles abstractas a phantasmatibus, poterat etiam alias, et alias abstrahere.* Quod magis explicat in resp. ad 1, his verbis: *Dicendum, quod tam scientia infusa animæ Christi, quam scientia beata fuit effectus agentis infinitæ virtutis, qui potest simul totum operari : et ita in neutra scientia Christus profecit, sed a principio eam perfectam habuit. Sed scientia acquisita causatur ab intellectu agente, qui non simul totum operatur, sed successive. Et ideo secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quod Evangelista simul dicit eum profecisse sapientia, t ætate.* Quod in argumento *sed contra* confirmat testimonio D. Ambrossii sic explicantis locum Luc. 2. Et idem sentiunt alii Patres num. præced. et num. 2 relati. Quo autem die, vel quo anno Christus habuerit hujusmodi scientiam perfectam acquisitione specierum intelligibilium omnium quidditatum materialium, nequit a nobis certo determinari, ut de prima ejus inceptione proxime dicebamus. Sed verosimile apparet, quod illam perfectam habuerit circa, aut versus duodecimum annum : tum quia hæc ætas est sufficiens ad perfectum usum rationis etiam in aliis pueris : tum quia suppositis principiis nobilissimis, quæ Christus habuit ad comparandum sibi scientiam naturalem, et num. 17 descripsimus, satis fuisse videtur prædictum tempus, ut talem scientiam in statu perfecto acquisierit. Post quod tamen non negamus, quod illam exercuerit per diversos actus, eam per experientiam applicando specialibus objectis.

Dubium ineidens.

23. Oppositam nostræ assertioni opinionem defendunt Auctores num. 9 relati : nam cum asserant hanc scientiam fuisse Christo per accidens infusam; consequenter affirmant, quod illam cum omnimoda perfectione habuerit ab initio Incarnationis. Eandem etiam tuentur alii Auctores relati disp. 14, dub. 1, num. 26, qui etsi nobiscum sentiant Christum propriis actibus acquisivisse tam scientiam naturalem, quam virtutes morales ejusdem ordinis; contendunt tamen, quod illas sic comparaverit in primo Incarnationis momento. Propria autem, et principalia eorum motitiva expendimus, et diruimus locis relatis : unde nihil fere occurrit, quod nostræ assertioni opponamus. Objicies tamen *primo* : nam in Christo fuit ab initio potentia ad hujusmodi scientiam : sed omnis potentia, quæ non reducitur ad actum proprium, est imperfecta : ergo si Christus ab initio Incarnationis

Sententia contraria.

Motiva.

Primo.

non habuisset scientiam naturalem, de qua agimus; ejus potentia fuisset tunc imperfecta : cum ergo omnis imperfectio debeat a Christo removeri; sequitur quod hujusmodi scientiam habuerit ab initio
Secundo. Incarnationis. *Secundo :* nam Christus, quia est Unigenitus Dei, debuit esse plenus scientia, seu veritate : sed ab initio suæ Incarnationis fuit Unigenitus Dei : ergo etiam debuit esse plenus scientia : quod non potuisset salvari, si tunc scientiam naturalem ex genere suo acquisibilem non
Tertio. habuisset. *Tertio :* quia si Christus a principio non habuit hujusmodi scientiam : sequitur, quod habuerit ignorantiam objectorum ad ipsam pertinentium : sed in Christo nulla fuit ignorantia, ut plane docuit D. August. lib. 2, de peccatorum meritis cap. 29 et D. Thom. infra quæst. 15, art. 3; ergo asserendum est, quod prædictam scientiam habuerit a primo
Quarto. Incarnationis momento. *Quarto* quia si Christus prædictam scientiam non habuisset ab initio in omni sua perfectione; nec illam habere potuisset toto tempore sequenti; quippe cum ad comparandum scientiam perfectam omnium quidditatum materialium opus sit longissimo tempore : consequens est falsum; siquidem Christus aliquando habuit scientiam naturalem per-
Quinto. fectam : ergo et antecedens. *Quinto*, et ultimo : nam si scientia naturalis Christi paulatim, et successive augmentum suscepisset; sequeretur, quod ante tale argumentum fuisset imperfecta : sed nihil imperfectum constitui debet in Christo : ergo scientia Christi non suscepit augmentum successive, sed ab initio habuit omne suum augmentum, et perfectionem. Unde D. Thom. plane docet Christum præditum fuisse scientia beata infusa, et naturali, et in his scientiis crescere non potuisse.

Solvitur primum. Sed hæc omnia facile dissolvuntur juxta doctrinam superius traditam. Ad *primum* enim respondetur, quod licet in Christo ab initio Incarnationis fuerit potentia ad comparandum, et habendnm scientiam ex genere suo acquisibilem; non tamen fuit potentia ad comparandum, et habendum tum prædictam scientiam, sed tempore convenienti : unde quod talis potentia ad eum actum reducta tunc non fuerit, nulla fuit imperfectio privativa, sed mere negatio perfectionis tunc non adhibitæ. Sicut etiam Christus ab initio Incarnationis habuit potentiam ad cognoscendum per experientiam, et ad loquendum, et ad similia : sed non ad hos actus pro ea duratione, sed pro tempore convenienti : unde quod nunc non cognosceret per experientiam, nec loqueretur, nec ambularet, nec similia exequeretur, non erat imperfectio privativa, sed negatio perfectionis pro eo tunc non debitæ, et propria, et naturalis conditio naturæ humanæ, quam decuit Christum retinere juxta veritatem humanitatis assumptæ. Quod aliter contingere debuit in scientiis beata, et per se infusa, et earum actibus : quia non dantur juxta capacitatem naturalem, nec ex influxu intellectus agentis; sed secundum potentiam obedientialem et ex virtute Dei agentis infiniti, ut num. præced. vidimus ex D. Thoma. Ex quibus patet ad *secundum :* Et secundum
nam licet Christo, ex quo est Unigenitus Dei, sit debita omnis scientia; tamen non omnis scientia debita fuit pro omni tempore, sed in duratione convenienti : unde scientias beatam, et per se infusam habuit ab initio Incarnationis; sed scientiam acquisitam habuit alia duratione sequenti : quia sic exigebant et dignitas Christi, et modus connaturalis operandi in natura assumpta. Semper tamen fuit plenus gratia, et veritate : quia omni tempore habuit scientia pro eo congruam, et requisitam. Et declarari potest responsio tum exemplo scientiæ experimentalis, quæ etiam debebatur Christo qua Unigenito Patris; et tamen non fuit a principio : tum exemplo gloriæ corporis, quæ fundatur in eodem debito; et nihilominus non affuit a principio, sed suo tempore.

Diluitur tertium. 24. Ad *tertium* negamus sequelam : quoniam ut quis dicatur habere ignorantiam aliquorum objectorum, debet illa per nullam scientiam cognoscere : Christus autem per scientiam beatam, et per se infusam cognovit ab initio Incarnationis omnia objecta, quæ per scientiam acquisitam attingi possunt : unde licet ab initio Incarnationis illa objecta non sciverit per scientiam acquisitam; non sequitur, quod circa talia objecta habuerit ignorantiam. Rursus ignorantia non est carentia cujuslibet scientiæ, sed carentia scientiæ pro tempore, quo debetur : scientia autem acquisita non fuit debita ab initio Incarnationis, ut supra ostendimus : atque ideo ejus carentia non fuit ignorantia, sed mera nescientia, aut negatio perfectionis tunc non debitæ. Quod facile declaratur exemplo proxime allato scientiæ experimentalis, quam Christus tunc non habuit : et tamen

tamen non supponitur, quod proprie loquendo habuerit aliquam ignorantiam, sed simplicem negationem cujusdam modi sciendi, qui tunc minime debebatur. Quæ
hom. est doctriua D. Thomæ loco in hac objectione cit. nam ibi in resp. ad 3 exponens illud Isaiæ : *Antequam sciat puer*, etc. inquit : *Dicendum, quod loquitur ibi Propheta de scientia humana Christi. Dicit enim, Antequam sciat puer, scilicet secundum humanitatem, vocare patrem suum, scilicet Joseph (qui pater ejus fuit putativus), et matrem suam, scilicet Mariam, auferetur fortitudo Damasci. Quod non est sic intelligendum, quasi aliquando fuerit homo, et hoc nesciverit* (sciebat enim perfectissime scientia beata, et per se infusa) : *sed antequam sciat, id est, antequam fiat scientiam habens humanam.*

tisfit rto et into. Ad *quartum* negamus sequelam. Ad cujus insertam probationem constat ex supra dictis num. 17 et 22, ubi illam diluimus ostendendo principia, ex quibus Christus potuerit successive in tempore non admodum multo scientiam naturalem perfectam sibi comparare. Ad quintum neganda etiam est sequela intellecta de imperfectione privativa, sive importante carentiam perfectionis debitæ : quia sicut Christo non fuit debitum, quod ab initio Incarnationis haberet absolute scientiam acquisitam; sic non fuit debitum, quod quando incepit illam acquirere, haberet illam simpliciter consummatam, sed suo tempore : ut declarari potest exemplo tum scientiæ experimentalis, tum corporalis incrementi : quod enim Christus in statu pueritiæ non habuerit staturam viri perfecti, non fuit aliqua imperfectio privativa, sed carentia perfectionis eo tempore non debitæ, et convenienti tempore habendæ.
Thom Et sic respondet D. Thom. in præs. art. 2 ad 1, illis verbis : *Secundum hanc scientiam Christus non a principio scivit omnia, sed paulatim, et post aliquod tempus, scilicet in perfecta ætate. Quod patet ex hoc, quod Evangelista simul dicit eum profecisse scientia, et ætate* Quasi ætatis incremento declaraverit scientiæ in modo acquisitionis profectum : qui proinde non debuit esse repentinus, aut simultaneus, sed successivus. Et objecto inconvenienti occurrit in resp. ad 2, dum addit : *Dicendum, quod hæc etiam scientia in Christo semper fuit perfecta secundum tempus : licet non semper fuerit perfecta simpliciter, et secundum naturam. Et ideo potuit habere augmentum.* Sicut statura Christi semper fuit perfecta secundum tempus, quantum scilicet ætas ejus exigebat; licet in statu infantiæ non fuerit perfecta simpliciter, sed augescenda tempore convenienti.

§ III.

Qua via Christus scientiam acquisitam sibi comparaverit.

25. Dicendum est tertio Christum acquisivisse scientiam prædictam adæquate per viam inventionis, sive propria industria; non vero per viam disciplinæ, seu doctrinæ traditæ ab alio. Sic D. Thom. locis statim referendis, cui subscribunt communiter Theologi. Probatur simul, et explicatur conclusio ex S. Doctore supra quæst. 9, art. 4 ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inveniendo, et addiscendo : modus, qui est per inventionem, est præcipuus; modus autem, qui est per disciplinam, est secundarius. Unde dicitur in 1 Ethic. : Ille quidem est optimus, qui omnia per se ipsum intelligit : bonus autem rursus est ille, qui bene docenti obedit. Et ideo Christo magis competebat habere scientiam per inventionem, quam per disciplinam : præsertim cum ipse daretur omnibus in doctorem, secundum illud Joel 2 : Lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis doctorem justitiæ.* Explicatur hoc amplius : nam sicut ex genere melius est habere aliquid per se, quam illud habere per aliud : sic etiam melius est habere scientiam per se, quam illam discere per alium : sed qui scit per viam inventionis, scit per se; qui autem scit per viam disciplinæ, scit per alium docentem, et intruentem : ergo melius fuit Christo acquirere omnem scientiam naturalem per viam inventionis, quam per viam disciplinæ : et consequenter ita asserendum est, ut magis firmabitur ex immediate dicendis.

Tertia conclusio.

D.Thom.

Fundamentum.

Ex prædicta assertione colligitur primo, quod Christus nihil didicerit ab hominibus. Quod statuit, et probat D. Thom. in hac quæst. art. 3 : *quia in quolibet genere id, quod est primum movens, non movetur secundum illam speciem motus : sicut primum alterans non alteratur. Christus autem constitutus est a Deo caput Ecclesiæ, quinimo omnium hominum, ut supra dictum est, ut non solum omnes per ipsum gratiam acciperent, sed etiam ut omnes ab eo doctri-*

Consectarium.

D.Thom.

nam veritatis reciperent. Unde ipse dicit Joan. 18, *in hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Et ideo non fuit conveniens ejus dignitati, ut a quocumque homine doceretur.* Quod optime confirmat in arg. *Sed contra* his verbis : *Dicitur Isaiæ* 55 : *Ecce testem populis dedi eum, ducem, ac præceptorem gentibus. Præceptoris autem non est doceri, sed docere. Ergo Christus non accepit aliquam scientiam per doctrinam alicujus hominis.* Et quamvis (tacitam evasionem præcludimus) Christus non fuerit caput, aut doctor hominum in ordine naturali, sed in ordine gratiæ : ex quo videtur non esse inconveniens, quod in ordine naturali aliquid ab hominibus didicerit; et subinde infirmari D. Thom. discursum : nihilominus congruentissime concludit. Tum quia si non decuit, quod Christus ab hominibus instrueretur in rebus majoribus, quæ ad supernaturalem ordinem pertinent; multo minus decuit, quod fieret hominum discipulus in rebus inferioribus ad naturalem ordinem spectantibus, quarum notitiam poterat ipse naturali industria acquirere. Tum quia addiscens debet magistro credere, et principia fide accipere : qui procedendi modus non potuit cohærere cum summa sapientia supernaturali, quam eorundem objectorum Christus habuit, et secundum quam erat hominum caput, et doctor.

Objectiones. Primo. Lucæ 15.

26. Sed objicies *primo* : Christus interrogavit doctores, ut legitur Luc. 2; interrogare autem est proprium addiscentis : ergo Christus aliquid didicit ab hominibus. Eadem objectio fieri potest ex peculiari Christi interrogatione apud Joan. 15 : *Ubi posuistis eum?* Didicit ergo a respondentibus, ubi positus fuisset Lazarus.

Secundo.

Objicies *secundo* : quia nobilius est accipere scientiam ab hominibus, quam a rebus sensibilibus; quanto homines sunt nobiliores, quam hujusmodi res : sed Christus accepit scientiam naturalem ab hujusmodi rebus; siquidem ab eis abstraxit species intelligibiles, ut constat ex dictis dub. præced. : ergo multo magis potuit addiscere propria prædictæ scientiæ objecta ab hominibus. *Denique* objicies : nam Christus plura audivit ab hominibus : sed audiens venit in notitiam eorum, quæ dicuntur; quod est addiscere : ergo Christus aliquid didicit ab hominibus. Verbi gratia, cum mater dixit : *Dolentes quærebamus te,* didicit, quod mater habuerat tristitiam ex absentia, et sic de aliis. Quod præsertim verificandum videtur in notitia idiomatis, quod puer Jesus, sicut et alii pueri, novit ex communicatione cum parentibus, et concivibus.

Occurritur primæ objectioni. D. Thom.

Primam objectionem diluit D. Thom. loco cit. in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod sicut Origenes dicit super Lucam, Dominus interrogabat, non ut aliquid addisceret : sed ut interrogatus erudiret. Ex uno quippe doctrinæ fonte manat et interrogare, et respondere sapienter. Unde et ibidem in Evangelio sequitur, quod stupebant omnes, qui eum audiebant, super prudentia, et responsionibus ejus.* Addit D. Gregor. hom. 2, in Ezechiel. Christum ea occasione interrogasse, ut *formam servaret puerilis ætatis.* Et eadem D. Thom. responsio applicanda est aliis ob Christi interrogationibus : de nihilo enim inquisivit, quin illud absolute ignoraret; cum sapientissimus semper fuerit per scientiam beatam, et infusam : unde interrogavit non ad discendum, sed ob alios fines; præsertim vero ut occasione responsionis homines erudiret, sicut explicant Origenes loco cit. D. Ambros. lib. 5 de fide cap. 8. D. Chrysost. hom. 78, in Math. D. Aug. serm. 55 de verbis Domini, et alii passim Doctores. Recolantur supra dicta disp. 18, dub. 2.

D. Gregorius. Origenes. D. Ambros. D. Chrysost. D. August.

Diluitur secunda D. Thom.

Secundam objectionem dissolvit optime D. Thom. in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod ille, qui addiscit ab homine, non accipit immediate scientiam a speciebus intelligibilibus, quæ sunt in mente ipsius; sed mediantibus vocibus sensibilibus tanquam signis intelligibilium conceptionum. Sicut autem voces ab homine formatæ sunt signa intellectualis scientiæ ipsius : ita creaturæ a Deo conditæ sunt signa sapientiæ ejus. Unde dicitur Eccles.* 1, *quod Deus effudit sapientiam super omnia opera sua. Sicut igitur dignius est doceri a Deo, quam ab homine; ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas, quam per hominis doctrinam.* Itaque objecta sensibilia, a quibus Christus species accipiebat, non se habebant ut magister, nec exercebant aliquam superioritatem respectu ejus, aut scientiæ ab ipso acquisitæ : sed comparabantur per modum materiæ circa quam, aut signorum sapientiæ divinæ. Unde quod Christus mediante attingentia eorum conceperit scientiam acquisitam, nullam ponit in eo inferioritatem, aut imperfectionem, quam removere oporteat ab humana

ipsius

ipsius natura : cum ex vi hujus solum habeat Deum doctorem per suos effectus. Sed si Christus disceret ab hominibus per eorum magisterium, fieret ipsorum discipulus : quod ejus dignitati non congruit.

Unde ad *ultimam* objectionem respondetur, quod cum Christus aliquid audiebat ab hominibus, non ab ipsis addiscebat; sed a rebus per eos propositas accipiebat species, sicut posset ab eisdem rebus accipere, si per homines non proponerentur, sed alio modo. Suppositis autem speciebus sensibilibus, ipse per intellectum agentem formabat species intelligibiles, et per possibilem procedebat ad discursus scientificos; quin opus ad id habuerit alia instructione, aut directione magistri. Ad id, quod additur de notitia idiomatis, responderi potest prædictam notitiam non esse scientiam, nec pertinere ad præsentem considerationem : unde Medina non reputat inconveniens, quod illam acceperit ab hominibus. Sed melius respondetur juxta immediate dicta, quod mediis quidem hominibus accepit species sensibiles verborum : sed eis suppositis ipse industria propria acquisivit artem loquendi, sicut et scientias. Præsertim cum ipse habuerit donum linguarum, sive interpretationem sermonis : unde ex infusione cognoscebat omnium gentium idiomata, ut tradit D. Tho. supra quæst. 7, art. 7 et ibi explicuimus num. 7, et sic excitatus speciebus sensibilibus loquentium facillime excitabatur ad cognoscendum idioma per propriam etiam industriam, seclusa alia hominum instructione.

27. Infertur secundo ex eadem assertione Christum nihil didicisse ab Angelis. Ita D. Tho. art. 4, quem sequuntur communiter Theologi. Et probatur ex supra dictis : tum quod Christo melius fuerit habere scientiam per inventionem, quam per viam disciplinæ : tum quod Christus fuerit caput Angelorum, et eos illuminet circa mysteria gratiæ, ut docet D. Dionys. relatus in arg. *Sed contra*. Quod magis confirmat D. Tho. in corp. art. quoniam ad comparandum scientiam naturalem ex se acquisibilem sufficit virtus intellectus agentis independenter ab Angelorum magisterio, aut instructione : et aliunde oportuit, quod intellectus agens in Christo otiosus non esset, ut ostendimus dub. præcedenti.

Nec adversus communem hanc doctrinam occurrit objectio alicujus momenti, quam quæ desumitur ex verbis Lucæ 22 : *Apparuit autem illi Angelus de cœlo confortans eum*. Non potuit enim ipsum confortare, nisi illuminando ejus intellectum, et proponendo aliquam rationem consolationis : aliquid ergo didicit Christus ab Angelo, quod ex se saltem per scientiam naturalem, sive ex genere acquisibilem non cognoscebat. Ad hanc autem difficultatem respondet D. Tho. in solut. ad 1 : *quod illa confortatio Angeli non fuit per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ. Unde Beda dicit super Lucam : In documento utriusque naturæ et Angeli ei ministrasse, et eum confortasse dicuntur. Creator enim creaturæ suæ non equit præsidio : sed homo factus sicut propter nos tristis est, ita propter nos confortatur, ut scilicet in nobis fides Incarnationis ipsius confortetur*. Sed quia S. Doctor non explicat, qualiter Angelus potuerit vere confortare Christum ad demonstrandum proprietatem humanæ naturæ, quin eum instruxerit, aut illuminaverit circa aliquod consolationis motivum; addendum est ex eodem in 2, dist. 11, quæst. 1, art. 3 ad 7, ubi hæc habet : *Dicendum, quod Angelus dicitur confortasse Christum non aliquid in ipsum imprimendo, sed per modum ministerii, in quantum congratulabatur fortitudini ejus : sicut homo naturaliter in tribulatione confortatur ad præsentiam amicorum. Et ita per modum, quo fuerat vera tristitia fuit confortatio vera, et non apparens tantum, ut quidam dicunt*. Eandem explicationem amplectuntur D. Hieronym. Dialog. 2, adversus Pelag. D. Epiphanius hæres. 69. S. P. N. Cyrillus epist. 9. D. Damascen. lib. 3 de fide, cap. 20, et alii plures apud Barradas tom. 4, lib. 6, cap. 14. Et movere non debet, quod Evangelista post verba relata immediate subjungat : *Et factus in agonia prolixius orabat. Et factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram*. Ex quibus videtur, quod ex præsentia, et laudatione, et congratulatione Angeli nullam Christus vere suscepit, ut Vazquez sentit disp. 56, cap. 2, hanc difficultatem objectans communi Patrum expositioni. Quoniam dicendum est, vel quod existente Christo in agonia, et sudore sanguineo facta fuerit per Angelum confortatio; licet prius (quod non semel contingit) Scriptura referat apparitionem, quam agoniam. Vel quod etsi ad modicum tempus Christus se prædicto modo consolari permiserit,

Lucæ 22.

D. Thom.

D. Hieronym. D. Epiphanius. N. Cyrillus. Barradas.

paulo post voluit, quod timor suæ naturæ relinqueretur, et eos haberet effectus. Et hoc ultimum magis probamus ut textui magis cohærens.

§ IV.

Quotuplex in Christo fuerit habitus scientiæ acquisitæ.

Quarta conclusio. 28. Dicendum est quarto hujusmodi scientiam in Christo non fuisse unicum realiter habitum, sed plures realiter habitus, sicut in nobis contingit. Hæc assertio colligitur ex principiis D. Tho. superius traditis. Et probatur efficaciter : quia hæc scientia in Christo fuit ejusdem rationis cum nostra : sed scientia naturalis in nobis non est unicus realiter habitus, sed mutiplex, ut liquet ex reali eorum separatione; cum frequenter una scientia reperiatur sine alia : ergo scientia hæc in Christo non fuit unicus realiter habitus, sed multiplex. Confirmatur : nam Christus habuit hujusmodi scientiam, ut humanus ejus intellectus perficeretur modo sibi proprio, et connaturali : ex quo principio probavimus, quod illam habuerit non ex infusione, sed per propriam industriam, et ministerio sensuum, atque influxu intellectus agentis : sed connaturale, et proprium intellectus humani est, quod perficiatur per plures scientiæ acquisitæ habitus : ergo scientia naturalis, de qua agimus, non est unicus realiter habitus, sed multiplex. Ad hæc : Christus habuit Metaphysicam, Philosophiam, Mathematicas, Logicam, et alias : habuit etiam scientias speculativas, et practicas : sed istæ omnes inter se realiter distinguuntur propter diversa objecta, et modos illa attingendi : ergo cum in Christo servaverint easdem materias, et modos (cum in eo connaturaliter fuerint, sicut in aliis hominibus); sequitur, quod in Christo fuerint plures realiter habitus scientiæ naturalis.

Ratio.

Præoccupatur objectio. Nec refert, quod scientia naturalis in Angelis non dividatur in plures realiter habitus, ut diximus tract. 12, disp. 2, dub. 4, num. 72. Nam inter scientiam naturalem Angelorum, et scientiam hanc naturalem Christi adest manifesta differentia, quæ disparitatem in modo unitatis constituit. Tum quod scientia naturalis Angelorum non est acquisita, sed indita : cui proinde assimilanda non est scientia Christi acquisita, sed indita; quam fatemur esse unicum habitum, ut statuimus dub. præced. dub. 3, num. 26. Tum quod intellectus Angeli est longe immaterialior, quam humanus Christi intellectus : unde sicut ex prædicta radice provenit, quod Angelus intelligat per pauciores species, sed magis universales; et quod Christus intelligat per species minus universales, sed plures, ut explicuimus disp. cit. dub. 1, § 2; sic ex eadem radice procedit, quod scientia naturalis in Angelis attingat objecta sub universaliori ratione, atque ideo sit unus habitus; e contra vero in Christo tendat in objecta sub rationibus magis particularibus, et limitatis, et consequenter in plures habitus realiter dividatur. Tum denique quia distinctio realis scientiarum naturalium in nobis provenit ex diversa a materia abstractione mediorum, per quæ procedunt, ut declarant N. Complut. abbrev. in Logica disp. 19, quæst. 4; hæc autem distinctionis radix non habet locum in Angelis, qui omnia attingunt per principia abstrahentia a materia intelligibili : unde ex eo, quod scientia naturalis in Angelis sit unus habitus; non sequitur, quod eandem unitatem habeat in nobis, vel in Christo, qui ad instar nostri per hanc scientiam perfectus est, videlicet modo humano.

Incide quæsti 29. Dubitant vero nonnulli, utrum omnes scientiæ naturales fuerint in Christo ob speciales aliquas dubitandi rationes, quæ in aliquibus occurrunt, ut in Magia, quæ communiter reprobatur; in Logica, quæ versatur circa entia rationis, quorum formatio, cum quædam fictio sit, videtur indigna Christo; in Theologia, quæ cum subordinatur fidei, non potuit locum habere in Christo, qui fidem non habuit, et sic de aliis. Sed universaliter tenendum est, quod omnis vera scientia naturalis fuerit in Christo : quoniam omnis vera scientia perficit intellectum, et potest honestum usum habere : idemque ob eandem rationem affirmamus de cunctis artibus tam liberalibus, quam servilibus. Unde Christus secundum habitum fuit non solum optimus dialecticus, philosophus, mathematicus, medicus, ethicus, seu politicus; sed etiam musicus, grammaticus, puta, rethoricus, faber, agricola, pictor, nauclerus, miles, et sic de aliis. Diximus, *secundum habitum*, et modo addimus *secundum internam operationem* : quia quantum ad applicationem externam

Resol tio.

incertum

incertum est, quos artium actus Christus exercuerit, nec oportet ad magis particularem considerationem descendere ; quamvis S. Justinus in dialogo cum Triph. affirmet ipsum exercuisse artem faciendi juga, et aratra.

Ea vero, quæ pro motivo dubitandi afferebantur levia sunt. Nam Magia naturalis pars Philosophiæ est, quæ investigando, et applicando causas communiter occultas, mira agit : quod ex genere suo nullam affert indecentiam. Illa vero, quæ communiter reprobatur, mira agit ope dæmonum ; et scientia non est, sed superstitio prorsus damnanda. Unde prima solum Magia fuit in Christo; quamvis perfidi Judæi Magiam diabolicam illi attribuerint. Deinde ad Logicam pertinet quidem speculari entia rationis directiva intellectus; sed ex vi hujus illa non formatur : quia hæc non fiunt per cognitionem mere abstractivam ; sed per intuitivam, et practicam, sicut proportionabiliter contingit in productione creaturarum per scientiam, sive cognitionem divinam. Dato autem, quod Logica deberet illa formare, nulla hæc esset imperfectio in Christo, sed magis naturalis conditio intellectus humani : nam ens rationis non dicitur fingi, quia mendacium, aut falsitas fit ; cum plerumque fiat sola apprehensione, in qua nec mendacium, nec falsitas reperitur : sed fingi dicitur, quia fit, et componitur a solo intellectu : sicut in eodem sensu compositores luti figulos appellamus. Denique quod ad Theologiam attinet, de hujus essentia non est subordinari fidei, aut ex principiis creditis procedere; cum conservetur in statu beatitudinis : quippe quæ per se non subordinatur fidei, sed magis scientiæ beatæ. Unde ex eo, quod in Christo defuerit fides, non sequitur defecisse Theologiam. sed magis infertur oppositum. Videantur, quæ diximus tract. 12, in arb. virt. num. 29.

QUÆSTIO XIII

De potentia animæ Christi in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de potentia animæ Christi, et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod anima Christi habuerit omnipotentiam. Dicit enim Ambros. super Luc. Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet, homo erat ex tempore accepturus : sed hoc præcipue videtur esse secundum animam, quæ est potior pars hominis Cum ergo Filius Dei ab æterno omnipotentiam habuerit, videtur quod anima Christi ex tempore omnipotentiam habuerit.

Præterea. Sicut potentia Dei est infinita, ita etiam et ejus scientia : sed anima Christi habet omnium scientiam, quæ scit Deus, quodammodo, ut supra dictum est : ergo etiam habet omnium potentiam, et ita est omnipotens.

Præterea. Anima Christi habet omnem scientiam : sed scientiarum quædam est practica, quædam speculativa : ergo habet eorum, quæ scit, scientiam practicam, ut scilicet sciat facere ea, quæ scit. Et sic videtur quod omnia facere possit.

Sed contra Illud, quod est proprium Dei, non potest alicui creaturæ convenire : sed proprium est Dei esse omnipotentem, secundum illud Exod. 15 : *Iste Deus meus, et glorificabo eum.* Et postea subditur, *omnipotens nomen ejus :* ergo anima Christi, cum sit creatura, non habet omnipotentiam.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, in mysterio Incarnationis, ita facta est unio in persona, quod tamen remansit dictinctio naturarum, utraque scilicet natura retinente id, quod sibi est proprium. Potentia autem activa cujuslibet rei, sequitur formam ipsius, quæ est principium agendi. Forma autem vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus, vel est constituens ipsam rei naturam, in his scilicet, quæ sunt composita ex materia, et forma. Unde manifestum est, quod potentia activa cujuslibet rei consequitur naturam ipsius. Et per hunc modum, omnipotentia consequenter se habet ad divinam naturam, quia enim natura divina est ipsum esse Dei incircunscriptum (ut patet per Dionys. 5 cap. de divin. nom.) inde est, quod habet potentiam activam respectu omnium, quæ possunt habere rationem entis, quod est habere omnipotentiam : sicut et quælibet alia res habet potentiam activam respectu eorum, ad quæ se extendit perfectio suæ naturæ, sicut calidum ad calefaciendum. Cum igitur anima Christi sit pars humanæ naturæ, impossibile est quod omnipotentiam habeat.

Ad primum ergo dicendum, quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam filius Dei habuit ab æterno, per ipsam unionem personæ, ex qua factum est, ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens, non quasi sit alia omnipotentia hominis, quam Filii Dei, sicut nec alia Deitas : sed eo quod est una persona Dei, et hominis.

Ad secundum dicendum, quod alia ratio est de scientia, et de potentia activa, sicut quidam dicunt. Nam potentia activa consequitur ipsam naturam rei, eo quod actio consideratur ut egrediens ab agente. Scientia autem non semper habetur per ipsam essentiam scientis : sed potest haberi per assimilationem scientis ad res scitas, secundum similitudines susceptas : sed hæc ratio non videtur sufficere : quia sicut aliquis potest co-

gnoscere per similitudinem susceptam ab alio, ita etiam potest agere per formam ab alio susceptam : sicut aq a, vel ferrum calefacit per calorem susceptum ab igne. Non ergo per hoc prohibetur, quin sicut anima Christi per similitudines omnium rerum sibi a Deo inditas, potest omnia cognoscere, ita per easdem similitudines possit ea facere. Est igitur ulterius considerandum, quod id, quod a superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum : non enim calor in eadem perfectione, et virtute recipitur ab aqua, qua est in igne, quia igitur anima Christi inferioris naturæ est, quam natura divina, similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eandem perfectionem, et virtutem, secundum quam sunt in natura divina. Et inde est, quod scientia animæ Christi est inferior scientia divina, quantum ad modum cognoscendi, quia Deus perfectius cognoscit res, quam anima Christi, et quantum etiam ad numerum scitorum : quia anima Christi non cognoscit omnia, quæ Deus potest facere, quæ tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, licet cognoscat omnia præsentia, præterita, et futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerum animæ Christi inditæ, non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possint omnia agere, quæ Deus potest, vel etiam eo modo agere, sicut Deus agit, qui agit infinita virtute, cujus creatura non est capax. Nulla autem res est, ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita, licet aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ; quædam tamen sunt quæ non possunt fieri, nisi a virtute infinita, sicut creatio, et alia hujusmodi, ut patet ex his, quæ in prima parte dicta sunt. Et ideo anima Christi, quæ cum sit creatura, est virtutis infinitæ, potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum : non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ. Et inter cætera manifestum est, quod non potest creare seipsam.

Ad tertium dicendum, quod anima Christi habuit et scientiam practicam, et speculativam : non tamen oportet, quod omnium illorum habeat scientiam practicam, quorum habuit scientiam speculativam. Ad scientiam enim speculativam habendam, sufficit sola conformitas, vel assimilatio scientis ad rem scitam : ad scientiam autem practicam requiritur, quod formæ rerum, quæ sunt in intel ectu, sint factivæ P us autem est habere formam, et imprimere formam habitam in alterum, quam solum habere formam : sicut plus est lucere et illuminare, quam solum lucere. Et inde est, quod anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat) sed non habet hujus rei scientiam practicam : quia non habet scientiam creationis factivam.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS II.

Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Dicit enim ipse Math. ultimo : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra* : sed nomine *cœli* et *terræ* intelligitur omnis creatura, ut patet cum dicitur Genes. 1 : *In principio creavit Deus cœlum et terram* : ergo videtur quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Præterea. Anima Christi est perfectior qualibet creatura : sed quælibet creatura potest moveri ab aliqua creatura : dicit enim Aug in 3 de Trinit. quod sicut corpora crassiora et inferiora, per subtiliora, et potentiora quodam ordine reguntur, ita omnia corpora per spiritum vitæ, spiritus vitæ rationalis per spiritum vitæ rationalem, et spiritus vitæ rationalis desertor, atque peccator, per spiritum vitæ rationalem, pium, et justum. Anima autem Christi etiam ipsos supremos spiritus movet illuminando eos, ut dicit Dionys. 7 c. Cœl. Hier. Ergo videtur, quod anima Christi habeat omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Præterea. Anima Christi habuit plenissime gratiam miraculorum, seu virtutum, sicut et cæteras gratias : sed omnis immutatio creaturæ potest ad gratiam miraculorum pertinere, cum etiam miraculose cœlestia corpora a suo ordine immutata fuerint, sicut Dionys. probat in Epist. ad Polycarpum : ergo anima Christi habuit omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Sed contra est, quod ejusdem est transmutare creaturas, cujus est eas conservare : sed hoc est solius Dei, secundum illud Heb. 1 : Portans omnia verbo virtutis suæ. Ergo solius Dei est habere omnipotentiam respectu immutationis creaturarum. Non ergo hoc convenit animæ Christi.

Respondeo dicendum, quod hic duplici distinctione est opus, quarum prima est ex parte transmutationis creaturarum, quæ triplex est. Una quidem est naturalis, quæ scilicet fit a proprio agente secundum ordinem naturæ. Alia vero est miraculosa, quæ fit ab agente supernaturali, supra consuetum ordinem, et cursum naturæ : sicut resuscitatio mortuorum. Tertia autem est, secundum quod omnis creatura vertibilis est in nihil. Secunda autem distinctio est accipienda ex parte animæ Christi, quæ dupliciter considerari potest. Uno modo secundum propriam naturam, et virtutem, alio modo prout est instrumentum Verbi Dei, sibi personaliter uniti. Si ergo loquamur de anima Christi, secundum propriam naturam et virtutem, sive naturalem, sive gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos qui sunt animæ convenientes : puta ad gubernandum corpus, et ad disponendos humanos actus, et etiam ad illuminandum per gratiæ, et scientiæ plenitudinem, omnes creaturas rationales ab ejus perfectione deficientes, per modum, quo hoc est conveniens creaturæ rationali : si autem loquamur de anima Christi secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Immutationes vero creaturarum, secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout scilicet producuntur ex nihilo. Et ideo sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere, qui etiam solus eas in esse conservat, ne in nihilum decidant. Sic ergo dicendum est, quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hieronym. dicit, illi potestas data est, qui paulo ante crucifixus, qui sepultus in tumulto, qui postea resurrexit, id est Christo, secundum quod homo. Dicitur autem sibi omnis potestas data, ratione unionis, per quam factum est, ut homo esset omnipotens, ut supra dictum est. Et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit Angelis, post resurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit. Tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt : et ideo post resurrectionem dicit Dominus sibi datam omnem potestatem in cœlo, et in terra.

Ad secundum dicendum, quod licet omnis creatura sit mutabili ab alia creatura præter supremum Angelum, qui tamen potest illuminari ab anima Christi, non tamen immutatio omnis, quæ potest fieri circa creaturam, potest fieri a creatura : sed quædam immutationes possunt fieri a solo Deo. Quæcumque autem immutationes possunt fieri per creaturas possunt etiam fieri per animam Christi, secundum quod est instrumentum Verbi, non autem secundum propriam naturam, et virtutem : quia quædam hujusmodi immutationes non pertinent ad animam, neque quantum ad ordinem naturæ, neque quantum ad ordinem gratiæ.

Ad tertium dicendum, quod (sicut dictum est in secunda parte) gratia virtutum seu miraculorum datur animæ alicujus sancti, non ut propria virtute ei conveniat miracula facere, sed ut per virtutem divinam hujusmodi miracula fiant. Et hæc quidem gratia excellentissime data est animæ Christi, ut scilicet non solum ipse miracula faceret, sed etiam ut hanc gratiam in alios transfunderet. Unde dicitur Math. 10, quod convocatis duodecim discipulis, dedit eis potestatem spirituum immundorum, ut ejicerent eos, et curarent omnem languorem, et omnem infirmitatem.

Prima conclusio : Anima Christi secundum virtutem propriam vel naturalem, vel gratuitam habuit potentiam ad effectus eidem animæ convenientes.

Secunda conclusio : Anima Christi ut est instrumentum Verbi sibi uniti habuit virtutem instrumentalem ad omnes immutationes miraculosas

miraculosas ordinabiles ad finem Incarnationis.

Tertia conclusio : Anima Christi nec ut instrumentum Verbi habet virtutem ad immutationem creaturarum, ut sunt vertibiles in nihil.

Quarta conclusio : Anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

DISPUTATIO XXIII.

De potentia animæ Christi.

Prosequens D. Thom. considerationem perfectionum coassumptarum a Filio Dei in natura humana, quam inchoavit a quæst. 7, et continuavit per sex quæstiones sequentes, disserens de Christi gratia, virtutibus, et scientiis, pervenit tandem in hac quæst. 13, ad disserendum de ipsius potentia : oportebat enim prius agere de his, quæ Christum perficiunt in ipso, uti se habent gratia, virtus, et scientia; quam de illis, quæ magis ordinantur ad alia, ut potentia est. Et quia in dubium revocari non poterat, quod in Christo aliqua potentia fuerit; siquidem manifestum est hanc reperiri in aliis hominibus, qui plures valent producere effectus naturales, artificiales, et morales : propterea generali adeo consideratione omissa, disputat de alia virtute validiori, et in ordine ad peculiares effectus, qui communes naturæ vires excedunt. Quem ordinem imitantes primo loco duximus discutiendum

DUBIUM I.

Utrum anima Christi habuerit formaliter omnipotentiam.

Potentia operativa dicitur facultas agendi, sive transmutandi aliud, ut sumitur ex Aristot. 5, Metaph. et dubium non est, quod Christus habuerit aliquam hujusmodi potentiam, ut proxime notabimus. Sed omnipotentia dicit potentiam, faciendi omnia factibilia, et omni modo factibili; sive facultatem exequendi, quidquid non implicat contradictionem, ut tradit D. Thom. 1 p. quæst. 25, art. 3, ubi ait : *Quæcumque contradictionem non implicant, sub illis possibilibus continentur, respectu quorum dicitur Deus omnipotens. Ea vero, quæ contradictionem implicant, sub divina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem.* Et de omnipotentia in tota hac amplitudine, sive de potestate ad omnia absolute procedit præsens difficultas, ut vividius expressit D. Thom. in primo hujus quæst. art. inquirens : *Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam simpliciter.* Deinde dupliciter potest intelligi, quod aliquod prædicatum conveniat animæ Christi, sive humanitati : uno modo in concreto per communicationem præcise idiomatum propter unitatem suppositi : alio modo formaliter in se ipsa, et prout a supposito distinguitur. Et in priori sensu non dubitamus, quod omnipotentia, sicut et natura Dei, et alia prædicata divina, fuerit communicata humanitati, quatenus conjuncta sunt in eadem Verbi persona. Quare sicut hic homo, designato Christi supposito, dicitur Deus, æternus, infinitus; sic etiam appellatur omnipotens, ut optime tradit D. Thom. hoc art. 1, in resp. ad 1, ubi ait : *Homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam filius Dei habuit ab æterno, per ipsam unionem personæ : ex qua factum est, ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quasi sit alia potentia hominis, quam filii Dei, sicut nec alia Deitas : sed eo, quod est una persona Dei, et hominis.* Procedit ita difficultas in alio posteriori sensu, ut satis exprimit dubii titulus, *utrum habuerit formaliter omnipotentiam.* Quod breviter resolvemus, nam paucis eget, et solutionem habet ex alibi dictis. Omittendum tamen illud non duximus, et quia proponitur a D. Thom. et quia viam parat dicendis. D.Thom.

§ I.

Proponitur vera, et catholica sententia.

1. Dicendum est animam Christi non habuisse formaliter omnipotentiam. Ita D. Tho. in præs. art. 1, cui subscribunt unanimiter discipuli, quin opus sit illos in particulari referre. Idem etiam tuentur Scholastici cum Magistro in 3, dist. 14, ubi D. Bonavent. art. 3. Durandus quæst. 5. Scotus quæst. 2, in resp. ad 2. Ricardus art. 2, et alii communiter. Videantur etiam Suarez disp. 31, sect. 1. Vazquez disp. 57, cap. 1, et Lorca disp. 52. Probatur primo ratione D. Thom. quæ omnium optima est : quia non potuit omnipotentia communicari formaliter animæ Christi, non communicata eidem formaliter natura divina : sed natura divina non Conclusio. D.Thom. Magister. D. Bonavent. Durandus. Scotus. Ricardus. Suarez. Vazquez. Lorca.

est communicata formaliter animæ Christi : ergo animæ Christi non est communicata formaliter omnipotentia : atque ideo talis anima non habet omnipotentiam formaliter. Hæc secunda consequentia patet ex prima : nam cum anima humana non habeat ex se formaliter omnipotentiam ; si illam haberet, deberet esse ex communicatione : ergo si illi non communicatur formaliter omnipotentia, nequit illam habere formaliter. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Ex quibus minor est certa secundum fidem : quia unio hypostatica non est facta per communicationem naturæ divinæ ad naturam creatam, sicut formæ ad susceptionem; sed per assumptionem naturæ creatæ ad hypostasim Verbi, sive per communicationem utriusque naturæ in eodem Verbi supposito, ut ex professo ostendimus disp. 3, dub. 1 ; sed ut natura divina communicaretur formaliter animæ Christi, deberet habere rationem formæ respectu illius : ergo natura divina non est communicata formaliter animæ Christi. Major autem est evidens lumine naturali : quia omnipotentia est attributum fundatum in infinitate naturæ divinæ : *quia enim natura divina* (inquit D. Thomas) *est ipsum esse Dei incircumscriptum, inde est, quod habet potentiam activam respectu omnium, quæ possunt habere rationem entis : quod est habere omnipotentiam :* sed attributum fundatum in ipsa infinitate naturæ divinæ nequit communicari non communicata natura : ergo omnipotentia non potuit communicari formaliter animæ Christi, non communicata eidem formaliter natura divina.

Prima ratio.

Confirmatio. Confirmatur : quia non obstante communicatione, sive conjunctione naturæ divinæ, et naturæ humanæ in eadem Verbi persona, prædictæ naturæ manserunt inter se distinctæ, inconfusæ, et impermixtæ cum suis proprietatibus naturalibus similiter distinctis, inconfusis, et impermixtis, ut ostendimus loco cit. et eadem disp. dub. 4, § 4. Modo sufficiat referre verba Agathonis Papæ relata in 6 Synodo act. 4 : *Apostolica Christi Ecclesia unamquamque harum Christi naturarum perfectam esse cognoscit, et quod ad proprietatis naturam pertinet, omnia duplicia confitetur.* Et D. August. serm. 191 de temp. ait : *Illorum execramur blasphemiam, qui novo sensu asserere conantur a tempore acceptæ carnis omnia, quæ erant divinitatis in hominem demigrasse.* Et idem diffinitur in Concil. Chalced. act. 5, et in Lateran. sub Martino 1, consult. ult. can. 9, et in aliis. Constat autem, quod omnipotentia est proprietas, sive prædicatum proprium naturæ divinæ, ut optime probat D. Tho. in arg. *Sed contra*, ex illo Exodi 15 : *Iste Deus meus, et glorificabo eum*, et postea subditur : *Omnipotens nomen ejus.* Ergo omnipotentia mansit præcise in natura divina, et non demigravit in animam, sive naturam humanam Christi : atque ideo sicut supposita unione hypostatica, natura divina perseveravit cum sua naturali, et propria potentia, quæ est infinita; sic etiam natura humana permansit cum sibi propria, et naturali facultate, quæ finita est, et ad omnia possibilia minime extenditur. Anima igitur Christi non habuit formaliter omnipotentiam.

Agatho Papa.

D. Augustin.

2. Dices, quod sicut omnipotentia fundatur in natura divina, sic etiam subsistentia Verbi fundatur in eadem natura; siquidem natura quælibet est radix eorum, quæ in ipsa reperiuntur : et tamen potest subsistentia Verbi communicari ad extra, non communicata natura divina; cum unio hypostatica re ipsa facta fuerit non in natura, sed in persona, ut ostendimus loco cit. ; ergo pari ratione poterit omnipotentia communicari formaliter animæ Christi, quamvis natura divina eidem formaliter communicata non fuerit. Quod amplius in naturalibus declaratur : nam calor est virtus, et proprietas consequens naturam ignis : et tamen potest calor ignis communicari, etsi natura ignis non communicetur, ut patet in aqua calida : habet namque formaliter calorem, licet naturam ignis non habeat.

Respondetur vel negando minorem, vel omissis præmissis negando consequentiam. Nam in primis falsum est, quod subsistentia Verbi communicata fuerit, non communicata natura divina, cum enim eadem indivisibilis entitas sint; impossibile est, quod una uniatur humanitati, quin alia eidem communicetur : unde natura divina ut imbibita in subsistentia Verbi communicata fuit, non quidem per modum formæ physicæ, sed per modum termini : sequitur enim in tali communicatione modum subsistentiæ Verbi, quæ non per modum talis formæ, sed ratione termini pure terminantis immediate unita est, ut constat ex dictis disp. 4, dub. 4 et disp. 8, dub. 2. Ex qua similitudine potius sequitur,

sequitur, quod si omnipotentia, vel alia perfectio divina uniretur ad extra formaliter, sive per modum formæ informantis; non posset natura divina prædicto modo unita ut in tali perfectione imbibita non uniri formaliter, sive in ratione formæ. Cum ergo certum sit, quod natura divina prædicto modo unita animæ Christi non fuerit; sequitur, quod nec omnipotentia sic unita fuerit : atque ideo, quod anima Christi non habeat formaliter omnipotentiam. *Præterea* unio in ratione puri termini nullam importat imperfectionem : et ideo natura divina non solum ratione subsistentiæ personalis, sive ut imbibita in tali subsistentia, sed etiam per se ipsam sub expressione subsistentiæ absolutæ potest terminare, et suppositare naturam creatam trahendo illam ad proprium esse subsistentiæ, et existentiæ, ut explicuimus disp. 8, dub. 4. Unio autem per modum formæ importat imperfectionem repugnantem naturæ divinæ : quia communicari per modum formæ est communicari per modum entis incompleti, et subordinati supposito creato tanquam principio *quod* in essendo, et operando. Ad hoc vero, quod communicaretur omnipotentia divina sub conceptu potentiæ, deberet communicari natura divina sub conceptu formæ : virtus enim agendi proxima consequitur ad potestatem radicalem, quam confert forma, seu natura : unde juxta diversitatem formarum, et naturarum est diversitas virtutum, sive facultatum proximarum, ut egregie ostendit D. Tho. in hoc art. illis verbis : *Potentia activa cujuslibet rei sequitur formam ipsius, quæ est principium agendi. Forma autem vel est ipsa natura rei, sicut in simplicibus : vel est constituens ipsam rei naturam, in his scilicet, quæ sunt composita ex materia, et forma.* Unde implicat divinam potentiam communicari formaliter non communicata similiter natura divina sub conceptu formæ, et naturæ : quam etiam implicat uniri prædicto modo, ut proxime dicebamus : et saltem de facto credimus, quod sic unita non fuerit. Id autem, quod dicitur de calore, minus adhuc urget : quia calor nec est proprietas ignis, nec potentia ejus operativa, nisi cum speciali modo, et determinato intensionis gradu : secundum quos necessario supponit naturam ignis, et nunquam contingit, quod reperiatur in aliis naturis. Calor vero, qui aliis subjectis communicatur, magis est effectus ignis, aut virtus ipsius instrumentaria, secundum quam participatur in mixtis, ut declarant N. Complut. in lib. de generat. disp. 9, quæst. 3. N. Complut.

3. Probatur secundo eadem assertio : quoniam si anima Christi haberet formaliter omnipotentiam, maxime ut esset formaliter omnipotens : sed anima Christi non fuit formaliter omnipotens : ergo non habuit formaliter omnipotentiam. Probatur minor : quia si fuisset formaliter omnipotens; vel fuisset talis per ipsam increatam Dei omnipotentiam, vel per aliquam potentiam, aut virtutem creatam, quæ esset formalis participatio virtutis divinæ. Utrumque autem est impossibile. Primum quidem : tum quia omnipotentia increata nequit communicari formaliter naturæ creatæ, ut in ratione præced. ostensum est : tum quia licet communicaretur, non uniretur infinite, sed finito modo juxta finitam, et limitatam capacitatem creaturæ; atque ideo non constitueret hanc infinite potentem, ut ad esse formaliter omnipotentem requiritur. Sicut licet subsistentia infinita communicetur humanitati Christi, non constituit illam subsistentem infinite ob terminabilis incapacitatem : et similiter quamvis intellectus humanus constitueretur formaliter intelligens per increatam Dei intellectionem, non propterea fieret intelligens infinite, aut Deum comprehendens, ut magis expendimus disp. 17, dub. 5, num. 65. Secundum etiam non minus aperte repugnat : quia omnis virtus creata est determinate finita; cum debeat ligari terminis propriis generis, et differentiæ; atque ideo nequit continere in actu (sicut ad rationem potentiæ activæ desideratur) omnia absolute possibilia, quæ sunt simpliciter infinita, et se absque termino intrinseco excedunt in perfectione. Præsertim cum virtus creata potens in omnia non possit esse participatio virtutis divinæ; siquidem adæquate esset omnis virtus, et attingeret terminum adæquatum omnipotentiæ; quod est esse formaliter ipsam increatam omnipotentiam : foret itaque, et non foret talis virtus creata : quod implicat contradictionem. Cujus motivi vires magis expendentur dub. 6, ubi ostendemus repugnare, quod una qualitas creata sit virtus adhuc instrumentalis ad faciendum omnia miracula. Aliud assertionis fundamentum.

4. Ultimo probatur : nam implicat quod natura creata fiat potens ad intelligendum per lumen increatum : et similiter quod Ultimum motivum.

fiat potens ad diligendum per increatam voluntatem : et pariter quod fiat potens ad agendum per naturam divinam sibi unitam in ratione principii *quo* radicalis : et deinde quod fiat potentior ad opera supernaturalia per virtutem increatam sibi unitam, et gerentem vices auxilii, et tandem quod fiat actu intelligens per intellectionem increatam sibi unitam in ratione operationis : ergo pariter implicat, quod humana Christi natura facta fuerit potens per potentiam divinam sibi formaliter communicatam : ego prædicta natura non habuit formaliter omnipotentiam, Hæc secunda consequentia patet ex prima ; quoniam omnipotentia non est aliud, quam increata Dei potentia; et esse formaliter omnipotentem est esse potentem per increatam potentiam Dei : ergo si natura humana in Christo non fuit potens per increatam Dei potentiam, non habuit omnipotentiam formaliter. Prima vero constat a paritate : quia eædem rationes, quæ probant implicare, quod prædicata increata habeant ad extra rationem luminis, charitatis, naturæ, auxilii, et operationis, probant etiam non posse uniri per modum potentiæ operativæ : fundantur enim in imperfectionibus vel entis incompleti, vel formæ informantis, vel virtutis, aut operationis subordinatæ supposito, quæ eodem modo, aut etiam urgentius militant in potentia proxima operativa, ut facile consideranti constabit. Antecedens autem probavimus ex professo tract. 2, disp. 4, dub. 5, et tract 14, disp. 5, dub. 3, et tract. 19, disp. 4, dub. 1 et in hoc tract. disp. 12, dub. 4, § 3, et disp. 17, dub. 3, ubi rationes prædictæ repugnantiæ reperiet lector, quas proinde non expendimus in præsenti, ne scilicet actum agamus, et in non necessariis immoremur.

Quæstio incidens, et resolutio.

5. Si autem inquiras, utrum anima Christi habuerit saltem moraliter omnipotentiam, sive et in idem redit, utrum per viam meriti, et satisfactionis potuerit influere in omnia possibilia, et afficere quidquid non implicat contradictionem ? Respondetur negative : quoniam licet forma dignificans humanitatem Christi sit natura divina, quæ supereminentem valorem habet respectu quorumcumque possibilium, illaque moraliter in prædicto sensu continet : et similiter quamvis valor moralis operationum Christi fuerit simpliciter infinitus, ut constat ex dictis disp. 1, dub. 6 et disp. 12, dub. 4, possitque proinde, quantum est ex hac parte humanitas Christi dici moraliter omnipotens ; nihilominus caret aliis requisitis ad prædictam denominationem, et consequenter omnipotens absolute adhuc in linea morali appellanda non est, nisi per communicationem idiomatum. Nam, ut interim alia requisita omittamus, omnipotentia est virtus non solum infinita sed quæ præsupponitur per modum principii ad omnia factibilia, et in ea influere valet : sed humanitas Christi ut dignificata per naturam divinam, et ut importans actus meritorios, et satisfactorios, non est præsupposita ad omnia factibilia, nec in ea adhuc moraliter influere potuit : ergo non habuit omnia requisita, ut denominetur moraliter omnipotens. Probatur minor : nam inter alia factibilia recensentur ipsa humanitas Christi, mysterium Incarnationis, nativitas ex hac Virgine, actus fidei, quibus antiqui crediderunt, et speraverunt Christum futurum : sed humanitas Christi nec secundum se, nec ut dignificata per naturam divinam, nec ut importans actus meritorios, ac satisfactorios, præsupposita fuit ad hujusmodi factibilia : unde in ea influere meritorie non valuit, ut ex professo ostendimus disp. 7, dub. 1 et 2 et 4; ergo humanitas Christi ut dignificata per naturam divinam sibi per modum formæ sanctificantis unitam, et ut importans actus meritorios, et satisfactorios infiniti valoris, non est præsupposita ad omnia factibilia, nec in ea potuit moraliter influere.

Confirmatur, et declaratur amplius : quia de omnipotentia moraliter considerata philosophandum est per analogiam ad omnipotentiam physice sumptam : sed potentia physica, quæ necessario supponit aliquid factum, et nequit influere in omnia objective possibilia, non est omnipotentia physice : ergo pariter potentia, seu virtus moralis, quæ supponit aliquid, et nequit ad omnia factibilia se extendere, non est omnipotentia moraliter : cum ergo virtus moralis humanitatis, et operationum Christi supposuerit aliquid factum, in quod non potuerit moraliter influere, sequitur, quod talis humanitas non habuerit adhuc moraliter omnipotentiam.

§ II.

§ II.

Convelluntur motiva contraria.

6. Oppositum nostræ assertioni errorem docent cum Euthychianis relatis disp. 3, dub. 1, aliqui hæretici nostri temporis, quorum meminimus eadem disp. num. 74. Asserunt namque attributa divina fuisse in Incarnatione humanitati formaliter communicata, ita ut omnipotentia illam constituerit omnipotentem, immensitas immensam, et sic de aliis : unde non dubitant asserere, quod Christus sit ubique : et inde appellantur communiter *Ubiquistæ*. Et relictis magis generalibus motivis, quæ spectant ad hæresim Euthychianam, et eo loco soluta sunt, solum referemus, quæ ad præsentem considerationem spectant, et parum negotii afferunt. Arguitur ergo primo : quia omnipotentia est potestas super omnem creaturam : sed huic homini Christo data est potestas super omnem creaturam : ergo Christo ut homini, sive ejus humanitati communicata fuit omnipotentia. Probatur minor ex verbis Christi apud Matth. ult : *Data est mihi omnis potestas in cœlo, et in terra :* nomine autem cœli, et terræ significatur omnis creatura, juxta illud Genes. 5 : *In principio creavit Deus cœlum, et terram,* ubi comprehenditur omnis creatura tam spiritualis, quam corporalis : ergo huic homini Christo communicata est potestas super omnem creaturam. Et in hoc sensu D. Ambros. in illud Luc. *Hic erit magnus,* inquit : *Potentiam, quam Dei Filius naturaliter habet* (et est omnipotentia) *homo erat ex tempore acceptarus.* Et Damascen. lib. 3 de fide cap. 8, ait : *Nihil non poterat humanitas ratione Verbi.* Et eodem fere modo loquuntur S. P. Cyrillus lib. de Incarnat. cap. 8, et Theophilus Alexandrinus in illud Joan. 13 : *Sciens, quia omnia dedit ei Pater in manus.*

Respondetur concedendo majorem intellectam de potestate super omnem creaturam absolute, ac secundum omnem modum, et negando minorem in eodem sensu, statim magis explicando. Ad cujus probationem respondetur, verba illa intelligenda esse per communicationem idiomatum, quatenus per gratiam unionis factum est, quod hic homo esset Deus, et omnipotens : ex quo tamen non sequitur, quod omnipotentia communicata formaliter fuerit humanitati, vel quod hæc omnipotens formaliter facta sit. Et ita explicat illa Christi verba D. Thom. art. 2, in resp. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut Hieronymus dicit : Illi potestas data est, qui paulo ante crucifixus, qui sepultus in tumulo, qui postea resurrexit, id est, Christo secundum quod homo. Dicitur autem sibi omnis potestas data ratione unionis, per quam factum est, ut homo esset omnipotens, ut supra dictum est. Et quamvis hoc ante resurrectionem innotuerit Angelis ; post resurrectionem tamen innotuit omnibus hominibus, ut Remigius dicit : Tunc autem dicuntur res fieri, quando innotescunt. Et ideo post resurrectionem dicit Dominus sibi datam omnem potestatem in cœlo, et in terra.* Et in eodem sensu loquuntur, explicandique sunt Patres allegati, ut D. Ambrosium exponens inquit D. Thom. hoc art. 1, in resp. ad 1, ubi ait, *quod homo accepit ex tempore omnipotentiam, quam Filius Dei habuit ab æterno, per ipsam unionem personæ : ex qua factum est, ut sicut homo dicitur Deus, ita dicatur omnipotens. Non quasi sit alia omnipotentia hominis, quam Filii Dei, sicut nec alia deitas ; sed eo, quod est una persona Dei, et hominis.* Addimus prædicta Christi verba satis probabiliter exponi posse, ut non significent omnipotentiam, sive omnem potestatem simpliciter; sed facultatem operandi miracula, et alia in ordine ad finem Incarnationis, qui est hominum salus : quæ potestas communicata fuit humanitati Christi sicut divinitatis organo, et instrumento. Et quia est participatio quædam divinæ virtutis, vocatur omnipotentia. Quæ expositio desumitur ex D. Augustino lib. contra Felician. Arianum, cap. 11. D. Leone Magno epist. 81, ad Episcopos Palestinos, S. P. N. Cyrillo lib. 10. Thesauri cap. 9 et lib. 4, in Joan. cap. 24, et aliis Patribus, quos refert Vazquez ubi supra. D.Thom.

7. Arguitur secundo : quia sicut posse omnia est proprium Dei : ita et scire omnia : sed animæ Christi communicata est, quod sciat omnia : ergo pariter et quod omnia possit : quod est habere formaliter omnipotentiam. Major probatur ex D. Tho. supra quæst. 10, art. 2, ubi ait : *Ad Christum et ejus divinitatem, spectant quodammodo omnia, in quantum ei subjecta sunt omnia. Ipse etiam est omnium judex constitutus a Deo, quia filius hominis est, ut dicitur Joan. 5. Et ideo anima Christi in Verbo cognoscit omnia existentia secundum quodcumque tempus, et etiam hominum co-* Secundum argumentum. D.Thom.

gitatus, quorum est judex : ita quod de eo dicitur Joan. 2 : Ipse enim sciebat, quid esset in homine : potest intelligi non solum quantum ad scientiam divinam, sed etiam quantum ad scientiam animæ, quam habet in Verbo. Et addit inferius : *Quædam sunt non solum in potentia divina, sed etiam in potentia creaturæ : et hujusmodi omnia scit anima Christi in Verbo. Comprehendit enim in Verbo omnis creaturæ essentiam, et per consequens potentiam, et virtutem, et omnia, quæ sunt in potentia creaturæ.* Quæ omnia satis alias constant ex supra a nobis traditis disp. 18, dub. 2. Confirmatur præcludendo responsionem : quia prædicta scientia in anima Christi non est præcise speculativa, sed etiam practica, nempe ut possit facere, quæ scit : sed scientia practica est factiva rerum : ergo sicut anima Christi omnia scit, sic etiam potest omnia, et consequenter habet omnipotentiam.

Confirmatio.

Solutio argumenti.

Ad argumentum respondetur, quod anima Christi non scit omnia absolute possibilia ut ostendimus disp. cit. dub. 1 et disp. sequenti, dub. 5, unde non sequitur, quod possit omnia absolute possibilia, sicut requirebatur, ut diceretur habere formaliter omnipotentiam. Quam responsionem (licet videatur uno verbo tradi) luculenter expendit D. Tho. in hoc art. 1, in resp. ad 2, ut simul explicet diversitatem inter scientiam, et potentiam, et quod scientia animæ Christi, plusquam ejus potentia, extendatur. Rejecta ergo quorundam doctrina, inquit : *Est igitur considerandum, quod id, quod a superiori natura in inferiori recipitur, habetur per inferiorem modum : non enim calor in eadem perfectione, et virtute recipitur ab aqua, quæ est in igne. Quia igitur anima Christi inferioris naturæ est, quam natura divina ; similitudines rerum non recipiuntur in ipsa anima Christi secundum eandem perfectionem, et virtutem, secundum quam sunt in natura divina. Et inde est, quod scientia animæ Christi est inferior scientia divina quantum ad modum cognoscendi; quia Deus perfectius cognoscit res, quam anima Christi : et quantum etiam ad numerum scitorum ; quia anima Christi non cognoscit omnia, quæ Deus potest facere : quæ tamen Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ : licet cognoscat omnia præsentia, præterita, et futura, quæ Deus cognoscit scientia visionis. Et similiter similitudines rerum animæ Christi inditæ non adæquant virtutem divinam in agendo, ut scilicet possint omnia agere, quæ Deus potest ; vel etiam eo modo agere, sicut Deus agit : quia agit infinita virtute, cujus creatura non est capax. Nulla autem res est, ad cujus cognitionem aliqualiter habendam requiratur virtus infinita ; licet aliquis modus cognoscendi sit virtutis infinitæ. Quædam tamen sunt, quæ non possunt fieri, nisi a virtute infinita, sicut creatio, et alia hujusmodi, ut patet ex his, quæ in 1 part. dicta sunt. Et ideo anima Christi, quæ cum sit creatura, est virtutis finitæ, potest quidem omnia cognoscere, sed non per omnem modum. Non autem potest omnia facere, quod pertinet ad rationem omnipotentiæ. Et inter cætera manifestum est, quod non potest creare se ipsam.* In quibus verbis duplex, et utraque legitima continetur propositi argumenti solutio. *Prima*, quod anima Christi non scit omnia, quæ Deus scit : et sic juxta argumenti intentionem non possit omnia, quæ Deus potest, et subinde non sit omnipotens. *Secunda*, quod plus extenditur Christi scientia, quam potentia : quia nullum est objectum, quod saltem divisive sumptum non valeat ab anima Christi cognosci : sed aliqui sunt effectus, qui nequeunt ab illa produci, ut sunt omnes, qui aliter fieri non possunt, quam per creationem, ut omnes substantiæ spirituales inter quas potissimum computari debet ipsa Christi anima, quæ se creare non valet.

D.Thom.

Et conformiter, et omnino consequenter ad præmissam doctrinam diluit S. Doctor confirmationem in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod anima Christi habuit et scientiam speculativam, et practicam. Non tamen oportet, quod omnium illorum habeat scientiam practicam, quorum omnium habet scientiam speculativam. Ad scientiam enim speculativam habendam sufficit sola conformitas, vel assimilatio scientis ad rem scitam : ad scientiam autem practicam requiritur, quod formæ rerum, quæ sunt in intellectu, sint factivæ. Plus autem est habere formam, et imprimere formam habitam in alterum, quam solum habere formam, sicut plus est lucere, et illuminare, quam solum lucere. Et inde est quod anima Christi habet quidem speculativam scientiam creandi (scit enim qualiter Deus creat), sed non habet hujusmodi scientiam practicam ; quia non habet scientiam creationis factivam.*

Diluit confirmati D.Th

8. Arguitur tertio : quia operari sequitur ad esse : unumquodque enim operatur secundum quod habet esse in actu : sed humanitas Christi habet esse formaliter in actu

Tertii argumentu

actu per increatam Dei existentiam, ut statuimus disp. 8, dub. 3; ergo per eandem constituitur potens operari : atque ideo cum existentia Dei sit re ipsa ejus virtus, sive omnipotentia; sequitur, quod humanitas Christi omnipotentiam formaliter habeat. Et augetur difficultas destruendo fundamentum D. Thom. in hoc art.; nam probat humanitatem non esse potentem formaliter per omnipotentiam, quia omnipotentia est virtus propria naturæ divinæ, a qua natura humana distinguitur : quam rationem labefactat existentiæ similitudo : quia non obstante, quod existentia Dei sequatur naturam divinam, et sit ejus propria, communicatur naturæ humanæ, quæ a divina distinguitur, et illam constituit formaliter existentem : ergo non obstante quod omnipotentia sit virtus consecuta ad naturam divinam, et ejus propria, potest communicari naturæ humanæ, et illam reddere formaliter omnipotentem : id enim paritatis ratio convincit.

Confirmatio. Confirmatur : quia natura divina constituit humanitatem Christi formaliter sanctam : ergo constituit illam formaliter omnipotentem. Antecedens constat ex dictis disp. 12, dub. 4, ubi statuimus, quod forma sanctificans formaliter humanitatem Christi sanctitate substantiali est ipsa, et sola natura divina eidem applicata per substantiam Verbi. Consequentia vero probatur : tum quia ideo natura divina sanctificat formaliter humanam, quoniam in se est forma sanctificans, sive ipsa sanctitas, et per Verbi personam humanitati conjungitur : sed etiam est formaliter omnipotentia, et humanitati per Verbum applicatur : ergo illam constituit formaliter omnipotentem. Tum etiam, nam de conceptu formæ sanctificantis est, quod sit natura, sive principium *quo* divinarum operationum; ergo si humanitas Christi habet esse sanctam a natura divina sicut a forma sanctificante; sequitur quod ab eadem habeat potentiam saltem radicalem ad divinas operationes : quo supposito minime repugnare potest, quod habeat omnipotentiam, quæ talem naturam, sive potentiam radicalem consequitur.

Diluitur argumentum. Ad argumentum respondetur, quod operari sequitur ad esse naturæ, quæ diffinitur esse primum principium intrinsecum agendi; non vero ad esse existentiæ, quæ adæquate distinguitur a natura, et solum se habet per modum conditionis, ut natura agat, ut recte declarant N. Com-

N. Complut. plut. abbrev. in lib. de generat. disp. 15, quæst. 6, concl. 2. Et similiter explicandum est aliud axioma, quod unumquodque operatur, secundum quod habet esse in actu ; nam si referatur ad actum formæ, et naturæ, verum absolute est; si autem referatur ad existentiam, solum denotat conditionem, ut ibidem exponunt num. 72. Unde ex eo, quod humanitas Christi sit existens, habeatque esse in actu per existentiam divinam; non sequitur, quod eadem constituatur potens ad agendum. Augmentum vero difficultatis diluitur ex supra dictis num. 2, quia sicut subsistentia, sic etiam existentia non habet rationem formæ informantis, aut constituentis naturam, aut subordinatæ supposito; sed præcise gerit munus termini terminantis, et ultimæ actualitatis tam suppositi, quam naturæ : unde non repugnat quod deitas sub munere existentiæ communicetur naturæ creatæ, et illam constituat formaliter existentem : et sic de facto contingit in Christo, ut loco cit. fuse declaravimus. Sed omnipotentia, sicut et potentia quælibet, habet rationem formæ, et virtutis proximæ subordinatæ naturæ cujus est, sicut principio *quo* radicali agendi. Quare ut omnipotentia, quæ est potentia naturæ divinæ, communicaretur formaliter humanitati, deberet supponere communicationem naturæ divinæ sub conceptu naturæ, et radicis, sive quod unio hypostatica facta fuerit in natura. Cujus oppositum cum fides doceat, ut constat ex dictis disp. 3, dub. 1, et disp. 8, dub, 2, optime collegit D. Thom. quod omnipotentia sub hac expressione non fuerit communicata humanitati; et subinde, quod hæc non habuerit formaliter omnipotentiam.

Eliditur confirmatio. Ad confirmationem respondetur distinguendo antecedens, illudque concedendo de sanctificatione formali : sed negandum est, si intelligatur de sanctificatione formali physica saltem adæquate, sive quoad omnes effectus : et deinde negamus absolute consequentiam. Et ratio disparitatis est : quoniam de ratione formæ sanctificantis non est unio physica cum sanctificabili per modum formæ, nec quod omnes sanctificationis effectus formaliter physice communicet; sed sufficit, quod uniatur moraliter, et quod ad sanctificationis effectus moraliter saltem concurrat. Quod quia non repugnat naturæ divinæ, ideo de facto habuit rationem formæ humanitatem substantialiter sanctificantis,

ut loco cit. explicuimus : quamvis non negemus, quod aliquos sanctificationis effectus physice communicaverit, ut ibidem ex professo exposuimus § 3. Cæterum in præsenti agimus de omnipotentia physice accepta, et physice constituente potentem : ad quod requiritur unio physica in ratione formæ, ut constat ex supra dictis. Unde ex vi antecedentis illegitime infertur illud consequens, sed magis colligendum erat ejus oppositum. Consequentiæ autem probationes non urgent : nam ad primam respondetur non ideo naturam divinam sanctificare humanitatem, quia de se est forma sanctificans, et humanitati unitur : sed quia de conceptu formæ sanctificantis in genere non est uniri determinate physice, sed vel physice, vel moraliter; et hoc posterius non repugnat naturæ divinæ. Sed de conceptu potentiæ, aut omnipotentiæ est unio physica per modum formæ, et virtutis : et implicat perfectionem divinam sic ad extra communicari. Ad secundam respondemus, quod de ratione formæ physice adæquate sanctificantis est uniri physice per modum principii *quo* divinarum operationum : et quia natura divina nequit humanæ ita uniri, ideo illam non sanctificat physice saltem adæquate. Sed quia de conceptu communi formæ sanctificantis non est uniri physice per modum principii *quo*, sed vel ita, vel moraliter : et hoc posterius non repugnat naturæ divinæ ; propterea est forma sanctificans Christi humanitatem. Ad communicationem autem omnipotentiæ, quæ est prædicatum exigens determinate modum unionis physicæ sub conceptu potentiæ, non sufficit hoc posterius; sed primum illud requirebatur ; quod tamen implicare constat ex dictis.

Quartum argumentum.

9. Arguitur quarto : quia humanitas Christi per unionem ad Verbum habet aliquam potentiam physicam, quam ex se, vel in proprio supposito non haberet : sed non habet aliam potentiam creatam ; siquidem assignabilis non est : ergo habet potentiam increatam, quæ est omnipotentia. Cætera constant. Et major suadetur : quia humanitas Christi Verbo unita habet præstantiorem modum essendi, quam haberet ex se, vel in proprio supposito : sed ad perfectiorem modum essendi sequitur præstantior modus operandi : nam quo aliquid in se melius est dispositum, eo melius, et efficacius agere valet : ergo humanitas Christo Verbo unita habet aliquam potentiam physicam, quam ex se, et in proprio supposito non haberet.

Respo sio.

Huic argumento respondent D. Bonavent. in 3, dist. 14, art. 2, q. 2. Richardus, et Gabriel ibidem concedendo majorem, cujus probatione convincuntur. Sed immerito, ut statim ostendemus ; et ea concessa, non facile elident minorem, nec declinabunt vim consequentiæ. Melius igitur cum communi Theologorum sententia respondetur negando majorem : quoniam nullum est caput, unde humanitas assumpta habeat ex vi hujus formaliter novam aliquam, aut majorem potestatem physicam, quam ex se haberet. Quatuor namque præcise ibi considerari possunt, nempe ipsa humanitas, substantia Verbi, existentia divina, et modus unionis hypostaticæ. Nihil autem horum potuit communicare formaliter novam aliquam, aut majorem potentiam physicam : non quidem humanitas, quia permansit invariata cum suis naturalibus proprietatibus : nec subsistentia Verbi, quia non habuit rationem principii *quo*, sed termini personalis : unde actiones humanitatis Christi suppositatæ a Verbo fuerunt ejusdem prorsus rationis physicæ cum nostris : nec præterea existentia divina ; quia existentia ex communi suo conceptu non est ratio, aut principium operandi, sed conditio ad agendum : nec denique modus unionis hypostaticæ, quia non est forma, sed modus : nec ordinatur ad operari, sed ad esse componendo suppositum. Quod vero aliqui Thomistarum dixerint humanitatem ex conjunctione ad Verbum participare quendam modum creatum, et inhærentem ; nihil ad rem, de qua agimus, facit : tum quia talis modus ut commentitius a nobis rejectus est disp. 1, dub. 6, § 4, et, ut sit, a suis patronis non asseritur physicus, sed moralis præcise in ordine ad dignificandum humanitatem, et ejus opera. Nihil itaque est assignabile, per quod humanitas ex vi solius assumptionis ad Verbum fiat formaliter, et physice potentior. Ad probationem autem majoris constat ex dictis num. præced. quod operari physice sequitur ad esse non substantiæ, vel existentiæ, sed naturæ : unde ut detur nobilior, et validior modus operandi physice non sufficit nobilior modus essendi personaliter, aut existentialiter, sed requiritur perfectior modus essendi in natura, vel essentia : quem cum humanitas Christi

Christi per assumptionem non habeat, siquidem perseverat cum eisdem prædicatis specificis, et naturalibus, sequitur, quod ex vi assumptionis non habuerit diversum, aut nobiliorem modum physice operandi. Alia argumenta, et præcipue quod desumi posset ab exemplo essentiæ divinæ unitæ per modum formæ intelligibilis, soluta reperiet lector locis relatis num. 4.

DUBIUM II.

Utrum Christus ut homo vere fecerit opera miraculosa, et supernaturalia.

Dubium illud (sicut et præcedens), non tam excitamus, ut superemus ejus difficultatem, quæ nulla est apud Theologos, quam ut expeditiorem viam magis obscuris paremus. Videmus enim, quod dum hæc, et alia aliquibus sub eadem controversia proponuntur, afferant præter rei difficultatem, non levem confusionem, nec leviorem prolixitatem. Supposito itaque, quod Christus ut homo non habuerit potestatem ad omnia, ut dub. præced. cum D. Thom. probavimus; procedendum est ad discutiendum, utrum illam habuerit in ordine ad peculiares aliquos effectus, qui magis eminere videntur, ut sunt opera supernaturalia, et miraculosa. Porro supernaturalium operum vocabulo non significamus supernaturales actiones, cujusmodi sunt videre Deum in se ipso, diligere illum amore charitatis, et aliæ operationes virtutum infusarum: supponimus namque, quod sicut alii justi, sic et a fortiori Christus illas potuerit elicere et elicuerit, ut suis locis ostendimus, et præcipue disp. 13, fere per totam. Sed significamus eorum nomine effectus supernaturales in aliis productos, ut gratiam justificantem, auxilia, et alia dona, quæ ordinantur, et ordinant subjectum ad Deum secundum modum proprium, quem habet in se ipso, sicut supernaturalitatem explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 3, num. 41. Ad rationem autem miraculi (ut alium terminum in titulo positum explicemus) nec requiritur quod sit aliquid supernaturale ex parte facti, ut liquet in resurrectione mortui; nec sufficit, quod sit ex parte facti supernaturale, ut liquet in communi peccatorum justificatione, quæ licet supernaturalis, miraculosa tamen non est, ut docet D. Thom. 1, 2 quæst. 113, art. 10; sed sufficit, et requiritur, quod sit aliquid factum contra rerum exigentiam, sive contra id, quod potentia (vel naturalis, vel obedientialis sit) in suo ordine exigit, sicut resurrectio mortui, illuminatio cæli, conversio D. Pauli, et alia hujusmodi, ut ex professo explicuimus tract. 15, disp. 4, dub. 4, § 1. Inquirimus igitur, an Christus ut homo per humanitatem (de illo quippe ut Deo, et ratione naturæ divinæ dubitari non valet) vere fecerit opera supernaturalia, et miraculosa: sic enim gradum convenienter facimus, ut postea discutiamus qua potestate.

Status quæstionis.

§ *unicus.*

Veritas Catholica vindicatur a calumniis.

10. Dicendum est Christum ut hominem vere effecisse opera supernaturalia, et miraculosa. Hæc conclusio est de fide, et probatur immediate ex sacra Scriptura in quatuor Evangeliis, quæ tam frequenter referunt Christum illuminasse cæcos, mundasse leprosos, resuscitasse mortuos, sanasse infirmos, multiplicasse panem, ambulasse super aquas, liberasse a dæmonibus, justificasse peccatores, ut supervluum sit, et fere impossibile singula hujusmodi opera, et loca singula, in quibus hæc referuntur, expendere. Unde Joan. cap. ult. alludens specialiter ad prædicta opera Christi Domini ait: *Sunt autem et alia multa, quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt libros.* Sed prædicta opera vere fuerunt miraculosa, ut patet ex communi, et evidenti hominum judicio, qui manifeste cognoscunt resurrectionem mortui, et illuminationem cæci, et similia esse miracula, sive opera supra facultatem, et contra exigentiam naturæ facta. Ergo Christus ut homo vere fecit opera miraculosa. Idemque de supernaturalibus dicendum est, ut idem discursus convincit. Unde ipse Dominus utrumque effectum conjunxit, et unum ab alio probavit Math. 19: *Ut sciatis, quod filius hominis habet in terra potestatem remittendi peccata, tunc ait paralytico: surge, tolle lectum tuum, et vade in domum tuam. Et surrexit et abiit in domum suam.* Confirmatur: quia Prophetæ prædixerant Messiam facturum esse miraculosa, ut Isaiæ 53: *Deus ipse veniet, et salvabit nos. Tunc aperientur oculi cæco-*

Conclusio.

Matth. 9

Confirmatio.

Isaiæ 53

rum, et aures surdorum patebunt. Tunc saliet sicut cervus claudus, et aperta erit lingua mutorum, etc. Christus autem fuit Messias antiquis promissus : atque ideo hæc, et alia miracula vere fecit. Unde Matt. 11. Math. 11, coram discipulis Joannis, qui ejus nomine inquisierant : *Tu es, qui venturus est, an alium expectamus?* miracula patravit, et dixit : *Euntes renuntiate Joanni, quæ audistis, et vidistis. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt,* etc. Quasi diceret : vidistis a me facta mirabilia quæ Prophetæ prænuntiarunt facienda fore a Messia.

Evertitur quorundam hæreticorum responsio. Lucas Tudensis.

11. Nec proderit dicere cum quibusdam hæreticis, quorum meminit Lucas Tudensis lib. 3 contra Albigenses cap. 2, hæc, quæ in Evangelio referuntur, mystice accipienda esse, ut dum narrant Christum sanasse infirmos, illuminasse cæcos, et ressuscitasse mortuos, solum significent effectus spirituales sanandi, illuminandi, et justificandi peccatores. Id, inquam, non refert, sed merum delirium est : tum quia Evangelia narrant immediate historiam factorum Christi : unde sicut alia gesta accipi debent, et ab ipsis hæreticis accipiuntur, ut sonant; sic etiam hæc, quæ ad miraculosa opera pertinent. Tum etiam quia non minor potestas requiritur ad effectus illos spirituales, quos unice, et mystice significari, comminiscuntur hæretici, quam ad effectus miraculosos, quos intendimus : ergo insulse, et inconsequenter delirant admittendo quosdam, et respuendo alios. Tum præterea, quia non solum illa gesta miraculosa, sed etiam alia externa Christi opera significarunt mystice, sive spiritualiter aliud : et tamen negari nequit, nisi negato penitus Evangelio, quod alia Christi opera, ut ambulatio, fuga in Ægyptum, bajulatio crucis, et similia vere, et physice facta fuerunt : ergo idem de sanitate infirmorum, resurrectione mortuorum, et D. Augustin. aliis miraculis dici debet. Unde D. August. serm. 44 de verbis Domini generaliter docet : *Dominus noster Jesus Christus ea, quæ faciebat corporaliter, etiam spiritualiter volebat intelligi : neque enim tantum miracula propter miracula faciebat; sed ut illa, quæ faciebat, mira essent videntibus, vera essent intelligentibus.*

Aliorum impudentia retunditur. N. Guido.

Non melior, sed impudentior est responsio Waldensium, qui ut refert N. Guido lib. contra hæreses cap. 25, et Æneas Sylvius lib. de origine Bohemor. cap. 35, negarunt genera iter vera miracula, et de ipsis operibus Christi, quæ narrant Evangelia, dicebant fuisse phantastica, et illusoria, qualia fecerunt Magi Pharaonis, et operabitur Antichristus. Sed hi, dum affirmant Christum operatum esse mendacia miracula, ipsum faciunt auctorem mendacii, et ipsum, quod profitentur, deserunt Christianitatis nomen. Aliunde vero contradicunt evidenter Evangelio : nam ut alias historias omittamus, Lazarus vere, et notorie mortuus est, et positus in monumento : et rursus revocatus fuit ad vitam voce, et jussu Domini, et postea inter homines vixit. Hæc vero non apparenter, et illusorie, sed vere gesta sunt, et continent stupendum miraculum. Unde D. Chrysost. recte ponderat hom. 64, in Joan. : *Lazarus manducabat cum Christo, ut veræ, et non phantasticæ resurrectionis signum daretur, nempe quia post tot dies et viveret, et comederet.* Et hom. 63 dixerat : *Ideo Lazarum, postquam exivit ligatus e monumento, jussit a vinculis solvi, ut eum tangentes noscerent vere resurrexisse.* Idem de illuminatione cæci a nativitate, idem de sanatione paralytici, idem de multiplicatione panis in manibus Christi coram tanta hominum multitudine dici debet : fuerunt enim adeo evidenter opera vera, et vere miraculosa, ut id nisi ab hominibus penitus obcæcatis, et induratis negari nequeat. Unde ipsi Pharisæi, manifesti et jurati inimici Christi non negaverunt, quod hæc mirabilia fecerit, ut constat Joan. 11 : *Collegerunt ergo Pontifices, et Pharisæi concilium, et dicebant : Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?* Et cap. 12 : *Cogitaverunt autem principes sacerdotum ut et Lazarum interficerent : quia multi propter illum* (hoc est, cognoscentes miraculosam ejus resurrectionem) *abibant ex Judæis et credebant in Jesum.* Pudet in his immorari : sed non possumus non addere stultissimam istorum hæreticorum calumniam non aliunde originem trahere, quam ex blasphema contra Deum existimatione, quod nequeat ipse naturæ, et omnium rerum dominus, contra, et supra naturam agere operando vera miracula. Si enim potest; cur non etiam per homines tanquam per instrumentum? Et si per alios, cur non et per hominem Christum? Si vero potest, et Scriptura gestum sic narrat : quare non creditur

Æneas Sylvius

D. Chrysost.

Joan. 1

sed

sed ad phantasias, et illusiones recurritur? Non itaque nisi ex obcæcata protervia id negari valet.

Refellitur Judæorum calumnia. Lucæ 11.

12. Sed perfidi Judæi alia via incesserunt, recognoscendo veritatem prædictorum operum, et illa attribuendo virtuti dæmonum. Unde Luc. 11 dicitur : *Et erat ejiciens dæmonium, et illud erat mutum. Et cum ejecisset dæmonium, locutus est mutus, et admiratæ sunt turbæ. Quidam autem ex eis dixerunt : In Beelzebub principe dæmoniorum ejicit dæmonia.* Et Marci 3 : *Scribæ, qui ab Jerosolimis descenderunt, dicebant : Quoniam Beelzebub habet, et quia in principe dæmoniorum ejicit dæmonia.* Et eandem calumniam obtenderunt Ethnici apud Arnobium lib. 1, num. 27, illis verbis : *Magus fuit, clandestinis artibus omnia illa perfecit : Egyptiorum ex abditis Angelorum potentium nomina, et remotas furatus est disciplinas.* Sed stupidum hoc effugium præcludunt manifesta argumenta tam moralia, quam naturalia. Tum quia ut ipse Dominus exposuit Marc. 3. *Quomodo potest Satanas Satanam ejicere?* Et Lucæ 11 : *Omne regnum in se ipsum divisum desolabitur, et domus supra domum cadet. Si autem et Satanas in se ipsum divisus est, quomodo stabit regnum ejus? quia dicitis in Beelzebub me ejicere dæmonia.* Si enim Magia, ars diabolica, possessio dæmonum, et regnum Satanæ per hæc Christi opera expugnabantur, destruebantur, et ejiciebantur foras, ut ab ipsis effectibus liquet; qua fronte, vel data calumniandi licentia, dici valet, quod Christus illa fecerit per artem magicam, aut dæmonis adjutorio, et quod diabolus sibi contrarius fuerit fovendo proprium excidium? Unde ipsi dæmones Marci 1 clamabant : *Quid tibi, et nobis Jesu Nazarene? Venisti ante tempus perdere nos.* Idque motivum præcipue pungit in his miraculis, quæ Christus specialiter efficiebat ad dissolvendum opera diaboli, ut sunt peccata, quæ generaliter ipse intendit, ut cum Dominus dixit : *Ut sciatis, quod filius hominis habet in terra potestatem dimittendi peccata, surge, tolle lectum tuum, et vade.* Tum præterea quia si miracula Christi facta fuissent per Magiam, et diaboli auxilio, alia miracula potentiora supervenissent, quæ priora dissolverent, et illorum proderent falsitatem : pertinet namque ad divinam providentiam, quod falsa per vera miracula subruantur, ut liquet Exod. 7 et 8, ubi Magi Pharaonis superati sunt a Moyse. Tum insuper, quoniam cuncta dæmonum multitudo; et omnis diabolica potentia efficere non potuit, quod semiputridum, et fætens jam Lazari cadaver refloresceret, et vitam amissam indueret : nec hactenus dæmones, aut Magici tale quid operati sunt : et idem proportionabiliter est de illuminatione cæci a nativitate. Tum denique quia resurrectio mortui, illuminatio, sanatio paralytici, et similes effectus repentine, et nullis adhibitis medicamentis facti sunt vera miracula, ut nec ipsi Judæi negare non possunt veritatem edocti Veteris Testamenti : sed solus Deus, non vero creatura potest efficere vera miracula; cum solus Deus habeat potestatem supra totam naturam, et ejus ordinem; virtus autem creaturæ ad naturam pertineat, ejusque ordini subdatur, ut optime probat D. Thom. 1 p. quæst. 110, art. 4; ergo miracula illa a Christo facta non fuerunt ex Magia, aut ex potestate dæmonis, sed ex divina virtute.

Arnobius.

Marc. 1.

Confutatur aliquorum delirium. Michael Medina.

13. Stupidius adhuc errarunt quidam pessimi in hac causa Christiani, apud Michaelem de Medina lib. 1, de recta in Deum fide cap. 7, qui censuerunt Christum ratione optimi temperamenti, quod ipsi vocant justitiæ, sive ad pondus, operatum fuisse miracula, quæ in Evangelica historia recensentur. Imaginantur namque posse corpus humanum ita temperatum esse in elementaribus qualitatibus, ut ipsas habeat in æquali mensura : quo supposito colligunt, quod posset se tuto in quolibet elemento constituere, et alia miraculosa operari. Cujus temperamenti fuisse S. P. N. Eliam refert ex sententia Gentilis Fulginatis Consiliator. in differentia 20, et ideo fuisse sine læsione receptum in curru equorum igneorum; ut dicitur Eccles. 48. Et hæc audent extendere ad miracula Christi. Cæterum hæc stultorum Medicorum Philosophia prorsus delira est, et digna potius quod flammis, quam rationibus compescatur. Esse quidem possibile illud justitiale, ut vocant, temperamentum, in quo nulla qualitas aliam in gradu intensionis excederet, asserunt Galenus lib. de temperam. et lib. de tuenda valetud. Averroes 2, de generat. comment. 48, et alii : sed iidem supponunt in nullo fuisse. At longe probabilius est, quod tale temperamentum possibile non sit saltem per vires naturæ, ut cum Aristot. D. Tho. et aliis recte probant N. Complut.

Concilia tor.

N. Com plut.

abbrev. in lib. de generat. disp. 12, quæst. unica. Et profecto ipsa membra corporis exposcunt diversum, et eminentem quendam diversarum qualitatum excessum, utputa cor petit plus caloris, cerebrum plus humiditatis, ossa plus siccitatis, et sic de aliis : quæ si hanc inæqualitatem non haberent, eorum harmonia in corpore humano cessaret : tantum abest, ut illa qualitatum æqualitas ad majorem perfectionem deserviat. Rursus corpus illam habens esset satis languidum, et injuriis agentium extrinsecorum obnoxium : nam calorem, qui est agendi principium, haberet satis remissum; et nulla roboraretur qualitate notabiliter intensa, qua damnificantibus repugnaret. Sed quid implicamur his Philosophicis? Demus Christum habuisse temperamentum illud : inde tamen inepte colligitur, quod virtute ejus operatus fuerit miracula. Nam prædicta virtus mere naturalis esset : quæ tamen ad patrandum miracula minime sufficiens est. Quid enim refert temperamentum ad pondus pro dæmonum expulsione, et mortuorum resurrectione, et similibus? Præsertim cum Christus prædicta non simul, operatus fuerit absque contractu, et physica applicatione; sed ad nutum, subito, et in absentia. Procul itaque ab omnium mente ableganda est tam falsa, et ridicula cogitatio.

Evertitur aliorum imaginatio.

Unde consequenter rejicitur aliorum delirium, qui hujusmodi affectus virtuti, atque efficaciæ imaginationis, sive phantasiæ Christi attribuerunt, secuti doctrinam Avicenæ in 4 Sexti naturalium cap. 4, ubi tantam imaginativæ hominis virtutem defert, ut affirmet posse non solum immutare corpus, in quo est, sed etiam alia extrinseca, atque distantia, ut interficere alios, et ipsos e contra a qualibet infirmitate sanare, excitare ventos, causare pluvias, etc. Censet namque animam nostram esse ejusdem naturæ specificæ cum Angelis, quod et docuit Origen. lib. 1. Periar. cap. 5 et 8, et consequenter, quod sit supra totam naturam corpoream, et possit, prout voluerit immutare. Id, inquam, refellitur ex immediate dictis, et aliunde peccat in pluribus. Nam anima nostra distinguitur specie ab Angelis; cum sit substantia incompleta, forma corporis, et vera pars humanæ naturæ, ut ex professo, oppositum errorem confutans, docet D. Tho. 1 p. quæst. 75, art. 7. Rursus licet esset Angelus, adhuc non posset disponere circa materiam corporalem ad nutum, et multo minus miracula facere : quia nec Angeli habent ad hæc potestatem naturalem, ut probat idem S. Doctor 1 p. quæst. 110, art. 2 et 4. Præterea vis imaginativæ naturalis est, quæ proinde non sufficit ad agendum contra, et supra totam exigentiam naturæ, ut in miraculis contingit. Et licet aliquando efficiat aliqua satis mirabilia in proprio corpore, ut expendunt Galenus in lib. de theriaca, et Valles de sacra Philosoph. cap. 11, quis tamen unquam vidit, audivit, aut legit, quod suscitaverit mortuos, illuminaverit cæcos, et subito infirmos sanaverit, ut Christus fecit? Aut quid confert bonitas phantasiæ ad supernaturalem remissionem peccatorum in aliis, pro qua confirmanda paralyticum sanavit? Quod ergo prædicta miracula operatus fuerit, non fuit effectus imaginativæ ipsius.

Avicena.

Origenes.

D. Thom.

Reinf gratu funda mentu

14. Rejectis itaque præmissis calumniis, et exclusis miraculorum principiis adeo stolide assignatis, tenendum est cum Ecclesia Catholica Christum miracula, et opera supernaturalia vere fecisse virtute aliqua divina, sive a Deo communicata. Quod palam ipse Dominus professus est Lucæ 11 : *Si in digito Dei ejicio dæmonia :* Luc. 1 nam digitus Dei virtutem divinam significat, juxta illud Exodi 8 : *Digitus Dei est hic*, et Joan. 4 : *Pater in me manens ipse facit opera*, et cap. 5 : *Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim, quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea : ipsa opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me.* Et ipsi videntes miracula Christi, et attendentes ad eorum finem, et circunstantias, judicabant ea fieri virtute Dei, qui per eadem testimonium auctoritati, et doctrinæ Christi perhibebat. Unde post sanationem paralytici subditur Matth. 9 : *Videntes autem turbæ timuerunt,* Matth *et glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus,* Et Lucæ 1 : *Stupor* Luc. *apprehendit omnes, et magnificabant Deum. Et repleti sunt timore dicentes : Quia vidimus mirabilia hodie.* Et bene observat Suarez disp. 31, sect. 2, quod hæc duo, Suare nempe miracula facta a Christo esse vere miracula, fierique virtute divina, erant ex effectibus, modo, et circunstantiis, quæ supra ponderavimus, tam manifesta, ut non solum Angeli boni, et mali id evidenter cognoverint, sed etiam homines illa videntes, et attente considerantes potuerint evidenter cognoscere, et eorum non pauci

pauci ita judicaverint, ut significant testimonia relata. Unde qui repugnarunt, non potuerunt id facere absque insigni proterviæ, et temeritatis malitia. Et ideo
oan. 10. ipse Dominus Joan. 10 dixit : *Loquor vobis, et non creditis. Opera, quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me : sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis.* Et infra : *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi. Si autem facio, et si mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me est.* Et propterea
oan. 12. Joannes cap. 12, profunde expendit : *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum, ut sermo Isaiæ Prophetæ impleretur, quem dixit : Domine, quis credidit auditui nostro? Et brachium Domini cui revelatum est? Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias : Excæcavit oculos eorum, et induravit cor eorum,* (intellige permissive) *ut non videant oculis et non intelligant corde, et convertantur, et sanem eos. Hæc dixit Isaias, quando vidit gloriam ejus, et locutus est de eo.* Quæ perpendit Evangelista, ut concludat miracula Christi fuisse adeo evidenter Dei opera, ut non potuerint non videri nisi a cæcis. Videatur D. Thom. infra quæst. 43. art. 2, ubi hanc veritatem ex professo, et Theologice demonstrat.

ncidens quæstio et decisio.

15. Inquires, quando Christus inceperit facere miracula? Suarez sect. proxime cit. semel, et iterum significat rem non constare, sed incertum esse. Absolute tamen
.Thom. respondendum est cum D. Thom. quæst. 43, art. 3, quod incepit non ab infantia, sed in nuptiis convertendo aquam in vinum. Et probatur primo auctoritate : nam
oan. 2. Joan. 2 dicitur de prædicto miraculo : *Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galileæ.* Et licet posset dici non fuisse absolute primum, sed solum quantum ad publicam notitiam, et manifestationem virtutis, et confirmationem doctrinæ : nihilominus cum nihil momenti occurrat, quod obliget ad hanc limitationem; multo melius, et sincerius accipiuntur verba Evangelistæ de primo absolute initio. Quæ enim miracula referuntur in lib. de infantia Salvatoris, apocrypha sunt, ut
elasius Papa. declaravit Gelasius Papa in cap. *Sancta Romana*, 15 dist. Et licet D. Chrysostom. a Suario relatus mirabilia, quæ referuntur in nativitate Salvatoris, ut apparitionem stellæ, referat ad Christi virtutem; loquitur tamen de Christo ut Deo, potius quam ut homine : præsertim cum alibi doceat evidenter oppositum, ut statim videbimus. Deinde probatur eadem resolutio discursu D. Thom. qui optimus est. *Miracula*, inquit, *facta sunt a Christo propter confirmationem doctrinæ ejus, et ad ostendendum virtutem divinam in ipso. Et ideo quantum ad primum non debuit ante miracula facere, quam docere inciperet. Non autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, ut super habitum est, cum de baptismo ejus ageretur. Quantum autem ad secundum sic debuit per miracula deitatem ostendere, ut crederetur veritas humanitatis ipsius. Et ideo sicut dicit Chrysost.* (hom. 20 in Joan. parum ante medium) *decenter non incepit signa facere in prima ætate : existimassent enim phantasma esse Incarnationem, et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent.* Et si objiciatur Christum fecisse miracula virtute divina, quæ fuit in ipso ab initio Incarnationis, respondet optime S. Doctor in solut. ad 2, *quod Dei virtus operabatur in Christo secundum quod erat necessarium ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat. Et ideo sic miracula fecit virtute divina, ut fidei de veritate carnis ejus præjudicium non fieret.* Et quæst. 29, art. 1 ad 3, ait : *In infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne cum acrius persequeretur, quando Christus nec pati disposuerat, nec virtutem suam ostendere ; sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibebat.* Et si ulterius inquiratur, an Christus post mortem, atque in cœlo regnans fecerit, aut faciat miracula? Respondendum est affirmative : quia hoc pertinet ad perfectam hominum redemptionem (plures enim per miracula nova ad fidem vocantur) et non dedecet statum Christi gloriosum. De quo iterum infra dicemus.

Ratio ex D.Thom.

Ulterius quæstionis decisio.

DUBIUM III.

Utrum Christus ut homo fuerit causa principalis miraculorum, et operum supernaturalium.

Supposito, quod Christus opera miraculosa, et supernaturalia vere fecerit, ut ostensum est; discutere oportet, quo genere influxus ad ea concurrerit. Et quidem, quod ut Deus fuerit principalis eorum auctor, evidentius est, ut disputari debeat : Inquirimus itaque de Christo ut homine, an in prædicta opera per modum efficien-

tis influxerit. Sed ly *ut* est accipiendum in sensu reduplicativo, quasi humanitas fuerit virtus, aut ratio formalis influendi principaliter in talia opera : manifeste namque constat pars negativa ob insufficientiam, et improportionem humanitatis in ordine ad eos effectus. Sumitur itaque specificative, ut idem sit, ac secundum humanitatem, vel per humanitatem : et sensus est, an Christus per operationes creatas, et ab humanitate (qualitercumque supponatur potens, aut elevata) procedentes concurrerit ad tales effectus per modum causæ principalis. Ad cujus majorem lucem observandum est dupliciter intelligi posse, quod Christus prædicta opera fecerit, nempe physice, et moraliter : quippe sub communi causalitatis effectivæ conceptu uterque ille modus influendi continetur, ut satis constat ex supra dictis disp. 7 fere per totam, et specialiter dub. 4. In quo autem differant causare physice, et causare moraliter explicuimus tractat. 15, disp. 3, dub. 5, num. 105. Et præcipua eorum diversitas attenditur penes diversum modum influendi : principium namque moraliter influens non attingit immediate suum effectum, sed mediante influxu alterius causæ physicæ, quam movet, allicitque, ut effectum inducat, sicut patet in meritis, consilio, oratione, et similibus, quæ ut omnes docent, moraliter causant, et tamen non aliter influunt, quam illo modo. Cui oppositus constituit causam physicam, cum videlicet principium per se, et immediate attingit in suo ordine effectum, licet nec aliorum principiorum consortium excludat : sic ignis causat physice alium ignem, materia causat physice formam materialem, et sic de aliis : quia hæc præstant non suadendo, aut movendo alia immediatiora principia, sed se ipsis, et per id, quod sunt, et possunt. Hoc supposito, dubium breviter, sed cum distinctione absolvetur : præcipua enim hujus disp. difficultas sequenti dubio servanda est : sic namque congruit procedere separando certiora a minus certis.

Status quæstionis.

§ I.

Duplici conclusione difficultas expeditur.

Prima conclusio.

16. Dicendum est primo Christum ut hominem non fuisse causam principalem physicam miraculorum, et operum supernaturalium. Ita D. Tho. locis statim referendis, cui subscribunt communiter Theologi, ut opus non sit eos in particulari referre. Videri tamen possunt apud Aranxo in præs. art. 5, dub. 2. Et quidem quod attinet ad opera supernaturalia, cujusmodi sunt justificatio aliorum, gratia sanctificans, virtutes supernaturales, auxilia supernaturalia tam efficacia, quam sufficientia, probatur generali ratione : nam implicat, quod aliqua creatura vel ex natura rei, vel ratione alicujus elevationis prædictos effectus per modum causæ principalis producat : sed humanitas Christi est aliqua creatura : ergo humanitas Christi, sive Christus ut homo nec produxit, nec producere potuit per modum causæ principalis prædictos effectus. Consequentia est legitima, et minor evidens. Majorem autem ex professo probavimus tract. 14, disp. 8, dub. 1, ad quem locum remittimus lectorem, ne alibi dicta repetamus, et illum non necessariis oneremus. Confirmatur : quia humanitas Christi per hoc, quod Verbo hypostatice unita fuerit, non acquisivit formaliter novam, aut majorem aliquam potestatem physicam, quam si illi unita non fuisset, ut constat ex supra dictis num. 9; sed si Verbo unita non fuisset, non esset, nec esse posset causa efficiens physica principalis ad producendum in aliis effectus supernaturales proxime relatos; siquidem foret ejusdem omnino rationis cum aliis humanitatibus, quibus id repugnare ostendimus loco cit. ex tract. 14 : ergo humanitas Verbo unita non fuit causa efficiens physica principalis ad producendum in aliis supernaturales effectus.

Sed licet alias probationes relinquamus, omittere non debemus testimonium D. Tho. l. 1, 2, quæst. 112, quæ est *de causa gratiæ*, art. 1, ubi inquirit : *Utrum solus Deus sit causa gratiæ*, et respondet : *Dicendum, quod nulla res potest agere ultra suam speciem, quia semper oportet, quod causa potior sit effectu. Donum autem gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit, quam quædam participatio divinæ naturæ, quæ excedit omnem aliam naturam. Et ideo impossibile est, quod aliqua creatura gratiam causet* (utique modum causæ principalis, ut evidenter liquet ex resp. ad 5.) *sic enim necesse est, quod solus Deus deificet communicando consortium divinæ naturæ per quandam similitudinis participationem : sicut impossibile est,*

est, quod aliquid igniat, nisi solus ignis. Et quia de Christo ut homine poterat specialiter dubitari, sibi opposuit hoc argumentum : *Dicitur enim Joan.* 1 : *Gratia, et veritas per Jesum Christum facta est : sed in nomine Jesu Christi intelligitur non solum natura divina assumens, sed etiam natura creata assumpta : ergo aliqua creatura potest esse causa gratiæ.* Ad quod respondet in solut. ad 1 : *Dicendum, quod humanitas Christi est sicut quoddam organum divinitatis ejus, ut Damasc. dicit in* 3 *libro. Instrumentum autem non agit actionum agentis principalis propria virtute, sed virtute principalis agentis* Et ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adjunctæ, ex qua actiones Christi sunt salutares. Et conformiter ad hanc doctrinam in hac 3 p. supra quæst. 8, art. 1, cum sibi opposuisset, *quod caput influit sensum, et motum in membra. Sensus autem, et motus spiritualis, qui est per gratiam, non influitur nobis a Christo homine : quia sicut Augus. dicit in lib. de Trinit. nec etiam Christus, secundum quod est homo dat spiritum sanctum,* qui nobis datur, nosque inhabitat per gratiam habitualem), *sed solum in quantum est Deus. Ergo ei, secundum quod est homo, non competit esse caput Ecclesiæ. Cui argumento ita occurrit, Ad primum dicendum, quod dare gratiam, aut Spiritum Sanctum convenit Christo, secundum quod Deus, auctoritative. Sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes et per meritum, et per efficientiam quandam* (nempe instrumentalem, ut proxime dixerat), *Augustinus autem negat Christum, secundum quod homo est, dare Spiritum Sanctum per auctoritatem,* quod pertinet ad causam principalem gratiæ). *Instrumentaliter autem, sive ministerialiter etiam alii sancti dicuntur dare Spiritum Sanctum, secundum illud ad Galat.* 3 *: Qui tribuit nobis Spiritum.* Hæc omnia D. Thom. ex quibus habemus tum evidenter, quod ex ejus sententia Christus ut homo non fuerit causa efficiens physica principalis gratiæ sanctificantis in aliis, ac perinde nec aliorum supernaturalium effectuum, qui ad ipsam ordinantur : tum optimas hujus rei rationes, quas loco cit. expendimus.

17. Quod autem pertinet ad miracula, etiam constat ratione, et auctoritate ejusdem S. Doctoris s. p. quæst 110, art. 1, ubi ait : *Dicendum quod miraculum proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem naturæ. Sed non sufficit ad rationem miraculi, si aliquid fiat præter ordinem naturæ alicujus particularis. Quia sic cum aliquis projicit lapidem sursum, miraculum faceret; cum hoc sit præter ordinem naturæ lapidis. Ex hoc ergo aliquid dicitur esse miraculum, quod fit præter ordinem totius naturæ creatæ. Hoc autem non potest facere, nisi Deus : quia quidquid facit Angelus, vel quæcumque alia creatura propria virtute, hoc fit secundum ordinem naturæ creatæ : et sic non est miraculum. Unde relinquitur, quod solus Deus miracula facere possit.* Qui discursus etiam militat in Christi humanitate, sive in Christo ut homine : quia cum adæquate contineatur intra ordinem totius naturæ creatæ, impossibile est, quod possit per modum causæ principalis agere ultra prædictum ordinem, et multo minus contra illum : quod tamen ad efficiendum miracula per modum causæ principalis desideratur. Declaratur hoc amplius : nam propria miraculi ratio non consistit præcipue in eo, quod effectus ex parte rei faste sit, vel non sit naturalis, sed magis, aut potissimum in modo, quo fit, videlicet præter id, quod tota natura creata poscit, ita ut non sit actus debitus, aut consonus alicui potentiæ adhuc in ordine supernaturali. Et hinc provenit, quod plures effectus supernaturales, utputa communes peccatorum justificationes, non sint miracula : quia videlicet licet ex parte facti excedant naturam, nihilominus fiunt eo modo, quo possunt, et petunt intra ordinem gratiæ fieri, ut fuse tradidimus tract. 15, disp. 1, dub. 1. Si autem aliqua creatura esset causa efficiens physica principalis miraculorum, haberetque proinde virtutem (vel propriam, vel communicatam) sufficientem, et adæquatam respectu talium effectuum; jam illi non contingerent præter id quod tota natura creata poscit; sed potius fierent juxta virtutem, et exigentiam creaturæ per talem virtutem constitutæ : sicut connaturale est cuilibet causæ principali producere suum effectum : quia videlicet habet virtutem sufficientem ad illum; et omnis causa sufficiens naturaliter se communicat. Illi itaque effectus in tali hypothesi essent, et non essent miracula : quod contradictionem implicat. Repugnat

Continuatur.

ergo, quod aliqua creatura, atque ideo humanitas Christi, vel Christus ut homo sint causa efficiens physica principalis miraculorum.

Præoccupatur effugium. Quæ ratio (ut evasionem præcludamus) non militat in effectibus instrumentorum; cum hæc excedantur ab illis, et non petant influere, nisi ex motione agentis principalis, in quo tantum virtus adæquate supponitur. Unde D. Tho. infra quæst. 13, art. 2, inquit : *Vera miracula sola virtute divina fieri possunt : quia solus Deus potest mutare ordinem naturæ : quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo Papa dicit in epist. ad Flavian. quod cum in Christo sint duæ naturæ, una earum est, scilicet divina, quæ fulget miraculis; altera, scilicet humana, quæ succumbit injuriis. Et tamen una earum agit cum communicatione alterius, in quantum scilicet humana natura est instrumentum divinæ actionis, et actio humana virtutem accipit a natura divina, ut supra habitum est.* Nempe in hac quæst. 13, art. 2, ubi ait : *Si autem loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas*, etc.

Secunda conclusio. 18. Dicendum est secundo Christum ut hominem fuisse causam principalem moralem miraculorum, et effectuum supernaturalium. Hæc etiam conclusio est satis communis inter Theologos. Videantur Alvarez disp. 66, concl. 1. Joan. a S. Tho. disp. 15, art. 2. Arauxo in præs. dub. 1, in principio, et Godoi disp. 35, num. 5. Probatur ratione manifesta : nam sicut causa physica principalis illa dicitur, quæ agit per virtutem sufficientem, et physice continentem effectum; ita causa moralis principalis appellanda est, quæ influit per virtutem sufficientem, et moraliter continentem effectum : nulla quippe occurrit ratio, ut aliter de harum causarum principalitate discurramus : sed Christus concurrit ad miracula, et opera supernaturalia per virtutem sufficientem, quæ adæquate moraliter continebat prædictos effectus : ergo Christus fuit causa principalis moralis miraculorum, et operum supernaturalium. Probatur minor : quoniam Christus influxit moraliter in prædictos effectus ut causa meritoria illorum, sive ut agens per meritum : sed meritum Christi sufficienter, et superabundanter, sive cum excessu, continebat effectus, quos attigit : erat enim simpliciter infinitum, ut constat ex dictis disp. 1, dub. 6, per totum, et specialiter § 8 : ergo Christus concurrit ad miracula, et opera supernaturalia per virtutem moraliter sufficientem, et adæquate, ac superabundanter continentem tales effectus.

Alvarez. Joann. a S. Thom. Arauxo. Godoi. Ratio fundamentalis.

Confirmatur : quia comparatio efficientis moraliter ad effectum est comparatio merentis ad præmium : atque ideo ubi salvatur adæquatio meriti cum præmio, ibi etiam salvatur ratio efficientis moraliter principaliter : sed meritum Christi habuit adæquationem cum omnibus miraculis, et operibus supernaturalibus sumptis in esse præmii; siquidem nullum eorum, nec omnia simul superaverunt vim meritoriam, sive valorem meriti Christi : ergo Christus influxit in prædictos effectus per modum causæ efficientis moraliter principalis. Rob tu

Sed oppones, quod sicut ad rationem causæ efficientis physice non solum attenditur virtus, sed aliæ etiam conditiones, ut existentia et applicatio; sic etiam ad rationem causæ efficientis moraliter non debet attendi valor, sed etiam aliæ conditiones, ut ordinatio, et acceptatio : ergo dum præcise attendimus ad valorem meritorum Christi inefficaciter concludimus, quod fuerit causa efficiens moraliter principalis prædictorum operum. Respondetur negando consequentiam : nam quod Christus influxerit moraliter in miracula, et opera supernatur alia in præs. ex dictis loco supra cit. et ex infra dicendis quæst. 19. Unde solum poterat esse difficultas circa modum, an videlicet per modum causæ principalis? Et quia ad principalitatem præcipue, aut præcise attenditur eminentia adæquata effectus in causa, ut in physicis etiam contingit; propterea oportuit, et satis fuit probare ab hac parte assertionem. Quam propterea indefinite proposuimus, ut ab aliis hic non necessariis præscinderemus, uti est coexistentia, aut antecedentia physica causæ efficientis moraliter respectu effectus. Nam utrum hoc modo Christus effecerit miracula, et opera supernaturalia, quæ ipsius physicam existentiam tempore præcesserunt, abunde constat ex dictis disp. 7, dub. 4. Satis itaque est dicere in genere Christum effecisse moraliter principaliter ea, quæ moraliter produxit : inter quæ computantur opera supernaturalia, et miraculosa : quidquid sit, an omnia hujusmodi, quæ ali quando fuerunt, effective moraliter causaverit : de quo loco immediate cit. 19. Ob ti Disp tu

Prima sententia contraria. Medina. Cabrera.

19. Contra primam nostram assertionem sentiunt Medina in præs. dub. ult. concl. 8, et Cabrera disp. 2, qui sentiunt Christum ut hominem, sive humanitatem Christi esse causam secundam efficientem principaliter physice nostram justificationem, sive gratiam sanctificantem, qua justi sumus. Sed argumenta, quibus illi utuntur, et alia expendimus, et diluimus

Secunda opinio opposita. Scotistæ.

tract. 14, disp. 8, dub. 1. Contra secundam conclusionem possent referri Scotistæ, qui cum suo Doctore sentiunt opera meritoria Christi Domini non fuisse ab intrinseco valoris simpliciter infiniti. Eorum tamen motivis ex professo satisfecimus supra disp. 1, dub. 6, § 6 et 7. Unde nihil momenti relinquitur, cui in præsenti occurramus.

Objectio.

Opponi tamen potest, quod idem principium nequit eundem effectum producere physice, et moraliter, seu meritorie : sed Christus ut homo causavit physice opera miraculosa, et supernaturalia, ut docent communiter Thomistæ : ergo illa non produxit moraliter, seu meritorie. Probatur major : nam causans moraliter, sive meritorie aliquem effectum respicit illum physice communicandum, sive producendum ab alio, nempe a præmiante, ut satis liquet ex his, quæ in limine dubii observavimus : sed causans physice effectum continet illum in se, et ipsum producere per se valet : qui modi attingendi effectum sunt valde diversi, et etiam inter se oppositi : ergo idem nequit eundem effectum producere physice, et moraliter, seu meritorie. Quod non obscure significat D.

D. Thom.

Tho. 1 p. quæst. 62, art. 4, ubi ait : *Quælibet res ad ultimum finem per suam operationem pertingit. Quæ quidem operatio in finem ducens vel est factiva finis, quando finis non excedit virtutem ejus, quod operatur propter finem, sicut medicatio est factiva sanitatis : vel est meritoria finis, quando finis, excedit virtutem operantis propter finem. Beatitudo autem ultima excedit et naturam angelicam, et humanam, ut ex dictis patet. Unde relinquitur, quod tam homo, quam Angelus suam beatitudinem meruerit.* In quibus satis aperte repræsentat S. Doctor incompossibilitatem ejus, quod una actio efficiat physice finem, et eundem finem mereatur : quæ repugnantia eodem modo occurrit in eo, quod idem eundem effectum efficiat physice, et moraliter, seu meritorie : præsertim quia si his modis posset influere, pariter posset influere eadem actione.

Dissolvitur.

Respondetur distinguendo majorem, illamque permittendo intellectam de efficientia physica principali : sed neganda est, si intelligatur de efficientia physica per modum instrumenti. Deinde minor distinguenda est, et neganda de efficientia physica principali; concedenda vero de efficientia physica instrumentali. Et negamus absolute consequentiam. Etenim licet admittamus repugnare, quod causans principaliter physice, aliquem effectum tendat in ipsum per viam meriti : implicatorium namque, aut certe superfluum apparet expectare ab alio ut præmium id ipsum, quod agens physice virtute propria producit : nulla tamen vel repugnantia, vel inordinatio, vel superfluitas occurrit in eo, quod quis mereatur, et ab alio expectet, quod instrumentaliter tantum attingit. Nam cum agens instrumentaliter excedatur simpliciter ab effectu principalis agentis, et illum adæquate ex parte virtutis non contineat, et subinde egeat concursu actionis superioris : facile intelligitur, quod dum instrumentaliter physice agit, simul expectet effectum ab alio, apud quem ipsum mereatur vel eadem, vel alia actione. Christus autem non produxit physice principaliter opera miraculosa, et supernaturalia, ut num. 16 statuimus; sed solum physice instrumentaliter, ut dub. sequenti cum communi Thomistarum sententia dicemus. Unde optime potuit influere simul in eosdem effectus moraliter per viam meriti. Si enim aliunde supponatur possibilitas influxus instrumentalis physici in illos; quæ vel apparens repugnantia potuit esse in eo, quod Christus de condigno (sive principaliter moraliter) meruerit, quod ejus humanitas elevaretur ad attingendum instrumentaliter physice talia opera? Quod est principaliter moraliter efficere illa. Et D. Tho. loco cit. nihil docet huic doctrinæ contrarium, nec difficultatem istam attingit : solum namque docet, quod actio dupliciter comparatur ad finem, nempe vel producendo ipsum virtute propria, vel illum saltem merendo : et quod ibi deficit primum, debet admitti secundum. Unde quia Angelus non potuit in se producere beatitudinem virtute propria; optime colligit (quæ erat difficultas in eo art. proposita) quod illam habeat per viam meriti, ut manifeste constat ex verbis relatis. An vero eadem actio possit physice, et moraliter influere in eundem terminum, minime diffinit, nec ad ejus

intentionem referebat : huic namque erat satis, quod Angelus, nec eadem nec diversa actione potuerit beatitudinem principaliter efficere, ut legitime inferretur meruisse beatitudinem : debuit enim illam habere uno ex prædictis modis. Quod autem aliquid in aliud influere possit et per viam efficientiæ instrumentalis physicæ, et per viam meriti, est expressa sententia D. Tho. infra quæst. p. 8, art. 6 ad 3 : et utroque modo virtus passionis Christi ad nostram salutem concurrit, ut ibi tradit S. Doctor, et ex infra dicendis satis constabit.

Replicæ ex Godoi dispelluntur.

Huic responsioni plura opponit Godoi disp. cit. a num. 12 : sed quæ levi manu dispellentur : quippe eo tendunt, ut probent, quod non solum potest aliquod in aliud influere meritorie, et simul instrumentaliter physice, verum etiam et physice principaliter : quod declarat exemplo ejus, qui per peccatum mortale causat demeritorie privationem gratiæ, et simul physice principaliter illam infert, juxta doctrinam D. Tho. 2, 2, quæst. 24, art. 10, quam expendimus. et prosecuti sumus tract. 15, disp. 2, dub. 3, a num. 10. Hæc autem, ut diximus, parum urgent : quia sive ita se habeant, sive non; evidentius tamen est, quod idem possit influere in eundem effectum et meritorie, et instrumentaliter physice : et id sufficit tam ad patrocinium nostræ, et communis inter Thomistas doctrinæ, quam ad diluendum difficultatem objectam, ut ex adhibita responsione constat. Unde de supervacaneum censuimus, et censemus addere difficultatem non necessariam, et doctrinam minus certam. Ad quam excludendam respondimus permittendo, aut omittendo majorem intellectam de causa influente simul meritorie, et principaliter physice. Si autem quis contendat posse ita ad eundem effectum concurrere; compendiosius occurret objectioni negando majorem. Sed hæc resolutio nostræ non opponitur ; cum intactum relinquat influxum saltem per modum instrumenti physici, ut constat ex dictis.

DUBIUM IV.

Utrum Christus ut homo concurrerit instrumentaliter physice ad opera miraculosa, et supernaturalia.

Hic jam occurrit gravior præcedentibus difficultas : non quod humanitas Christi, sive Christus ut homo potuerit influere in opera proposita per modum causæ moralis, facile intelligitur, ut ex supra dictis constat : sed non ita facile explicatur, qualiter potuerit influere per modum instrumenti physice operantis, ob plures hujus conditiones, quæ in naturali entitate comparative ad effectus supernaturales concurrere non videntur. Inter quas (ut hoc a dubii limine supponamus), potissimum computatur, quod habeat aliquam virtutem propriam, et actionem prævium, et moveatur ab agente principali per aliquid intrinsecum; ut ex D. Tho. et communi discipulorum sententia probant N. complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 1 et 2. Sed nihilominus

§ I.

1. Præfertur sententia affirmans, et auctoritate D. Thomæ fulcitur.

20. Dicendum est Christum ut hominem fecisse instrumentaliter physice miracula, et opera supernaturalia. Ita D. Tho. locis statim referendis, cui subscribunt discipuli, Capreolus in 3, dist. 25, art. 3, ad arg. contra 1, et in 1, dist. 11, quæst. 1, ad arg. contra 1, ubi etiam Paludamus quæst. 1. Soto quæst. 3, art. 5. Cajetan. in præs. art. 2, ubi Medina § *Dubium aliud*, Alvarez disp. 66 concl. 2. Nazarius controv. 2. Sylvius dubit. 2. Cabrera disp. 2. Cipullus dub. 2. Arauxo dub. 2. Joan. a S. Tho. disp. 15, art. 2. N. Philippus disp. 1, dub. 1 et 2. Godoi disp. 1, num. 8. Gonet disp. 19, art. 2, concl. 2. Labat. disp. 6, dub. 4. Vincentius in sua relect. quæst. 6, concl. 1, pagina 785. Choquetius de origine gratiæ lib. 2, disp. 6, cap. 1, et alii plures. Idem etiam tuentur Vega lib. 7, in Trident. cap. 11. Driedo tract. 2. de captivit. cap. 2, part. 3, art. 6. Salmeron tom. 6, tract. 15, fol. 136 Valentia quæst. 13, punct. 2. Suarez disp. 31, sect. 3. Granados controv. 1, tract. 9, disp. 2. Lorca disp. 53. Albertinus tom. 1. principio 2, corollario 3, puncto 3. Tannerus quæst. 5, dub. 1, dubitat. 2. Puteanus dub. 2 et 3. Bonæ spei disp. 11, dub. 1. Bonacina disp. 2, quæst. 9, punct. 3. Carolus de Abra disp. 2, cap. 2. Pesantius disp. 21. Lumbier quæst. 30, num. 1629, et alii.

Probatur

Probatur primo ex D. Tho. quem pro se stare gloriatur Vasquez infra referendus, et de cujus mente immerito dubitavit Lorca proxime relatus : nam adeo evidenter, et consequenter docet nostram assertionem, ut nobis, quantum capimus, demonstretur : cujus signum est tam adeo conformis discipulorum consensus. Incipiendo itaque ab hoc art. 2 resolvit S. Doctor Christum ut hominem fuisse instrumentum Dei ad omnes miraculosas mutationes, exceptis tamen creatione, et annihilatione rerum. Sic enim habet : *Si autem loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, ordinabiles ad Incarnationis finem : qui est instaurare omnia, sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Immutationes vero creaturarum, secundum quod sunt vertibiles in nihil, correspondent creationi rerum, prout scilicet producuntur ex nihilo. Et ideo sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere*, etc. Ubi in eodem sensu concedit Christum hominem fuisse instrumentum ad alias mutationes miraculosas, quo negat fuisse instrumentum ad creationem, et anihilationem. Christus autem potuit esse instrumentum morale ad has posteriores mutationes : constat namque, quod influere moraliter est, suasione, aut ratione movere alium, ut aliquid efficiat : et Christus potuit prædicto modo movere Deum ad alicujus rei creationem, vel anihilationem : quippe in hoc nulla vel levis apparet repugnantia. Non potuit autem esse instrumentum physicum ad tales mutationes ob rationem a D. Tho. insinuatam, quam fusius tradit 1 p. quæst. 45, art. 5. Ergo D. Tho. concedit Christus ut hominem fuisse instrumentum physicum ad reliquas mutationes miraculosas, et supernaturales.

21. Nec alicujus momenti est responsio Vasquii dicentis D. Thomam negare Christo rationem instrumenti moralis respectu creationis et annihilationis, quia de ratione talis instrumenti est, quod impetret faciendo aliquid circa subjectum, in quo ponitur effectus miraculosus, ut cum quis consequitur sanitatem infirmi tangendo ipsum. Et quia nulla creatura potest præcise operari circa rem creatione producendam; ideo nulla creatura potest esse instrumentum morale creationis, idque intendit D. Tho. loco cit.

Hæc, inquam, responsio minime satisfacit. *Primo*, quia sine fundamento procedit. Quæ enim auctoritas Scripturæ, Patrum, aut Theologorum statuit instrumentum morale, ut Vasquez illud diffinit, et pro suo nutu depingit? In nulla sane hactenus vidimus, quod instrumentum morale, si datur, debeat eam conditionem habere. Unde voluntarie inducitur ab eo Auctore ad eludendum D. Tho. auctoritatem. *Secundo*, quia falsum omnino est talem conditionem ad rationem instrumenti moralis desiderari : demus namque, quod aliquis solo merito de congruo, et absque omni contactu physico impetret a Deo miraculosam infirmi sanitatem, ut contingere potest, et in viris sanctis sæpe contingit. Perfecto sic impetrans erit causa efficiens moralis talis effectus; siquidem influxus moralis non ad aliud genus reducitur, quam efficientis : at non erit causa principalis; cum non influat per meritum adæquate sufficiens, sive ejusdem virtutis, et valoris cum termino : erit ergo causa moralis instrumentalis. Vel assignet Vasquez inter hæc medium. *Tertio*, quia ex opposito fieret Christum non fuisse instrumentum morale ad miracula, quæ fecit; cujus oppositum ille Auctor affirmat. Probatur sequela : nam Christus sæpe fecit miracula sine illo prævio contactu, ut cum sanavit servum Centurionis absentem : si ergo talis contactus prævius est necessarius ad instrumentum morale, fit Christum non fuisse instrumentum morale, miraculorum. *Quarto*, quia inde etiam inferretur plus requiri ad rationem causæ moralis instrumentalis quam ad rationem causæ moralis principalis : quod est incredibile, et (ut non immerito dixit Godoi ubi supra num. 25), ridiculum. Sequela constat : nam Christus independenter ab eo prævio contactu fuit causa moralis principalis miraculorum, ut ostendimus num. 18 ; et tamen ut Vasquez affirmat, non potuit in ea influere instrumentaliter moraliter, nisi dependenter a tali contactu. *Quinto*, quia licet illa responsio haberet aliquam apparentiam in creatione, cum res creanda secundum nihil sui supponatur; nullam tamen habet in annihilatione, ubi res destruenda potest illi contactu subdi, ut facile consideranti constabit. Quis enim ambigit, quod quis attingendo aliquid possit impetrare, aut mereri ejus non esse? Et tamen D. Tho. negat, quod Christus potuerit esse ins-

Everti tur.

trumentum annihilationis. Non ergo loquitur de instrumento morali, sed physico : et hac exceptione firmat, quod fuerit instrumentum physicum ad alia opera miraculosa, ut affirmamus.

Confutatur amplius.

22. Confirmatur primo : quia si apud D. Thom. Christus non influxisset per modum instrumenti physici, sed solum per modum instrumenti moralis; non distingueret S. Doctor influxum effectuum Christi per modum instrumenti ab influxu ipsius meritoria : sed D. Thom. hæc evidenter distinguit : ergo ex ejus sententia Christus influxit per modum instrumenti physici in opera miraculosa, et supernaturalia. Sequela videtur evidens : quia Christus exercuit influxum moralem per meritum; siquidem per istud movit moraliter Deum ad istos effectus : in quo causalitas effectiva moraliter constitit : ergo si alium influxum effectivum in prædictos effectus non habuit, quam moralem, vanum, et superfluum foret distinguere influxum ejus effectivum, et instrumentalem ab influxu ipsius meritorio. Minor etiam li-

D.Thor.

quet : nam D. Thom. supra quæst. 8, art. 1 ad 1, inquit : *Dare gratiam, aut Spiritum sanctum convenit Christo, secundum quod Deus auctoritative. Sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod homo, in quantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus. Et ita actiones ipsius ex virtute divinitatis fuerunt nobis salutiferæ, utpote gratiam in nobis causantes, et per efficientiam quandam.* Quibus verbis aperte distinguit quandam efficientiam ab influxu ipsius meritorio, seu morali.

Solem.

Non minus perspicue loquitur infra quæst. 6, p. art. in corp. ubi ait : *Dicendum, quod interierem sacramentorum effectum operatur Christus, et secundum quod est Deus, et secundum quod est homo : aliter. Nam secundum quod est Deus operatur in sacramentis per auctoritatem. Secundum autem quod est homo, operatur ad interiores effectus sacramentorum meritorie, et efficienter, sed instrumentaliter.* Ubi evidenter distinguit efficientiam instrumentalem ab efficientia meritoria, quæ est moralis, et principalis. Sed evidentior minoris probatio est tota series quæsinonis 48, num. in 1, art. statuit passionemChristi influxisse in nostram salutem per modum meriti; in 2, per modum satisfactionis; in 3, per modum sacrificii : in 4, per modum redemptionis : ad quæ capita reducitur omnis causalitas moralis, quæ in actibus, et passione Christi excogitari valet. Qua consideratione absoluta, inquirit in 6 an causaverit nostram salutem per modum efficientiæ? Et respondet : *Dicendum, quod duplex est efficiens principale, et instrumentale. Efficiens quidem principale nostræ salutis est Deus. Quia vero humanitas Christi est divinitatis instrumentum, ut supra dictum est : ideo ex consequenti omnes actiones, et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam.* Ergo præter omnes, et singulos modos concurrendi moraliter, quos S. Doctor Christo in præcedentibus attribuerat, assignat efficientiam instrumentalem, quam proinde ab omni morali influxu distinguit. Quod adhuc magis exprimit diluendo tertium argumentum his verbis : *Decendum, quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ : in quantum vero comparatur ad voluntatem animæ Christi agit per modum meriti.*

Al Vaz fog

23. Nec satisfacit, si cum Vasquez respondeatur D. Thom. distinguere in Christo meritum, et efficientiam circa nostram salutem, non quia ejus humanitas, aut passio præter influxum meritorium habeat aliam efficientiam : sed quia fuit medium a Deo electum, et assumptum in ordine ad finem nostræ salutis. Et quia medium in physicis influit effective in finem; propterea humanitas; et passio Christi dicuntur causare nostram salutem per modum cujusdam efficientiæ, ut loquitur D. Thom. licet revera nisi merendo nihil efficiant : satis namque est, quod sint medium electum, ut moraliter dicantur efficere.

Præc tu

Non, inquam, satisfacit hæc responsio, quæ non explicatio, sed destructio est litteræ, et doctrinæ D. Thomæ. Quid enim ipsi magis contrarium dici potuit, quam ubi toties distinguit in Christo efficientiam, et meritum, nullam a merito diversam efficientiam significari? Plane si S. Doctor nihil aliud intenderet, quam quod Vasquez; supposita doctrina præcedentium articulorum, superflue inquisivisset, an Christus, et ejus passio causaverint nostram salutem per modum efficientiæ : quia notum erat a prima hujus 3 partis quæstione fuisse medium electum ad finem salutis nostræ : hic vero procedendi modus, et toties repetitus indignus erat tanto Doctore. Et *rursus* opus non habuisset subtili illa distinctione, quam occurrens tertio argumento adhibet : nam passio Christi

sive

sive comparetur ad ejus divinitatem, sive ad ipsius animam, fuit medium electum ad nostram salutem : unde ex hac parte non habet, ut comparata potius divinitati concurrat per modum efficientiæ, aut e contra. Præterea cum D. Thom. a principio articuli causam efficientem divisit in principalem, et instrumentalem, veras causas, et influentes vere significavit : ergo cum immediate adjecit humanitatem fuisse causam instrumentalem, per quam divinitas influxit, veram etiam causam, et vere influentem expressit : alias valde inconsequenter procederet. *Denique* (ut responsio Vasquii se ipsa destruatur), omne medium electum, et assumptum ad aliquem finem influit in executione effective in ipsum finem : sed passio Christi vel nullo modo influxit effective in nostram salutem; vel influxit effective physice : ergo vel non fuit medium, ut ille affirmat; vel influxit effective physice in salutem nostram, ut intendimus; non quidem principaliter, sed instrumentaliter, ut tam sæpe tradit D. Thom. et præcipue in illo loco. Probatur minor : quia supposito, quod passio Christi influxerit moraliter principaliter, ut D. Thom. statuerat art. 1, non relinquitur alius influxus effectivus, nisi vel physicus, vel moralis instrumentalis : sed juxta doctrinam Vasquii passio Christi non habuit influxum moralem instrumentalem; cum non habuerit prævium contactum physicum nobiscum, vel cum salute nostra, quem ille ad rationem instrumenti moralis desiderat, ut vidimus num. 21; ergo passio Christi, supposita causalitate in ratione meriti, vel nullo modo influxit, vel influxit effective physice in nostram salutem.

Ulterior impugnatio. D.Thom.

24. Confirmatur secundo ex eodem S. Doctore in 3, dist. 14, quæst. 1, art. 4, ubi inquirit : *Utrum anima Christi habuerit omnipotentiam, sicut et omnium scientiam?* Et respondet : *Dicendum, quod unumquodque est activum, secundum quod est ens actu. Unde quanto aliqua habent deficientius esse, tanto sunt minus activa, sicut patet de materia prima, in qua non est activa potentia : quia tenet ultimum gradum in entibus. Et ideo potentia activa commensuratur essentiæ. Et propter hoc sicut animæ Christi non potuit communicari, quod haberet infinitatem essentiæ : ita nec omnipotentia sibi communicari potuit, nec alicui creaturæ communicari potest. Credo tamen, quod omnis potentia, quæ alicui creaturæ communicari potest, sibi communicata fuit multo abundantius : ut scilicet materia elementaris magis obediret sibi ad nutum, quam activis qualitatibus, vel etiam virtuti cœlesti; et quod magis potuisset movere cœlum, quam aliquis Angelus, si tamen Angeli movent orbes.* Quod alibi affirmat pluribus in locis relatis a N. Complut. abbrev. in lib. de cœlo disp. 3, quæst. 3. In hoc itaque loco ponderandum est, quod D. Tho. attribuit humanitati Christi potestatem ad plures effectus, qui sunt simpliciter miraculosi respectu humanæ naturæ, ut est movere cœlum, influere in materiam elementarem, et in mineralia ad modum virtutis cœlestis, quod nec Angeli habent; subjicere sibi materiam corporalem ad nutum, quod etiam virtutem Angelorum excedit. Sed ad hujusmodi effectus non habuit facultatem per modum causæ principalis, ut ex se liquet : ergo in eos potuit per modum instrumenti. Quod vero D. Tho. loquatur de virtute physica, et Christum in ratione agentis physice constituente, probatur evidenter : tum ex titulo articuli, ubi inquit, an omnipotentiam habuerit, sicut omnium scientiam? Scientia namque omnium (utique terminantium Dei visionem) quam Christus habuit, quid physicum est, et in Christo physice existit, et ipsum physice scientiem constituit : in eodem itaque sensu loquitur de potentia. Tum etiam quia in eo sensu concedit Christo potentiam ad illos effectus, quo ipsi negat absolute omnipotentiam, ut constat ab illis verbis, *Credo tamen :* sed negat, quod omnipotentia potuerit physice communicari, ut evidenter liquet ab ejus discursu : ergo concedit Christo potentiam physicam ad prædictos effectus. Tum præterea quia si solum loqueretur de facultate morali, minus recte illam in Christo restrinxisset ad effectus, qui per virtutem creaturæ fieri valent : nam certum apud ipsum erat posse longe plura, ad quæ virtus creaturæ extendi non valet, v. g. ad destruendum gravem offensam Dei per viam condignæ satisfactionis. Ergo ex D. Tho. sententia (quæ hoc loco videtur evidens), Christus ut homo fuit instrumentum physicum ad plures effectus excedentes simpliciter propriam ejus virtutem, ac subinde miraculosos. Et omnino consone ad testimonium relatum loquitur in hac quæst. art. 3, ubi ait : *Anima Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum propriam virtu-* D.Thom.

tem, et naturam : et hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora a cursu, et ordine naturæ; ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali dispositione : quia anima Christi secundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus. Alio modo potest considerari anima Christi, secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona. Et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus Actionis non proprie attribuitur instrumento, sed principali agenti : talis omnipotentia magis attribuitur Verbo Dei, quam animæ Christi Et expendi debet in his ultimis verbis, quod loquendo de virtute instrumentaria animæ Christi in ordine ad miraculosam proprii corporis immutationem, affirmat S. Doctor talem virtutem non proprie attribui instrumento, sed magis principali agenti, nempe Deo. Quod falsum prorsus esset, si loqueretur de virtute morali, aut moraliter influente : nam causa influens moraliter proprie non est Deus, sed anima Christi : nec enim Deus orat, impetrat, aut meretur, sed Christus ut homo. Loquitur itaque de virtute instrumentaria physica, et instrumentum physicum constituente.

Uberior T. Thom. assertio. D. Gregor.

25. Confirmatur ultimo ex eodem S. Doctore quæst. 6 de potentia art. 1, nam ibidem affirmat cum D. Gregor. lib. 2. Dialog. cap. 30, quod sancti dupliciter miracula faciunt, nempe orando, et potestative. Sed agere miracula orando est illa facere moraliter, movendo scilicet Deum, illa faciat : ergo per facere potestative significat influxum physicum, sive a morali distinctum. Qui locus cum sit satis perspicuus, merito a Cajetano in præs. pro nostra assertione relatus est. Sed Vasquez Cajetanum reprehendit : quia hoc loco contrarium dicit a S. Doctor etradi, siquidem docuit sanctos operari præsentando divinum imperium : quod est influere moraliter. At quam rectis oculis legerit, si legit, D. Thomam, constabit lectori referendo illius loci verba : *Sancti quandoque faciunt miracula orando, quandoque ex potestate. Qualiter autem hoc esse possit considerandum est. Constat autem quod Deus solo imperio miracula operatur. Videmus autem, quod divinum imperium ad inferiores rationales spiritus, scilicet humanos, mediantibus superioribus, scilicet Angelis, pervenit, ut in veteris legis latione apparet. Et per hunc modum per spiritus angelicos, vel humanos imperium divinum ad corporales creaturas pervenire potest, ut per eas quodammodo naturæ præsentetur divinum præceptum, et sic agant quodammodo spiritus humani, vel angelici ut instrumentum divinæ virtutis ad miraculi perfectionem : non quasi aliqua virtute habitualiter in eis manente vel gratuita, vel naturali in actum miraculi possint : quia sic quandocumque vellent miracula facere possent : quod tamen Gregor. in 2 Dialog. non esse verum testatur. Sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis, in sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum, quæ intentiones vocantur, quæ non permanent, nisi per præsentia magentis principalis, sicut lumen in aere, et motus in instrumento. Et talis virtus potest intelligi donum gratiæ gratis datæ, qua est gratiæ virtutum, vel curationum : ut sic hæc gratia, quæ datur ad operandum super naturaliter, sit similis gratiæ propheticæ, quæ datur ad supernaturaliter cognoscendum, per quam propheta non potest, quandocumque vult, prophetare : sed solum cum spiritus prophetæ cor ejus tangit, ut Gregor. probat in 1 hom. super Ezech. Nec etiam est mirum, si per hunc modum spirituali creatura Deus instrumentaliter utitur ad faciendum mirabiles effectus in natura corporali ; cum etiam corporali creatura utatur instrumentaliter ad spirituum justificationem, ut in sacramentis patet.* Hæc D. Tho. in quibus singula fere verba, et exempla manifestant, quod loquatur de instrumento influente physice, et per virtutem sibi physice impressam.

Vazquez injuste reprehendens reprehenditur.

Ponderatio præmi testimonii.

Nam in *primis* docet, quod defert imperium Dei ad corporales creaturas, in quibus miraculum fit. Licet autem imperium ex generali conceptu non importet nisi influxum moralem, ut in humanis contingit : nihilominus imperium Dei erga creaturas, præsertim irrationales, non est aliud, quam physica influentia : juxta illud, *ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt.* Unde sanctos (dum instrumentaliter concurrunt ad miracula non præcise orando, sed potestative), deferre imperium Dei, est executive defferre physicum Dei influxum, atque ideo physice influere : sicut semen defert, et applicat influxum principalis generantis Idque evidentius liquet ex illa D. Tho. assertione : *Constat, quod Deus solo imperio miracula operatur :* quia nemo Catholicorum dicet Deum influere in miracula solum moraliter, et non physice. *Rursus* D. Tho. affirmat, quod virtus sanctis communicata ad cooperandum Deo in miraculis,

raculis, non habet esse in illis permanenter, et habitualiter, sed solum transeunter, et per modum intentionis, sicut motus est in instrumento naturali, cum a principali agente movetur. Quæ omnia nisi inepte nequeant attribui virtuti morali : hæc enim nec habitualiter, nec transeunter recipitur in instrumento : cum nihil in eo sit. Applicantur autem convenienter virtuti physicæ, quæ in eo recipitur, et ad instar motus communicatur, ut exemplum motus recte declarat. *Præterea* asserit S. Doctor virtutem hanc collatam instrumentis miraculorum, cum non præcise orando agunt. esse similem gratiæ prophetiæ, quæ datur ad supernaturaliter cognoscendum : hujusmodi autem gratia non est aliquid mere morale, sed verum lumen physicum, et physice durans, illuminansque mentem hominis, ut cognoscat : idem itaque de illa virtute miraculorum dicendum est. *Tandem* excludit D. Tho. hujus rei admirationem, sive impossibilitatem apprehensam, exemplo sacramentorum : nam res corporales ut sunt sacramenta possunt agere instrumentaliter in spiritum : pariter res spiritualis, ut est anima, poterit instrumentaliter operari effectus miraculosos in rebus corporis. Sacramenta autem legis gratiæ, in quibus tenet exemplum, D. Tho. causant instrumentaliter physice gratiam, ut tradit idem S. Doctor infra quæst. 62, art. 1, et in hoc præcipue differunt a sacramentis veteris legis, ut ibidem ostendit. Ergo pari ratione, si probat exemplum, anima potest ut instrumentum physicum causare miraculosos effectus in rebus corporeis. Unde evidenter constat, quod hic Div. Thomæ locus pro nostra sententia expendi debuerit, applicando generalem illam doctrinam Christo Domino, qui non minus perfecte in miracula influxit, quam alii sancti : et non minus evidenter constat, quam sinistre, et violenter conatus fuerit Vasquez prædictum testimonium in sui patrocinium detorquere. Ut non immerito Godoi (cum Antithomistis satis in aliis urbanus), dixerit num. 106 : *Crediderim hunc Auctorem D. Thomam non legisse, vel illum intelligere noluisse.* Addere potuit, vel voluisse data opera ab intellecta veritate recedere, et caliginem ipsi obducere.

bji-
ntur
bis
qua
hom.
imo-
ia.

26. Sed quia contraria juxta se posita magis se manifestant, et quia expedit, ne infra circa hæc amplius implicemur; videamus quid Vasquez pro se afferat, et nobis opponat ex D. Tho. Et primo objicit testimonium proxime relatum, quod quam ipsi faveat, satis constat ex dictis. Secundo opponit, quod D. Tho. 2, 2, quæst. 178, art. 1 ad 1, hæc tradit : *Dicendum, quod sicut prophetia se extendit ad omnia, quæ supernaturaliter cognosci possunt; ita operatio virtutum se extendit ad omnia, quæ supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est divina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est, quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ movetur ex inspiratione divina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum; ita etiam mens miracula faciens moveatur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitavit, ut habetur Act. 9 : Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam, et Sapphiram mentientes morti increpando tradidit, ut dicitur Act. 5 : Unde Gregor. dicit. in 2 ; Dialog. quod Sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Utrolibet autem modo Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel ejus locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam contactu corporali etiam mortui. Unde Jos. 10, cum Josue dixisset quasi ex potestate, sol contra Gabaon de movearis, subditur postea : Non fuit antea, et postea tam longa dies, obediente Deo voci hominis.* In quo testimonio tria ponderantur, quæ nostræ assertioni opponi videntur. *Primum,* quod D. Tho. asserit, quod *virtus miraculorum se extendit ad omnia, ad quæ extenditur Dei omnipotentia :* sed hæc extenditur ad creationem : ergo etiam miraculorum virtus, sive operatio : certum autem est in via D. Tho. quod nequit dari virtus instrumentalis physica ad creationem, ut tradit 1 p. quæst. 15, art. 5 : ergo ex ejus sententia virtus instrumentalis ad miracula non est physica, sed moralis. *Secundum,* quod affirmat *mentem miracula facientis moveri ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit.* Id vero recte applicatur instrumento morali; secus instrumento physico : nam proprium instrumenti moralis est, quod effectus se-

quatur ad operationem principalis agentis moti ab instrumento morali : sed ad instrumentum physicum pertinet, quod ad ejus operationem effectus immediate sequatur ; ergo non loquitur D. Tho. de instrumento physico, sed de morali. *Tertium*, quod prædictam doctrinam declarat exemplo miracula facti ad imperium Josue, cui Deus obedisse dicitur : imperium autem est concursus moralis : hunc igitur, et non physicum attribuit D. Tho. instrumentis divinæ virtutis in ordine ad patrandum miracula. Idemque proinde ex ejus sententia dicendum est de Christo ut homine miracula instrumentaliter operante.

Mors D.Thom.

Respondetur ex hoc ipso D. Tho. testimonio non parum confirmari nostram sententiam : tum quia dum concludit esse impossibile, quod *principium operandi miracula fit aliqua qualitas*, non quidem absolute, sed limitationem addens, *habitualiter permanens*, satis indicat possibile esse, quod tale principium sit aliqua qualitas communicata per modum transeuntis : instrumentum autem, quod tali qualitate elevatur, physice concurrit, ut in naturalibus patet. Tum quia affirmat mentem miracula facientis ita moveri, sicut movetur mens prophetæ : hic autem movetur per aliquid sibi physice impressum, et physice ad actum prophetiæ concurrens : idem ergo sentit D. Tho. de eo, qui miracula facit : quod tamen aliter omnino contingeret, si non influeret physice instrumentaliter in miracula : nullo quippe elevante physice opus haberet.

Ea vero quæ pro contraria sententia ponderantur, non urgent. Ad *primum* enim respondetur, quod cum D. Thom. asserit virtutem miraculorum se extendere ad omnia, ad quæ se extendit omnipotentia, loquitur de omnibus non absolute, sed existentibus, aut aliquid reale supponentibus : nam quod nulla virtus instrumentaria se extendat ad creationem, supponit ex generali resolutione tradita loco cit. ex 1 p. et cujus menimit in præs. art. 2. Nec opus illi erat adhibere semper explicite prædictam limitationem. Sed addimus verba S. Doctoris non esse illa, quæ in hac ponderatione proponuntur, sed ita : *Operatio virtutum se extendit ad omnia, quæ supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est divina omnipotentia.* Creatio autem non est opus supernaturale, sed naturale, et Deo agenti naturali respondet. Unde non continetur in verbis D. Tho. et negandum est suppositum. Ad *secundum* respondetur illa verba optime etiam adaptari instrumento physico : nam movetur a Deo ad eliciendum suam operationem instrumentalem circa passum ; et ad hujusmodi virtuosum contactum sequitur effectus miraculosus, qui est effectus Dei principaliter operantis : unde datur ordo causalitas inter actionem instrumenti physici, et actionem Dei terminative consideratam ex parte effectus miraculosi : nec quantum ad hoc assignari potest aliqua inter instrumenta diversitas. Ad *tertium* respondemus, quod imperium directum ad creaturas irrationales, si semel datur, non est causalitas moralis, sed applicatio executiva divinæ virtutis. Unde vox Josue detinentis Solem non tam intimavit suam, et Dei voluntatem, quam applicavit executive virtutem physicam ad retardandum motum illius. Quod autem dicatur Deum obedisse voci hominis, est figurata locutio ad significandum effectum divinæ virtutis ; quia Deus illum ita continuo executus est, ac si obediret.

Oppo tui alii D.Th lozu

26. Tertio opponit Vasquez testimonium D. Tho. in 3, dist. 16, quæst. 1, in corp. ubi ait : *Dicendum, quod ejus solius est immutare legem, et cursum naturæ impositam. qui naturam instituit, et ordinavit, quod solus Deus fecit. Et ideo nec aliqua virtus corporalis, nec spiritualis, aut animæ, aut Angeli, nec etiam animæ Christi, potuit ad immutationem legis naturæ impositæ divinitus, nisi per modum orationis, aut intercessionis.* Constat autem, quod concursus per orationem, aut intercessionem non est physicus, sed moralis. Ergo ex sententia D. Tho. anima Christi non fuit instrumentum physice influens in opera, in quibus immutatur lex, sive cursus naturæ impositus.

Exa tu

Respondetur negando consequentiam, quæ ex prædicto loco minime infertur : quia mens D. Tho. in illo non est, quod creatura non possit ullo modo immutare legem, et causam naturæ, sed quod id non possit virtute propria, seu naturali. An autem posset virtute Dei minime negat, nec diffinit. Unde solum sequitur, quod anima Christi virtute propria non potuerit miracula facere, nisi orando, aut impetrando, accedente scilicet debilibus, ex se naturæ vocibus divina misericordia, quæ vel peccatores exaudit) : sed minime infertur, quod aliter, et etiam physice non potuerit influere

influere ex virtute divina, et ut instrumentum illius. Fundaturque hæc responsio in eodem loco : nam immediate post verba relata subdit D. Thomas : *Et ideo hoc sunt fuit signum deitatis Christi, quod impetrando signa perficiebat, et non orando, sicut alii sancti :* ubi aliquid præter influxum moralem ipsi attribuit. Et in resp. ad 4, mentem suam, et distinctionem immediate a nobis propositam magis, et satis declarans inquit : *Dicendum, quod Christus etiam miracula sanitatum non poterat facere virtute humanitatis sed divinitatis sibi conjunctæ.* In hoc itaque sensu statuerat in corp. art. animam Christi non posse nisi oratione, aut intercessione, immutare legem divinitus naturæ impositam scilicet virtute humanitatis. Sed quod potuerit aliter influere virtute divina, minime negavit, quin admisit in ea responsione. Et tandem hanc esse suam sententiam liquido declarat in præs. quæst. art. 3, ubi ait : *Dicendum quod anima Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum propriam naturam, et virtutem. Et hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora a cursu, et ordine naturæ : ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali dispositione : quia anima Christi secundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad suum corpus. Alio modo potest considerari animæ Christi, secundum quod est instrumentum unitum Verbo Dei in persona. Et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus actionis non propria attribuitur instrumento, sed principali agenti : talis omnipotentia* (scilicet in ordine ad proprii corporis dispositionem) *magis attribuitur ipsi Verbo Dei, quam animæ Christi.* Ex quibus satis constat, quid senserit in loco cit. ex 3 sent. Constat etiam ex his omnibus, quæ pro nobis, et contra nos expendimus, D. Thomam stare pro nostra, et communi inter ejus discipulos opinione.

§ II.

Proponitur principale assertionis fundamentum.

21. Variæ solent expendi pro nostra conclusione rationes; sed quæ dum solum innituntur naturali discursui, parum efficientiæ habeant in re non naturali, sed penitus libera. Unde eis omissis, et opposito modo procedentes unicum proponimus fundamentum, quod est hujusmodi : Christum ut hominem, sive humanitatem Christi fuisse instrumentum physice influens in opera supernaturalia, et miraculosa, pendet unice ex divina voluntate, quæ non aliter nobis innotescit, quam in doctrina Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, vel ipso effectu, et modo operandi Christi : sed hæc omnia satis manifestant Christum ut hominem fuisse instrumentum physicum ad prædicta opera : ergo sic sentire, et affirmare oportet. Major debet reputari principium certum apud Theologos : nam esse, aut non esse instrumentum physicum ad opera supernaturalia, et miraculosa, non convenit Christo necessario, et per modum proprietatis : potuit namque ejus ratio salvari independenter a simili perfectione, et ab hujus carentia : sicut etiam salvaretur, licet Christus nullum, aut nullo modo operaretur miraculum : quod ergo fuerit, vel non instrumentum physicum ad prædicta, provenit ex libera voluntate Dei decernentis. Ubi autem de hac evidenter, aut in se non constat, recurrere opus est ad media assignata, per quæ manifestari solet. Minor autem probatur quoad singulas partes : nam in primis quod Scripturam attinet, Lucæ 5, dicitur : *Virtus de illo exibat, et sanabat omnes.* Et cap. 8 dixit ipse Christus : *Novi virtutem de me exisse.* Quibus locis virtutum nomine significantur ipsi effectus miraculosi juxta consuetam Scripturæ phrasim, ut Marc. 6 : *Non poterat ibi virtutes facere,* id est miracula. Matth. 11 : *Si in Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te.* Act. 19 : *Virtutesque non quaslibet faciebat Deus per manus Pauli.* Unde gratia miraculorum appellatur *operatio virtutum,* 1 ad Corinth. 12. Effectus autem exit absolute a causa physica, non vero a causa morali : hæc namque influit non aliter, quam movendo, et alliciendo causam physicam, ut effectum producat. Similiter Scriptura absolute profert Christum fecisse effectus supernaturales, et miraculosos, tum quando in generali dicit, Joan. 1 : *Lex per Moysem data est : gratia, et veritas per Jesum Christum facta est :* tum quando singula ejus miracula describit, ut sæpissime occurrit in Evangeliis : unde Joannes cap. ult. post plura miracula Christi subdidit : *sunt autem et alia multa, quæ fecit Jesus.* Facere autem absolute dictum non significat concursum præcise mo-

Christum fuisse instrumentum physicum in operatione miraculorum probatur ex Scriptura. Lucæ 5. Marc. 6. Matt. 11. Act. 19. 1 ad Cor. 12.

Joann. 1 et ult.

Suadetur ex Conciliis.

Concil. Ephes.

ralem, sed influxum physicum, ut infra magis ponderabimus. Quod vero ad Concilia pertinet, in Ephesino can. 11 diffinitur *carnem Christi esse vivificatricem propter unionem ad Verbum, quoad vitam habet divinam.* Et idem canon refertur, et approbatur in Concil. Lateranensi sub Martino 1 consultat. 4. Esse autem vivificatricem idem est, ac habere potestatem communicandi vitam : et cum hujus ratio, sive principium assignetur aliquid physicum, nempe unio ad Verbum ; satis manifestat Concilium, quod in carne Christi fuerit physica virtus ad communicandum vitam. Et in 6 Synodo, art. 11, approbatur sententia Sophronii : *Verbum per carnem suam fecit opera, quæ fuerunt divinitatis judicia.* Quod vero Verbum faciat per carnem, satis denotat influxum physicum per carnem sicut per instrumentum, ut cum dicimus hominem operari per manus, et ignem agere per calorem.

Lateranense.

Sexta Synodus.

Ostenditur ex Patribus. N. Cyrillus.

Sed veniamus ad Patres, qui id ipsum evidentius adhuc significant : nam S. P. H. Cyrillus, mysterii Incarnationis specialissimus Doctor. lib. 1 in Joan. cap. 14, ait : *Hac de causa in excitandis mortuis non solum verbo, atque imperio ut Deus utebatur, verum etiam carnem suam quasi cooperatricem non nunquam adhibebat, ut re ipsa ostenderet carnem quoque suam, quoniam sibi conjuncta est, vivificam esse.* Quid est carnem esse vivificam, et Deo cooperatricem, nisi carnem simul cum Deo agere, qui non moraliter sed physice influit? Et infra ubi loquitur de resurrectione filiæ Principis Synagogæ inquit : *Ut Deus, et verbo, et carnis suæ contactu eam excitavit, unam ab uno se Christo, Deo videlicet, atque homine opertionem producens.* Producere autem operationem, nise violenter explicetur, non aliud significat, quam proprie, et realiter agere. Similiter loquitur in Exegesi ad Valerianum, quæ habetur in Concil. Ephes. tom 6, c. 17, ubi affirmat *carnem Christi, quia vivificantis Verbi propria affecta est, actionem ejus participasse.* Et denique in epist. ad Monachos Ægypti, quæ habetur tom. 1, docet Christum hominem cœlesti virtute instructum *perfectiori modo, quam Moysem, miracula patrasse.* Et plura alia, quæ ad hunc sensum faciunt, tradit lib. 1 de fide ad Regin. et dialog. 6 de Trinit. et alibi. D. Joan. Damasc. lib. 3, de fide cap. 15, ait : *Verbi divinitas per carnem vim suam exerebat : divinitatis enim organum caro extitit.* Exerere autem divinitatis vim, quæ quid physicum est, efficientiam physicam satis denotat ; et sic explicat conditionem organi, sive instrumenti. Et cap. 19 addit : *Verbum per corpus non secus, ac per instrumentum quoddam, divinas actiones efficiebat.* Efficere vero divinas actiones quid aliud exprimit, quam vere, et proprie ad opera divina concurrere? Et sic intellexit Damascenum D. Thom. quæst. 27 de Verit. art. 4, in corp. ubi ait : *Damascenus in 3 lib. dicit, quod humana natura in Christo erat velut quoddam organum divinita : et ideo humana natura aliquid communicabat in operatione virtutis divinæ, sicut quod Christus tangendo leprosum mundavit : sic enim ipse tactus Christi causabat instrumentaliter salutem leprosi.* D. Gregor. Nazianz. in carmine de miraculis Christi ait : *Viribus ejicitur Christi cum dæmone febris.* D. Ambros. serm. 90 et 91. Theodoret. in dialogo *Immutabilis.* Eusebius lib. 4 nt demonstrat. Evang. cap. 13 et alii vóca de humanitatem, et carnem Christi *organum divinitatis*, vim ejus instrumentariam, et effectricem significantes. D. August. tract. 21 in Joan. agens de miraculo multiplicationis panis affirmat fuisse ad id *potestatem in manibus Christi.* Euthimius in cap. 7 Lucæ, capite suo 17, ait : *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationes : ita quoque sancta ipsius caro divinitati unita, quæ divinitatis sunt operabatur.* Quibus influxum verum, sive physicum evidenter significat. Et ut alios plures non recenseamus, Angelicus Doctor, qui pro pluribus est, et omnium spiritu loquitur, satis aperte tradit Christum ut hominem fuisse divinitatis instrumentum, non præcise per modum meriti, signi, aut conditionis moraliter concurrens ; sed vere, et realiter influens, ut constat ex dictis § præced, Quibus addimus locum ex 1, 2, quæst. 112, art. 1 ad 1 : quia in eo loquitur omnino consone ad Patres immediate relatos, quasi imitans eorum phrasim : *Humanitas Christi*, inquit, *est sicut quoddam organum divinitatis ejus. Instrumentum autem non agit actionem principalis agentis propria virtute, sed virtute principalis agentis. Et ideo humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis adjunctæ.*

Idem.

D. Damascen.

D. Tho

D. N zian D. A bros Theo ret. Eusc bius

D. A gusti

Euth mius

Denique si attendamus ad effectus ipsos, et modum, quo fiebant a Christo, haud obscure manifestant Christum ut hominem vere, et physice in eos influere. Unde

Conv citur effec et mo

Joan.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

an. 28. Joan. 20 dicitur : *Hæc cum dixisset, insufflavit et dixit eis : Accepite Spiritum sanctum.* Ubi significatur vera, et realis collectio gratiæ, et potestatis spiritualis, quam immediate dedit, et subinde immediate causavit. Qui autem moraliter solum concurrit ad aliquem effectum, non ita influit; sed movendo præcise causam physicam, a qua immediate, et realiter procedit effectus. Quod etiam denotant ucæ 5. illa verba Lucæ 5 : *Ego novi virtutem de me exisse*, id est, effectum ipsum, sive miraculosam mulieris sanitatem, ut exponit D. . Ful- entius. Fulgentius lib. 2 ad Trasimund. cap. 15 : *Non alium*, inquit, *putemus illum de Christo virtutis exitum, nisi divinæ curationis effectum.* Erat itaque Christus principium immediatum, a quo illi effectus procedebant : quod causa moralis minime habet. Et in hoc sensu observavit optime D. . Chry- ostom. Chrysost. hom. 26, in Matth. quod leprosus dixit : *Domine, si vis, potes me mundare.* Notat enim, quod non dixerit; si oraveris, si merita pro me offeras, aut similia moralia facias; sed, si vis : omnia, inquit S. Doctor, *ejus arbitrio, et potestati committens.* Quod Christus ipsa operatione probavit, et confirmavit dicens : *Volo mundare :* et statim effectus secutus est.

ecapi- atio. 28. Ex quibus omnibus reintegratur, et magis explicatur ratio superius facta : nam quaiter Christus ut homo miracula fecerit, non aliter nobis constare potest, quam ex revelatione divinæ votatis per doctrinam Scripturæ, Conciliorum, et Patrum : sed hæc significat Christum ut hominem illa operatum fuisse per modum instrumenti physici : ergo ita sentire debemus. Probatur minor : quoniam verba Scripturæ, Conciliorum, et Patrum sunt accipienda in sensu rigoroso, et proprio, ubi nullum sequitur inconveniens : sed ea, quæ supra expendimus, semper in sensu proprio significant influxum physicum : ex eo quod ita accipiantur, nullum sequitur inconveniens : ergo eorum sententia significat Christum ut hominem operatum fuisse effectus supernaturales, et miraculosos ut physicum instrumentum. Minor hujus secundi syllogismi quantum ad secundam partem videtur per se nota : quia influxus physicus non excludens influentiam moralem, quam Christus habet p r modum causæ principalis meritoriæ, nullam affert imperfectionem Christi humanitati repugnantem; sed magis perfectionem, qua sibi tales effectus physice subordinat; et facit a se dependere, importando novam eminentiam supra illos. Sed prior ejusdem minoris pars facile ostenditur : nam *facere, producere, cooperari, vivificare*, et aliæ voces, quibus Scriptura, Concilia, et Patres utuntur, in proprietate sermonis significant actionem physicam, hoc est, realem, et realem influentiam principii in effectum. Similiter *divinitatem agere, et efficere per carnem :* et similiter *divinitatem esse organum, et instrumentum Dei ad prædictos effectus*, ut toties in relatis testimoniis reperimus, si in proprio sensu accipiantur, significant carnem, sive humanitatem esse instrumentum, per quod physice Deus illos effectus operabatur : sicut cum dicimus ignem agere per calorem, artificem per instrumenta artis, et semen esse instrumentum, quo mediante generans influit in prolem.

Vazquii respon- sio. Nec satisfacit, si cum Vasquez, et quibusdam Junioribus respondeatur ad salvandum prædictas voces, et modos loquendi in sensu proprio, sufficere concursum, sive influxum præcise moralem : sic enim rex dicitur agere per judicem, et amicus per amicum, et mandatarius vocatur instrumentum mandantis, ut patet ex communi modo loquendi. Unde relata testimonia minime evincunt, quod ex sententia Scripturæ, Conciliorum, et Patrum Christus ut homo fuerit instrumentum physicum ad operandum miraculosos, et supernaturales effectus : sed satis eorum menti occurritur concedendo fuisse instrumentum morale.

Confuta- tur primo. Hæc, inquam, responsio minime satisfacit, sed potest duplici via efficaciter confutari. Prima quidem, et frequentiori ostendendo prædictas locutiones, dum Christo applicantur, non salvari in sensu proprio, si ad moralem præcise influentiam restringantur. Quod ostenditur *primo :* quia *facere* in proprietate sermonis non significat influxum præcise moralem, sed physicum : unde excommunicatio lata contra aliquid facientes non comprehendit consulentes, aut mandantes, licet moraliter influant, ut est communis sententia apud Sanchez, lib. 3 de Matrimonio cap. 19, et alios, quæ refert Godoi ubi supra num. 12. Cum ergo testimonia supra relata toties repetant Christum fecisse, produxisse, et operatum fuisse effectus miraculosos; non possunt in proprietate sermonis significare influxum præcise moralem. Unde obiter constat ad id, quod in hac responsione dicitur

de communi modo loquendi: fatemur enim illum esse frequentem; at non propterea proprius est, sed metaphoricus, ut sæpe in aliis locutionibus valde communibus contingit. *Secundo :* nam ideo mandatarius, et judex dicuntur instrumenta mandantis, et regis, quia influunt ut talia, nempe ut subordinata agenti principali moraliter præcise influenti : sic enim mandans, et rex tam per se, quam per alios agunt in subditos. Sed ubi excluditur causa principalis moralis, opus est excludi moralia instrumenta : sicut etiam in physicis contingit ubi non datur influxus instrumenti, nisi adsit influxus causæ principalis. Christus autem ut homo non agebat ut instrumentum subordinatum alicui agenti principali morali, siquidem Deus, cui tantum subordinari posset, non efficit opera miraculosa. et supernaturalia per modum agentis moralis, sed ut causa physica. Ergo cum illæ locutiones Christo applicantur, non possunt in proprietate sermonis salvari, nisi concedatur Christum ut hominem fuisse instrumentum physicum, et physice concurrisse ad eos effectus,. *Tertio :* quia si in Christo abstrahamus influxum moralem, quem exercuit in eos effectus per modum causæ principalis merendo, orando, impetrando, etc., juxta superius dicta num. 18, non est imaginabilis in eo aliquis alius concursus moralis nisi per modum signi, conditionis, aut medii nullatenus agentis : sed ea, quæ præcise concurrunt per modum conditionis, aut signi, aut medii non agentis minime dicuntur cum proprietate facere, producere, aut operari : alias peccatum originale, quod fuit conditio requisita ad nostram redemptionem, diceretur eam efficere : et omnia signa, quæ fuerunt in Veteri Testamento, dicerentur operari nostram salutem : et plenitudo temporis, ac translatio regni Judæorum, quæ fuerunt media electa, et prænuntiata ad Messiæ adventum, dicerentur ejus instrumentum, et causa operatrix : quæ omnia absurda sunt, et aliena prorsus a mente Sanctorum : ergo excluso ex una parte influxu morali principali per modum meriti, et negato ex alia parte influxu instrumentali physico, maxime potest verificari in sensu proprio, quod Christus ut homo fuerit instrumentum ad faciendum miracula, nec quod effectus supernaturales, et miraculosi ab illo exierunt : quod tamen asserunt Scriptura, Concilia, et Patres locis supra relatis. Ergo nisi concedatur Christum ut hominem fuisse instrumentum physicum in operando tales effectus, prædictæ sententiæ nequeunt salvari in proprietate sermonis.

Confirmatur : quia non minus frequenter, aut perspicue Patres allegari docent Christi humanitatem effecisse opera miraculosa, et supernaturalia, quam doceant sacramenta novæ legis causare gratiam : sed ex eo, quod docuerint hoc ultimum, sequitur quod ex eorum sententia talia sacramenta sint instrumenta physica ad gratiam causandam : ergo ex ea, quod asseruerint illud primum, recte colligitur, quod humanitas Christi ex eorum sententia fuerit instrumentum physicum ad operandum prædictos effectus : atque ideo non recte explicantur restringendo eorum dicta ad solam causalitatem instrumentalem moralem. Minor probatur ex D. Thom. qui eodem nostro discursu ductus rejecit eorum opinionem, qui asserebant sacramenta novæ legis solum esse instrumenta moralia, sive signa nostræ justificationis : censuit namque id minime cohærere cum dictis Patrum affirmantium talia sacramenta causare gratiam. Et quia omnia, quæ S. Doctor tradit, æqualiter militant in humanitate; cum mutatis præcise vocibus immediate applicari queunt; transcribemus formalia ejus verba infra quæst. 62, art. 1 : *Necesse*, inquit, *est dicere sacramenta novæ legis per aliquem modum gratiam causare. Manifestum est enim quod per sacramenta novæ legis homo Christo incorporatur, sicut de baptismo dicit Apost. ad Galat.* 3 ; *Quotquot in Christo baptisati estis, Christum induistis. Non autem efficitur homo membrum Christi, nisi per gratiam. Quidam tamen dicunt, quod non sunt causa gratiæ aliquid operando, sed quia Deus sacramentis adhibitis gratiam operatur. Et ponunt exemplum de illo, qui afferens denarium plumbeum accipit centum libras ex regis ordinatione : non quod denarius ille aliquid operetur ad habendum prædictæ pecuniæ quantitatem, ad hoc operatur sola voluntas regis. Unde et Bernardus dicit in quodam serm. de cœna Domini : sicut investitur Canonicus per librum, Abbas per baculum, Episcopus per annulum; sic divisiones gratiarum diversæ traditæ sunt sacramenta. Sed si quis recte, consideret iste consideret, iste modus non transcendit rationem signi : nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiæ ordinationis de hoc, quod pecunia recipiatur ab illo. Similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio*

Urge imp gnat

D.Th

D.Th

tio canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novæ legis nihil plus essent, quam signa gratiæ (quæ Adversarii vocant instrumenta moralia) *cum tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur, quod sacramenta novæ legis non solum significant, sed causant gratiam Et ideo aliter dicendum, quod duplex est causa agens, principalis, et instrumentalis*, etc., concludit sacramenta novæ legis esse instrumentales gratiæ causas. Quod vero sentiat, et eisdem principiis concludat esse causas instrumentales physicas, sive physice influentes, liquet ex seq. art. 1, ubi inquirit : *Utrum in sacramentis sit aliqua virtus gratiæ causativæ ?* Et respondet : *Dicendum, quod illi, qui ponunt, quod sacramenta non causant gratiam, nisi per quandam concomitantiam* (et sunt, quotquot docent esse instrumenta præcise moralia), *ponunt, quod in sacramentis non sit aliqua virtus, quæ operetur ad sacramenti effectum, est tamen virtus divina assistens, quæ sacramentalem effectum operatur. Sed ponendo, quod sacramenta est instrumentalis causa gratiæ, necesse est simul ponere, quod in sacramento sit quædam virtus instrumentalis, ad inducendum sacramentalem effectum, Et hæc quidem virtus proportionatur instrumento. Unde comparatur ad virtutem absolutam et perfectam alicujus rei, sicut comparatur instrumentum ad agens principale. Instrumentum autem, ut dictum est, non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens, et completum esse in natura : virtus autem instrumentalis habet esse transiens ab uno in aliud, et incompletum : sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.* Quæ omnia nequeunt instrumento, quod Juniores vocant morale, nisi violenter, aut etiam ridicule applicari. Si ergo Angelicus Doctor censuit non posse salvari dicta Sanctorum Patrum dicentium sacramenta, quæ sunt instrumenta separata, esse causas gratiæ, quam ponendo esse causas physicas : idem censendum est de Christi humanitate (quæ fuit organum, et instrumentum divinitati conjunctum), cum Patres non minus frequenter, et palam affirment fecisse, produxisse, causasse, et operatam esse opera miraculosa, et supernaturalia.

ia via refel-ndum Vaz-ium.

Sed age, aggrediamur secundam viam insinuatam, quæ nobis compendiosior videtur, et ad confutandum adhibitam evasionem efficacior. Etenim verba Scripturæ, Conciliorum, et Patrum accipienda sunt in vero, et proprio sensu, quem admittunt, ubi nullum sequitur inconveniens : sed eorum verba supra relata in vero, et proprio sensu accepta, esto, significent influxum moralem; nihilominus etiam significant influxum realem, et physicum; et ex eo, quod ita accipiantur, nullum sequitur inconveniens : ergo fatendum est, quod hujusmodi influxum significent : et consequenter, quod Christus ut homo influxerit in prædictos effectus, non præcise moraliter, ut Adversarii volunt, sed etiam physice, ut affirmamus. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major quoad secundam partem liquet ex supra dictis; magisque constabit ex argumentorum solutione. Quoad priorem vero partem est evidens : nam si *facere, producere, et operari* possunt vere, et proprie dici de agente morali, ut Adversarii exponunt; quanto magis vere, et proprie prædicari valent de agente physico? Cum evidenter constet, quod agens physicum magis proprie faciat, producat, et operetur, quam agens morale; et quod effectus magis proprie procedat a principio physice influente, quam ab agente morali, si proprie ab isto procedit. Scriptura autem, Concilia, et Patres sæpe, et perspicue docent Christum hominem effecisse, produxisse, et operatum esse opera miraculosa, et supernaturalia; fuisseque instrumentum, et organum divinitatis ad hos effectus; atque istos ab illo exivisse, seu procesisse. Ergo eorum sententiæ, et verba sincere, et in rigore, ac proprietate sermonis accepta significant non solum influxum moralem, sed etiam physicum. Idque evidentius liquet applicando easdem voces aliis causis physice influentibus : nemo namque negabit, quod physicam influentiam cum proprietate significent. Major autem est expressa regula D. Augustini in exponendo sacram Scripturam : sic enim docet lib. 3, de doctrina Christiana cap. 27, et lib. 11 de civit. cap. 9, et lib. 14. Confess. cap. 30, ubi ait : *Cum alius dixerit : hoc sensit Moyses, quod ego ; et alius, imo illud, quod ego : religiosus me arbitror dicere, cur non utrumque potius, si utrumque verum est? Et si quid tertium, et si quid quartum, et si quid aliud omnino verum quispiam in his verbis videt ; cur non ille omnia vidisse credatur, per quem Deus unus sacras litteras vera, et diversa visuris multorum sensibus temperavit?* Et etiam D.

D. Augustin.

D.Thom. Tho. cum aliis locis, cum expresse 1 p. quæst. 1, art. 10, ubi concludit : *Quia auctor sacræ Scripturæ Deus est; quia omnia simul suo intellectu comprehendi : non est inconveniens, ut August. dicit* 12. *Confessionum, si etiam secundum litteram sensum in una littera Scripturæ plures sint sensus.* Et idem docent communiter Theologi, et Expositores, quos refert, et sequitur N,

N. Antonius. Antonius a matre Dei prælud. 3, dub. 8. § 2. Et oppositus sentiendi modus ansam præstat hæreticis ut acceptato, vel accepto uno Scripturæ sensu, quem sibi favere putant, spernant alios Catholicos, unde convinci queant : quod absque fidei præjudicio non fiet.

Urgentior confutatio. Adde, quod cum simus in controversia circa legitimum sensum Scripturæ, Conciliorum, et Patrum in testimoniis supra relatis; ille sensus præferri debet, quem verba in significatione magis propria exprimunt, et qui dignitati tam Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quam ipsius Christi magis congruit : sed hujusmodi est, quem contineri in prædictis testimoniis affirmamus : ergo præferri debet. Probatur minor quoad singulas ejus partes : nam in primis negari nequit, quod facere, producere, et operari magis proprie significant influentiam physicam, quam concursum moralem, qui ægre, aut nullo modo nomen actionis, aut operationis meretur. Rursus ad majorem Scripturæ dignitatem pertinet, quod loquatur, et accipiatur in ea amplitudine, et proprietate : idemque proportionabiliter de Conciliis, et Patribus dicendum est. Denique ad dignitatem Christi pertinet, quod ejus humanitas sit organum et instrumentum Dei ad influendum physice in specialissima Dei opera, ut sunt miracula, et supernaturales effectus. Unde apparet, quantum nostra sententia præemineat adversæ : hæc enim procedit impropriando voces Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, limitando eorum sensus, et negando Christo rationem causæ physicæ in ordine ad talia opera. Quæ omnia et absurda reputari debent, et vitantur in nostra sententia.

Juniorum evasio. 29. Propter hæc aliqui Juniores, quibus præluxit Vasquez 1 p. disp. 132, respondent discursui nostro negando secundam minoris partem : quia relata, inquiunt, testimonia nequeunt in sensu a nobis intento sine inconvenienti explicari, et acceptari. Tum quia implicat, quod detur instrumentum physicum ad opera supernaturalia, et miraculosa. Tum quia licet id non implicaret absolute; implicatur tamen tot argumentis, et difficultatibus, ut vix expediri queant : unde non oportet rationem instrumenti physici Christi attribuere; præsertim cum id nihil, aut parum afferat dignitutis, sed communicari etiam possit brutis, et rebus inanimatis. Quam responsionem magis fulciunt ex eo, quod nec in Scriptura, nec in Patribus reperiant vocem *instrumenti physici*, cum de influxu Christi loquuntur.

Sed hæc frigida sunt, et minime doctrinalia. Atque illa inverso ordine refellentes inquirimus : : quo loco Scripturæ aut Patrum vocabulum reperiant *instrumenti moralis?* Temere itaque procedunt, dum nomen *instrumenti* in Patribus repertum impropriant trahendo ad solam rationem *moralis*, quod est additum diminuens. Nos vero illud vocabulum accipimus, ut decet in sensu proprio; et sic acceptum significat instrumentum vere, et realiter influens in effectum : quod et non aliud instrumentum physicum est. Et in hoc sensu unio hypostatica appellatur a P. N. Cyrillo *unio physica :* et auxilium vere applicans ad agendum vocatur *præmotio physica*, ut alibi observavimus. Quod vero de difficultate dicitur in explicando physicam Christi influentiam per modum instrumenti in prædicta opera, levissimum est : quia Theologus defendere debet vera, sive facilia sint, sive ardua, ut sæpius contingit. Unde (inter alia capita) doctrinam scientiæ mediæ numquam probavimus, sed nobis semper suspectam habuimus, quod ejus Auctor illam proposuit ut medium admodum facile ad concordiam inter libertatem nostram, et gratiæ efficaciam, posthabita D. Augustini sententia propter obscuritates, et difficultates, quas in illa reperit, et superare nescivit, ut videre est in Concordia Ulysiponensi fol. 189, § *Nos pro nostra tenuitate,* et 1 p. quæst. 23, art. 1, disp. 1, membro 6, impressionis Conchensis pag. 1592, § *Quocirca si meum de hac re judicium.* Et hic non obstantibus, difficultatibus, sententia D. Augustini est incomparabiliter verior, et Ecclesiæ laude probatur. Quæ autem objiciuntur nostræ assertioni, non obscure dissolvuntur, ut § sequenti constabit. Denique quod dicunt de repugnantia, sive implicatione influxus physici humanitatis Christi in supernaturales, et miraculosos effectus, aptius profecto erat

Obst tu

No

ad

ad diruendum fundamentum nostrum : evinceret namque allata a nobis testimonia non posse in eo sensu salvari, et subinde trahenda esse ad alium possibilem. Sed ipsis incumbit ostendere eam implicationem; et quandiu non ostenderint, stare oportet pro omnipotentia divina, pro majori Christi perfectione, et pro vero, et proprio eorum locorum sensu.

æclu- itur idem uga.

Et profecto non dari eam repugnantiam declarant exempla admodum probabilia tam in Philosophia, quam in Theologia. Etenim tota, aut principalis ratio repugnantiæ, quh posset occurrere in eo, quod humanitas Christi esset instrumentum physicum ad supernaturales, et miraculosos effectus, consisteret in distantia, sive improportione humanitatis ad effectus hujusmodi. Hanc autem rationem non urgere probatur tum ex generali conceptu, quod instrumentum elevatur ad id, quod de se non posset : et agit effectum principaliter intentum virtute non propria, quæ est insufficiens, sed principalis agentis. Tum etiam exemplo accidentium, quæ licet non contineant substantiam, sed sint longe inferiora; illam nihilòminus effective physice instrumentaliter attingunt, ut recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 3. Tum præterea exemplo seminis animalis, quod non est formaliter vivens; et tamen per modum instrumenti physici producit fœtum viventem. Tum insuper exemplo sacramentorum novæ legis, quæ sunt elementa corporea : et hoc non obstante attingunt physice animam spiritualem, et producunt gratiam super naturalem in virtute Dei principalis agentis, ut tradit D. Tho. num. 27 relatus, et probant communiter Thomistæ infra quæst. 62. Tum denique exemplo ignis inferni, qui licet corporens, et materialis sit; tamen vere et realiter torquet spiritus angelicos, et humanos per modum instrumenti physice divinæ justitiæ, ut ex professo ostendimus tract. 13, disp. 17, dub. 2. Sicut itaque accidens potest influere in substantiam, res inanimata in rem animatam, res corporea in spiritualem, et res naturalis in supernaturalem : sic etiam humanitas Christi potuit divinitus elevari ad influendum per modum instrumenti physici in effectus supernaturales, et miraculosos : ut ex argumentorum solutione magis constabit. Hoc vero supposito, nulla est ratio, quare testimonia supra relata non debeant accipi in sensu proprio, atque evincere quod Christus ut homo sic de facto ad prædictos effectus concurrerit.

Com- plut.

30. Nec refert, si huic fundamento opponas D. Augustin. lib. 22 de Civit. cap. 9, cum versaret hanc quæstionem, noluisse asserere, quod creatura operetur physice instrumentaliter miracula, sed id sub dubio reliquisse, ut refert D. Tho. quæst. 6, de potentiæ art. 4 Non autem se gereret prædicto modo, si testimonia a nobis allata, præsertim Scripturæ, continerent eum sensum, quem intendimus : nam hoc dato oporteret S. Doctorem ejus sententiam tenere, et circa id non ambigere. Id, inquam, non refert : quia licet D. Augustinus eo loco nostram sententiam non asserat, tamen nec illam negat; sed ab utraque parte (ut scopo, in quem collimabat, non necessaria) præscindit : quod facere potuit absque ullo Scripturæ præjudicio, ut ex se liquet. Idque magis constabit, si consulamus D Thomam loco cit. ex quo ulterius apparebit, quod manifeste in nostra fuerit sententia. *Potest dici*, inquit, *quod ad miracula facienda Angeli tripliciter operantur : uno modo precibus impetrando : qui modus et hominibus, et Angelis potest esse communis.* (Ecce modum concurrendi moraliter). *Alius modus est, secundum quod Angeli materiam disponunt sua naturali virtute ad hoc, quod miraculum fiat : sicut dicitur, quod in resurrectione colligent pulveres mortuorum.* (Et hic modus non se habet immediate ad miracula, et a D. Tho. omittitur). *Tertius modus est, quod operentur etiam aliquid coagendo.* (Qui importat subind physicum influxum). *Quem quidem modum Augustinus sub dubio reliquit in 22 de Civit sic dicens : sive enim Deus per se ipsum miro modo, sive per suos ministros etiam faciat, sive etiam per martyrum spiritus, sive per homines adhuc in corpore constitutos, sive omnia ista per Angelos, quibus invisibiliter imperat, operetur (ut quæ per matyres fieri dicuntur, eis orantibus tantum, et impetrantibus, non etiam operantibus fiant), sive aliis modis, qui nullo modo comprehendi a mortalibus possunt; tamen attestantur* (huc respiciebat S. Doctor), *hæc miracula fidei, in qua carnis in æternum resurretio prædicatur. Sed Gregorius in 2 Dialog. hanc quæstionem determinare videtur dicens, quod sancti homines etiam in carne viventes non solum orando, et impetrando, sed etiam potestative, ac per hoc cooperando miracula faciunt. Quod probat et ratione,*

Objectio.

Eliditur.

D.Thom.

et exemplis, etc. Et hanc partem amplectitur D. Tho. Quamvis itaque D. August. : illam determinate eo loco non docuerit, nihilominus aperte supponit esse possibilem, et eidem satis favet aliis locis, quæ refert Suarez disp. cit. sect. 3.

§ III.

Refertur opinio contraria, et aliqua motiva illius diluuntur.

Duran-dus. Vazquez. Ragusa. Becanus. Hurtado. Aversa. Castillo. D. Bonav. Scotus.

31. Oppositam nobis sententiam tuentur Durandus in 3, dist. 14, quæst. 5, art. 2. Vasquez in præsenti disp. 51, cap. 5 et 1 p. disp. 176, cap. 3. Ragusa disp. 36, § 6, et disp. 106, § 3. Beccanus cap. 10, quæst. 9. Gaspar Hurtado disp. 8, difficult. 1. Aversa quæst. 13, sect. 3, Castillo disp. 16, quæst. 2, et alii, qui communiter pro eadem referunt D. Bonavent. Altisiodorensem, Alexandrum, Scotum, Ocamum, et alios, quatenus negant Sacramenta nostra esse instrumenta physica ad causandam gratiam. Quod ex

Cano. Primum argu-mentum. Concil. Trident.

Thomistis docuit Cano in relect. de sacram. part. 4, 1, post concl. 6. Pro qua sententia arguitur primo ab auctoritate Concilii Trid. sess 6 de justificat. cap. 7, ubi recensens nostræ justificationis causas inquit : *Hujus justificationis causæ sunt, finalis quidem gloria Dei, et Christi, ac vita æterna : efficiens vero misericors Deus, qui gratuito abluit, et sanctificat, etc., meritoria autem dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, etc., instrumentalis sacramentum Baptismi, etc. Demum unica formalis causa justitiæ Dei*, etc. Ubi Concilium minime attribuit Christo, quod sit causa instrumentalis physica nostræ justificationis, sed præcise quod sit causa meritoria. Aliter autem omnino se gereret, si Christus fuisset causa instrumentalis physica nostræ justitiæ ; siquidem ab oppositio inferretur diminute processisse. Sensit ergo Concilium, quod Christus non exercuerit munus prædictæ causæ, sed præcise instrumenti moralis.

Confir-matio 1. D. Da-mascen.

Confirmatur primo ex D. Damasceno in lib. 3, *Quomodo ad imaginem Dei* circa finem, ubi agens de operationibus Christi ait : *Si quando divinitas tactu carni sanabat infirmum, alia erat propria actio divinitatis, altera humanitatis : et finis humanæ actionis in manus extensione, et tactu positus erat, divinæ autem naturæ in excitatione puellæ*. In quibus verbis satis aperte significat finem actionis humanæ positum esse in extensione, et contactu, et ad suscitationem mortuorum se non extendere. Si autem humanitas Christi fuisset instrumentum cooperans ad miraculum resurrectionis ; humanitatis actio non sisteret in contactu, sed progrederetur ad principalem effectum. Sensit ergo Damascenus Christum ut hominem non effecisse physice miracula ; sed hæc in ipsum ut Deum tanquam in unicam causam effectivam revocanda esse. Et eodem fere modo, ac Damascenus, loquuntur D. Athanas. serm. 4 contra Arianos, S. Leo Magnus epist. 10, cap. 4. Sophronius in epist. quæ refertur in sexta Synodo act. 11, et alii Patres.

D. A na D. I Sop ni

Confirmatur secundo ab autoritate, licet negativa, in hac tamen causa efficaci ; nam cum Christum ut hominem fuisse instrumentum physicum Dei in ordine ad supernaturalia, et miraculosa opera dependeat ex libera ipsius voluntate ; non debet affirmari absque sufficienti Scripturæ, vel Patrum auctoritate : hæc autem non occurrit : ergo temere, et sine fundamento illud affirmamus. Probatur minor : tum quia testimonia a nobis allata § præced. solum significant communem conceptum faciendi, aut causandi : hic autem conceptus non restringitur præcise ad causam physice efficientem, sed salvatur etiam in efficienti moraliter : atque ideo sine fundamento trahimus relata testimonia ad influentiam physicam per modum instrutrumenti. Tum etiam quia causa principalis moralis est magis proprie causa, quam instrumentum physicum : ergo dato, quod prædicta testimonia debent significare, et accipi cum omni proprietate ; non sequitur, quod determinent causam instrumentalem physicam, sed magis quod significent causam efficientem moralem. Tum denique quia hac ratione verificatur Chris; tum cum omni proprietate nos redemisse-licet ad effectum redemptionis solum concurrerit per modum causæ moralis meritoriæ, et satisfactoriæ.

Co mati

32. Respondetur argumento, retorquendo illud in Vasquez, qui ipsum opponit, nam Concilium eo loco non dicit Christum esse causam instrumentalem moralem justificationis : et tamen ipse, et cum eo sentientes prædictam causalitatem ei attribuunt ; quin propterea concedant Concilium diminute processisse in recensendo justificationis causas. Nec possunt

Sati arg men

possunt dicere causalitatem moralem instrumentariam comprehendi a Concilio sub causalitate meritoria, quam Christo defert : quoniam in eorum principiis prædictæ causalitates sunt valde diversæ. Unde Sanctorum reliquias dicunt esse instrumenta moralia ad miracula, quæ earum contactu fiunt : et tamen non sunt causa meritoria. Et de Christo concedunt, quod potuerit mereri creationem, vel annihilationem alicujus rei : quem tamen negant potuisse ad eos effectus concurrere per modum instrumenti moralis, ut supra vidimus num. 21. Denique Christus ut meritorie influens concurrit ut agens principale moraliter in justificationem nostram, et in opera miraculosa, ut ostendimus dub. præced. num. 18, atque ideo ut meritorie influens non potuit habere rationem instrumenti moralis. Objecta igitur difficultas ab eisdem dilui debet. Et pro illis, et nobis respondemus Concilium dinumerasse causas, quas fides docet in justificatione intervenire : quales non sunt istæ, de quibus agimus, et quas Theologi hinc inde probabiliter negant, aut sustinent.

olvitur confir-atio 1.

Ad primam confirmationem respondetur diluendam etiam fore ab Adversariis : ipsi namque affirmant humanitatem Christi attigisse per modum instrumenti moralis effectus miraculosos : unde obligantur dicere humanitatis actionem, sive moralem ejus influxum non sistere in extensione, aut tactu, sed extendere se usque ad principalem effectum : atque ideo debent Damascenum, quem objiciunt, interpretari. Pervia vero, et facilis explicatu est ejus sententia : nam docet, quod actio humanitatis, quatenus ab illa per modum causæ principalis procedit, sistit in effectu naturali, quod propria virtute potest. Sed non negat, quod humanitas per modum instrumenti participet actionem principalis agentis Dei, et quod per eam effectum principalem attingat. Hæc enim duo sunt inter se compossibilia, et supponebantur a Damasceno, cum loco allegato num. 26 affirmet : *Verbi divinitas per carnem vim suam exerebat : divinitatis enim organum caro extitit.* Et eodem modo loquuntur, et explicandi sunt alii Patres ; cum nostram sententiam doceat, ut vidimus loco cit.

iluitur cunda.

Ad secundum negamus minorem, cujus falsitas constat ex dictis § præced. Et ne in singulis ejus probationibus diluendis immoremur, sed omnes simul demetamus ; respondemus permittendo causalitatem præcise moralem instrumentalem dici proprie causalitatem, aut influxum (quod esse falsum ostendimus num. 27). Nihilominus negari nequit, quod influxus physicus instrumentalis sit verum efficere, et operari proprie dictum, ut liquet in naturalibus instrumentis. Unde cum verba Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ supra expendimus, sint indefinita, et debeant cum amplitudine exponi, complectendo omnes sensus proprios, præsertim qui majorem Christo deferunt perfectionem ; recta ratio dictat, quod sic accipiantur, et quod sic accepta significent Christum ut hominem habuisse physicum influxum in opera supernaturalia, et miraculosa. Et contrarius procedendi modus nec fundamentum ad eam exclusionem habet, nec satis salvat proprietatem litteræ, nec multum consulit majori Christi dignitati, ac perfectioni.

Secundum argumentum.

33. Arguitur secundo : nam si humanitas Christi influxisset physice in opera miraculosa, et supernaturalia ; hæc habuissent veram dependentiam ab humanitate Christi : consequens est falsum : ergo et antecedens. Probatur minor : quia illud, quod ex se, et ab intrinseco non dependet ab alio, nequit ab eo vere dependere etiam de potentia absoluta : sed opera supernaturalia, et miraculosa ex se, et ab intrinseco non dependent ab humanitate Christi : alias hæc esset naturale instrumentum, et naturaliter requisitum ad eorum productionem ; quod est falsum ; ergo opera supernaturalia, et miraculosa non habuerunt veram dependentiam ab humanitate Christi. Major hujus secundi syllogismi, in qua poterat esse difficultas, ostenditur : tum ratione : quia unum dependere ab alio, est illo indigere, et sine illius concursu fieri non posse : sed repugnat quod illud, quod ex se, et ab intrinseco ab alio non dependet, eo indigeat ; siquidem prædicta independentia talem indigentiam excludit : quo discursu N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, quæst. 3 probant implicare, quod idem numero effectus producatur a duabus causis totalibus ejusdem ordinis : ergo quod ex se, et ab intrinseco non dependet ab alio, nequit ab eo dependere etiam de potentia absoluta. Tum etiam exemplis : nam quia anima rationalis ex se, et ab intrinseco non dependet a materia ; per nullam potentiam potest fieri dependens ab illa : et idem contingit in materia prima, quæ quia de se non

N. Complut.

dependet a subjecto, nullo modo valet ab eo dependere.

Confirmatio. Confirmatur : quia inter instrumentum physice influens, et ejus effectum debet dari ordo realis : sed inter humanitatem Christi, et gratiam v. g. in aliis productam nequit dari realis ordo : ergo humanitas Christi non fuit instrumentum physice influens in gratiam : idemque in ordine ad alios effectus dicendum est, ut eadem ratio convincit. Et major videtur manifesta : nam ideo effectus respicit causam principalem ordine reali, quia realiter exit ab illa : sed etiam realiter exit ab instrumento physice influente in ipsum : ergo inter instrumentum physice influens, et ejus effectum datur realis ordo. Minorem late persuadet Vasquez ex eo, quod extrema de se non relata nequeunt de novo correferri absque intrinseca sui mutatione, ut constat ex fuse a nobis disp. 4, dub. 1, § 2; humanitas autem Christi, et gratia sunt extrema de se non relata : et aliunde nec in humanitate Christi, nec in gratia intervenit aliqua mutatio; cum gratia producitur : ergo inter humanitatem Christi, et gratiam in aliis productam non datur realis ordo. Minor hujus secundi syllogismi quantum ad primam partem suadetur : nam si humanitas mutaretur deberet esse ratione alicujus elevationis intrinsece receptæ : quæ plane repugnat : si enim est virtus sufficiens constituet humanitatem causam principalem : si vero est inadæquata relinquet eam cum eadem impotentia, et improportione : ergo humanitas in productione gratiæ non immutatur. Secunda vero ejusdem minoris pars ostenditur : nam eadem gratia, quam dicimus effici media Christi humanitate, prorsus invariata potest a solo Deo produci : ergo cum producitur, ut affirmamus per humanitatem, nullam subdit mutationem.

Occurritur argumento. Ad argumentum respondetur negando minorem. Et ad ejus probationem neganda est major, quæ prout jacet, et in ea universalitate manifeste falsificatur, tum in humanitate Christi, quæ de se, et ab intrinseco non dependet a Verbo : posset enim per subsistentiam sibi propriam sufficienter terminari : et tamen de facto a Verbo suppositante dependet. Tum in effectibus, de quibus agimus : non enim ex se, et ab intrinseco dependent a meritis Christi, nec ab ejus humanitate sicut ab instrumento morali : et nihilominus fiunt dependenter ab illis in prædictis generibus, ut Vasquez ipse concedit : in quem proinde objecta difficultas retorquenda est. Quæ a nobis facile dissolvetur observando omnia principia, a quibus effectus per se dependet, contineri eminenter in Deo, qui effectum sua virtute attingere valet. Sed hac virtute dupliciter utitur : uno modo solitarie, et sine consortio instrumenti : altero illam communicando instrumento, et influendo per ipsum. Unde licet gratia ex se, et ab intrinseco non dependeat a Christi humanitate secundum se accepta; potest tamen ab ea dependere, ut est instrumentum virtutis Dei, et illam applicat, ejusque influxum usque ad effectum defert : ubi tota dependentia est a divina virtute, sive in se, sive in instrumento participata : a qua dependentia nullus effectus potest absolvi. Quo supposito, ad primam probationem respondetur, quod sicut gratia non dependet ab humanitate Christi secundum se, sic etiam non indiget humanitate Christi secundum se. Cæterum sicut dependet a virtute divina, quæ dupliciter influere valet, scilicet vel solitarie, vel per instrumentum; sic eget eadem virtute, sive hoc, aut illo modo influat; et in eodem sensu indiget humanitate Christi, ut est instrumentum talis virtutis. Id vero, quod in hac probatione dicitur de causis totalibus ejusdem ordinis, non est ad rem : quia tales causæ sunt simpliciter plures, et nullam habent subordinationem : quocirca si una est sufficiens, altera nullo modo est necessaria. Instrumentum autem divinæ virtutis influit ut subordinatum Deo, et deferens ejus influxum : unde unum quasi principium cum eo constituit. Quare sicut gratia dependet a Deo, ejusque influxu eget absolute : sic etiam dependet ab instrumento Dei ex suppositione, quod Deus velit non aliter, quam per instrumentum influere. Minus urget secunda probatio : nam materia prima, et anima rationalis habent essentialem a subjecto independentiam; cum illa sit subjectum primum, et ita forma per se subsistens : unde per nullam potentiam fieri queunt a subjecto dependentes. Gratia vero, et alii effectus dependent ab influxu Dei, qui agit vel se solo, vel cum instrumento : et idcirco possunt dependere ab instrumento Dei, non quidem materialiter, et secundum se accepto; sed ex suppositione, quod Dei instrumentum sit.

Dirui confi mati

Ex quibus ad confirmationem respondetur

tur negando majorem, Cujus probationem diluere tenetur ipse Vasquez eam opponens : nam concedit humanitatem Christi fuisse instrumentum morale, et vere ita influxisse in gratiam. Prædicta namque extrema ex se non correferuntur; et tamen correferri debent, si semel comparantur per modum causæ, et effectus. Vel ergo adest sufficiens mutatio ad fundandum realem inter ea relationem, vel non? Si dicat hoc ultimum : non poterunt corriferri, atque ideo non comparabuntur per modum causæ, et effectus : et subinde destruet id ipsum, quod docet, et supponit. Si vero eligat primum : jam aderit mutatio ad fundandum relationem, sufficiens : quod fieri non posse objicit. Stat ergo in eadem causa, et debet occurrere difficultati tam prolixe a se compositæ. Ad quam respondemus negando utramque minoris partem : nam humanitas, cum assumitur ad officium instrumenti, immutatur tum per aliquid elevans, et habens rationem virtutis (sive sit permanens, sive transiens, et sive sit qualitas, sive motio : quæ est difficultas alia, de qua in sequentibus) tum etiam per ipsam applicationem, quia movetur ab agente principali, sicut in instrumentis naturæ, et artis videmus. Ex parte etiam gratiæ productæ mutatio datur ad fundandam relationem sufficiens: non quia alterius rationis sit, quam si a Deo solo produceretur : in quo eventu ad solum Deum relationem diceret : sed quia realiter transit de non esse ad esse dependenter ab humanitate sicut ab instrumento, quo mediante Deus influit in ipsam. Sicut licet homo possit a solo Deo produci independenter ab alia causa; nihilominus ubi ab alio homine gignitur, ad hunc realiter correfertur. Et licet contra hanc doctrinam, quæ vera, et communis est, possint aliquæ replicæ opponi, in eis diluendis nolumus immorari : quia facilem solutionem habent ex dictis loco in hac comfirmatione relato, et illas solvit Godoi disp. cit. a num. 172.

tium gu- ntum.

34. Arguitur tertio : quia humanitas Christi nullo modo potuit assumi ad rationem instrumenti physici in ordine ad effectus, de quibus agimus : ergo non influxit in eos physice. Antecedens probat latissime Vasquez ; nam quatuor modis potest concipi ista assumptio : *primo* in ordine ad quoscumque effectus pro solo assumentis arbitrio : et hoc dici non potest : quia quod instrumentum sit physicum non dependet ex sola voluntate, sed debet supponere in ipso instrumento coaptationem aliquam : et hoc motivo probat D. Tho. 1 p. quæst. 45 art. 5, creaturam, non posse esse instrumentum ad creationem. *Secundo* ratione alicujus potentiæ obedientialis, seu insitæ, immediate operativæ : et hoc dici non valet : quia talis potintia in ordine ad opera supernaturalia, et miraculosa est fictitia, ut late probat ipse Vasquez 1 p. disp. 176. *Tertio* ratione assistentiæ divinæ virtutis, ex cujus præsentia humanitas ipsa redderetur virtuosior : et nec hoc dici potest : quoniam hujusmodi assistentia nihil in humanitate formaliter ponit; sed eam relinquit cum impotintia, et insufficientia, quam se habet. *Quarto* denique ratione alicujus elevationis, aut virtutis in humanitate intrinsece receptæ : et istud etiam est falsum : nam hujusmodi virtus nequit recipi in humanitate, tum quia deberet esse spiritualis, et supernaturalis, atque ideo incapax existendi in subjecto naturali, et corporeo : tum ob alias implicationes, quas Auctor ille contendit assignare disp. citata.

Confirmatur : quia de ratione instrumenti physici est habere virtutem, et actionem præviam, quibus attingat passum principalis agentis, ut sumitur ex D. Thom. loco cit. ex 1 p. et cum communi discipulorum sententia docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 2; sed humanitas Christi non potuit habere hujusmodi virtutem et actionem præviam in ordine ad effectus, de quibus agimus : ergo non fuit instrumentum physicum ad eorum productionem. Probatur minor : tum quia passum principalis agentis erat spirituale, ut patet in animarum justificatione, circa quod non potuerunt præcise operari virtus, et actio humanitatis corporeæ. Tum quia tale passum sæpe distabat, ut cum Christus sanavit servum Centurionis, Matth. 8, et cum animam Lazari existentem in Lymbo revocavit ad suum corpus, Joan. 11. Confirmatio.

Respondetur ad argumentum negando antecedens. Cujus probatio tangit difficultatem in sequentibus discutiendam. Modo autem diluitur eligendo quartam, et ultimam ejus partem : in qua nullam occurrere contradictionem liquet exemplis satis communibus : nam ignis inferni vere, et realiter, et non solum moraliter torquet malos, angelicos et humanos, illos subordinando, et alligando per modum instrumenti divinæ Solutio argumenti.

virtutis, ut est jam fere communis, et certa Theologorum assertio. Qualiter enim ignis in ordine ad spiritus queat influere præcise moraliter; si vere (ut est certum) influit; inintelligibile est. Occurrit autem ibi eadem difficultas, cum ignis ille sit corporeus, et passum spirituale. Sed eam superD.Thom. rare sæpius docet D. Thom. ut quæst. de Anima art. 21, in corp: *Ignis ille, in quantum virtute divina detinet animam alligatam, agit in animam ut instrumemtum divinæ justitiæ.* Et quæst. 26 de Verit. art. 1: *Ignis ille corporeus agens ut instrumentum divinæ justitiæ, facit aliquid supra virtutem naturæ, scilicet animam detinere.* Et in resp. ad 1: *Ignis in quantum agit in animam ut instrumentum divinæ justitiæ, est anima præstantior.* Et loco cit. ex quæst. de Anima in resp. ad 8: *Dicendum, quod instrumentum non agit virtute principalis agentis? et ideo cum ignis agat in animam ut instrumentum divinæ justitiæ, non est attendenda dignitas ignis, sed divinæ virtutis.* Sacramenta etiam nostra sunt res corporeæ, et naturales; et nihilominus elevantur per aliquid intrinsece in eis receptum ad attingendum passum spirituale, et producendum supernaturalem effectum, ut D.Thom. nos docet D. Thom infra quæst. 62, art. 4 in corp. ubi ait: *Ponendo, quod Sacramentum est instrumentalis causa gratiæ, nec esse est simul ponere, quod in Sacramento sit quædam virtus instrumentalis ad inducendum Sacramentalem effectum.* Et in resp. ad 1 addit: *Dicendum, quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis, et completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem spiritualem effectum inducendum.* Denique in naturalibus semen est formaliter quid inanime; et tamen recipit elevationem virtualiter vitalem ad producendum fœtum formaliter vivum. Et etiam, quæ per modum instrumenti assumuntur ab artificibus, mere naturalia sunt; et tamen recipiunt motionem artificiosam, quæ supra naturam evehitur, et per quam effectus proprius rationis, et artis attingunt. Quid ergo aut implicatiorum, aut portentosum apprehenditur in eo, quod Christi humanitas similem virtutem acceperit ad attingendum passum spirituale, et supernaturales effectus? Quod hic in communi dixisse sufficiat: difficultas enim, quæ communis est, operosius tractabitur in sequentibus. Videatur Joan. a S. Thom. in resp. ad 5, ubi concludit: *Videatur, obsecro, quam facile solvatur ratio illius Auctoris,* Vasquez, *quam ipse summopere magnificat, utpote cui sua maxime placebant, præsertim quando communi sententiæ Thomistarum se opponebat.*

Ad confirmationem concedimus major Resrem: nam cum instrumentum assumatur ut agens insufficiens, et improportionatum; debet habere aliquam virtutem, quæ elevetur, licet insufficientem, et improportionatam. Si autem assumitur ut habens virtutem, non debet illa virtus, instrumenti propria, esse otiosa, quando instrumentum ab agente principali movetur, sed coagere licet improportionate, et sufficienter. Quod est habere prævie virtutem, et actionem, ut loquuntur Thomistæ. Negamus tamen minorem: quia in humanitate Christi facile assignantur virtus, et actio prævia ex se insufficientes, et improportionatæ, ut facile consideranti constabit. Ad probationem autem in contrarium respondetur cum N. Complut. loco cit. num. 17, in resp. ad 1 conf. non requiri in instrumentis divinæ virtutis, quod actio prævia attingat immediate, et formaliter passum, et effectum principalis agentis; sed sufficere, quoad ad illa usque mediate, et virtualiter extendatur: quatenus per virtutem, et actionem prævias, et sibi proprias determinant virtutem, et actionem principalis, et proprias agentis præcipui, ad quarum participationem elevantur. Nam eo ipso, quod Deus velit per instrumentum influere; ejus virtus, et actio prout ad extra modificantur, et limitantur juxta conditionem instrumenti. Et hinc provenit, quod nulla creatura valeat esse instrumentum ad creandum: nam cum actio Dei principalis agentis modificatur aliquomodo per actionem prævium, evadit necessario limitata: et subinde nequit attingere ens in quantum ens, quod est terminus proprius creationis. Probationes autem minoris solum evincunt illudmet, quod concedimus, nempe humanitatem Christi per actionem prævium, et sibi propriam non potuisse attingere immediate, et formaliter ea subjecta, et eos effectus: sed non persuadent, quod nequeat prædicta attingere mediate, et virtualiter modo descripto. Potestque responsio magis firmari, et explicari exemplis proxime allatis ignis inferni, et sacramentorum,

torum, ut facile consideranti constabit

uartum rgu- entum. 35. Arguitur quarto : quia ad plura miracula concurrit humanitas Christi, quæ non potuit efficere ut instrumentum physicum : ergo in prædicta solum influxit per modum instrumenti moralis : ergo idem de omnibus aliis dicendum est Hæc secunda consequentia probatur : quia testimonia Scripturæ, Conciliorum, et Patrum, quæ § præced. expendimus, communia sunt, et uniformiter loquuntur de Christo in miracula influente : ergo si absque illorum testimoniorum præjudicio conceditur Christum fecisse aliqua miracula per modum instrumenti duntaxat moralis; idem de aliis miraculis dicendum erit; quin opus sit difficultatem satis gravem, et non necessariam addere. Prima vero consequentia legitime colligitur ex antecedenti : quia non est medium inter instrumentum physicum, et instrumentum morale. Antecedens autem suadetur *primo :* quia Christi humanitas concurrit ad aliquos effectus, qui facti sunt per creationem, v. g. ad formationem columbæ, quæ in baptismo super ipsum apparuit : nam si vera columba fuit, non potuit subito aliter, quam per creationem produci : respectu autem creationis non potest dari instrumentum physicum, ut asserimus communiter Thomistæ cum S. Doctore 1 p. quæst. 45, art. 5. Probatur *secundo*, quia aliqua miracula facta sunt per solam suspensionem divini concursus, ut patet in obscuritate solis tempore passionis Christi, quæ facta est per substractionem lucis : in ordine autem ad talem suspensionem nequit dari instrumentum physicum : unde D. Tho. in præs. art. 2, probat Christi humanitatem non fuisse instrumentum ad annihilationem. Probatur *tertio :* quia aliqua miracula facta sunt absque ulla impressione, aut productione alicujus effectus physici, ut patet,

rc. 1. icæ 4. cum Christus Marci 1, et Lucæ 4, dixit dæmoni hominem obsidenti : *Obmutesce, et exi ab homine* : nec enim apparet, quid potuerit imprimere vel ad silentium, quod est negatio quædam, vel ad expulsionem a corpore : ubi autem nihil physicum producitur, impossibilis est influxus physicus instrumenti. Et eadem probatio urget in miraculo deambulationis Christi super aquas. Matth. 14, quod uno ex tribus modis explicari potest. Nam vel tunc concessa est corpori Christi dos agilitatis : et si hoc dicitur, jam Christus habuit virtutem sufficientem ad talem effectum : et sic opus non habuit alio influxa physico instrumentali. Vel corpus grave Christi sustentabatur a Deo super aquas, ne suo pondere eas premeret : sicut Abacuc ductus est ab Angelo in Babylonem pendens ex uno capillo. Hæc autem detentio ponderis non aliter congruentius fieri potuit, quam per suspensionem divini concursus, ne corpus gravitaret : ad quam suspensionem nullus requiritur, aut dari valet physicus instrumenti influxus. Vel denique fieri potuit per aliquem impulsum comprimentem aquas, ne diffluerent, et absorberent corpus : et hoc fieri non potuit propter naturalem aquæ conditionem. Unde sistendum est in suspensione divini concursus ne corpus Christi actu gravitaret, et deorsum tenderet : ad quod nullum instrumentum concurrit. Probatur *quarto :* quia plura miracula facta sunt a Christo per imperium, ut constat Matth. 18, Marc. 1, Luc. 3, et alibi : imperium autem non est influxus physicus, sed moralis. Hæc et alia usque ad nauseam Vasquez locis supra relatis.

Prima solutio. Vega. Cajetan.

Huic argumento posset satis probabiliter responderi cum Vega ubi supra, et Cajetano 22, quæst. 178, art. 1, admittendo antecedens : nam si aliqua fuerunt miracula, quæ non potuerunt terminare influxum physicum instrumenti, ut arguens probare nititur, nullum est inconveniens concedere, quod Christi humanitas non fuerit instrumentum physicum ad operandum talia miracula. Sed eo antecedenti permisso, perperam infertur utraque consequentia. Prima quidem : nam dato, quod non influxerit physice, solum infertur, quod influxerit præcise moraliter : cæterum influxus moralis Christi aut merito, aut impetratione non constituit ipsum in ratione instrumenti, sed in ratione causæ principalis moralis, ut supra statuimus num. 18, habuit enim virtutem moraliter sufficientem, et superabundantem ad tales effectus. Et inefficacia prædictæ consequentiæ demonstratur evidenter contra Vasquez, qui nobis opponit exemplum creationis : ipse enim non concedit Christum fuisse instrumentum physicum respectu creationis; et nihilominus non propterea asserit, quod fuerit respectu illius instrumentum morale : generaliter namque negat rationem instrumenti in ordine ad opus creationis, ut num. 21 vidimus. Nec melior est secunda consequentia, ut evertendo ejus probationem constat : nam cum verba

Scripturæ, Conciliorum, et Patrum sint indefinita, et debeant accipi in omni sensu proprio, et rigoroso ubi nec occurrit impossibilitas, nec sequitur in conveniens; minime colligitur, quod si humanitas Christi non influxit instrumentaliter physice in aliqua miracula, quibus repugnat terminare prædictum influxum; pariter non influxerit prædicto modo in alio miracula, quibus terminare eum influxum minime repugnat: sed potius sequitur oppositum, ut ex se liquet. Peccat itaque totum argumentum, dum a puris particularibus procedit ad conclusionem universalem, et a non distributo ad distributum. Quod satis erat dicere, ne in ejus solutione amplius immoraremur.

Melior responsio.

36. Sed absolute respondemus negando antecedens: quia longe verius censemus Christum fuisse instrumentum physicum pro omnibus miraculis, ad quæ re ipsa concurrit: et oppositum non evincunt tot inductæ probationes. Ad *primam* enim respondetur columbam illam non fuisse creatam ex nihilo, sed formatam ex præjacente materia, ut D. August. in lib. de agone Christian. cap. 22 (quem allegat D.Thom. D. Thom. infra quæst. 39, art. 7), satis significat his verbis: *Non erat difficile Deo verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare; sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ sine virili semine fabricare; cum creatura corporea, et in visceribus fœminæ ad formandum hominem, et in ipso mundo ad formandum columbam imperio Domini, voluntatique serviret.* Et similiter respondetur ad *secundam*, quod obscuritas illa solis tempore mortis Christi non contingit per suspensionem divini concursus, aut per carentiam illuminationis ex parte solis; sed per interpositionem lunæ, ut aperte D. Dionys. tradit D. Dionys. (qui eclypsim vidit, et observavit) in epist. ad Polycarp. his verbis: *Inopinabiliter soli lunam incidentem videbamus.* Et hanc sententiam sequitur D. Thom. infra quæst. 44, art. 2 ad 2, ubi etiam refert, licet non probet, sententiam Origenis hom. 35 in Matth. qui Origenes. dixit obscuritatem illam contigisse per mirabilem interpositionem nubium, quæ multæ, et tenebrosissimæ concurrerunt super Hierusalem, et terram Judeæ. Quod D. Hieronym. vero dicit D. Hieronym. in cap. 27 Matth.: *Videtur luminare majus retraxisse radios, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blasphemantes sua luce fruerentur:* in quibus significat miraculum illud contigisse per carentiam, aut suspensionem illuminationis: non sic accipiendum est, sed ut exponit D. Tho. loco cit. ubi ait: *Sol dicitur retraxisse radios, in quantum divina virtute factum est, ut solis radii ad terram non pervenirent*, ob interpositionem videlicet Lunæ. Unde liquet, quod in utroque miraculo et columbæ, et obscuritatis solis fuerit aliquid positivum, ad quod potuit Christus effective physice concurrere.

Ad *tertiam* probationem respondetur silentium illud (quod videtur negatio) impositum fuisse dæmoni, ne loqueretur per os obsessi, quem vexabat, quod facile fieri potuit apponendo in hujus lingua aliquam physicam indispositionem, qualem habent muti: et ad id positivum miraculose factum concurrit Christus. Quod vero dicitur de expulsione, facilius adhuc dissolvitur: quia sicut ignis inferni imprimit dæmonibus aliquid reale, quo alligantur ad determinata loca, ut fuse exposuimus tract 13, disp. 17, dub. 2; sic Christus potuit quid simile dæmoni illi imprimere, quo alligaretur ad alium locum, et obsessum relinqueret: et hoc impressum potest non immerito vocari impulsus, per analogiam ad illum, quo corporalia projicimus Nec plus difficultatis habet aliud exemplum deambulationis Christi super aquas, quod tantis modis versavit Vasquez: nam quolibet ex illis factum fuerit, occurrit aliquid positivum, in quod Christus potuerit physice influere, ut consideranti constabit. Sed præferimus primum ut faciliorem, et ut magis corruat instantia Adversarii: potuit enim tunc corpus Christi habere dotem agilitatis per modum transeuntis, sicut claritatem in transfiguratione habuit: et subinde Christi anima potuit per modum instrumenti physici concurrere ad productionem illius dotis in proprio corpore. Ad *quartam* respondemus nihil valere: quia sicut Deus operatur per imperium, et tamen influit physice: sic etiam Christus ut homo potuit per virtutem divinam simul agere imperio, et influxu physico: proprium enim est instrumentorum prædictæ virtutis, quod deferant executive divinum imperium, et illud physice applicent ut supra num. 25 vidimus ex D. Tho. Idque præcipue verificandum est in imperio Christi erga res inanimatas, ut cum imperavit ventis.

§ IV.

§ IV.

Reliqua ejusdem opinionis argumenta dissolvuntur.

uintum argu- entum. 37. Arguitur quinto : nam ad hoc, quod Christus ut homo posset per modum instrumenti physici efficere opera supernaturalia, et miraculosa deberet contingere physice eorum subjecta : sed non semper illa contingebat, nec contingere potuit : ergo non omnia opera supernaturalia, et miraculosa attigit per modum physici instrumenti. Major est certa in vera Philosophia : nam agens, et passum debent esse simul, ut docet Aristot. lib. 7, Physic. cap. 2, qui explicans, quid importet esse simul, ait : *Simul autem dico, quia nihil, inter ipsa est. Hoc autem commune est in omni, quod movetur, et quod movet.* Quod exponit D. Thom. ibidem, et magis ex professo tradit 1 p. quæst. 8, art. 1, inde probans præsentiam Dei in omnibus rebus, quia in omnibus operatur. Et id ipsum tradunt communiter Theologi, et Philosophi, quos referunt, et sequuntur N. Complut. abbrev. in Physic disp. 26, quæst. 2. Minor etiam constat in miraculis, quæ aliquando fecit Christus absens, et loco distans, ut cum suscitavit puerum Centurionis, Matth. 8, et animam Lazari revocavit ab inferis, Joan. 11. Cum enim contactus physicus importet necessario indistantiam localem, ut proxime vidimus ex Philosopho ; impossibile est, quod se physice tangant, quæ loco distant.

Nec satisfacit, qui respondeat contactum agentis, sive indistantiam agentis ad passum requiri connaturaliter ad actionem physicam, non autem essentialiter : quia prædictus contactus, sive indistantia non est ratio agendi, sed mera conditio, quæ divinitus suppleri, aut excludi valet. Unde cum Christus fuerit instrumentum divinæ virtutis ; potuit concurrere non solum ad effectus miraculosos, et supernaturales, sed etiam modo supernaturali, agendo videlicet in passum distans, attingendoque illud contactu non formali, sed virtuali, sive ex parte effectus, quem in eo produxit. Sicut declarari potest exemplo ignis inferni, qui torquet dæmones apud nos existentes, licet loco distent, agitque en eos instrumentaliter physice, ut tradidimus loco supra cit. ex tract. 13. Hæc, inquam, responsio non satisfacit, sed potest impugnari *primo :* quia ex eo, quod indistantia, præsentia, sive contactus agentis ad passum solum sit conditio ad agendum, non recte infertur, quod divinitus excludi, aut suppleri valeat. Nam existentia solum est conditio ad agendum, ut tradunt N. Complut. abbrev. in lib. de generat. disp 15, quæst. 6, et tamen repugnat, quod absque existentia agens possit attingere passum. Unio enim inter materiam, et formam solum est conditio, ut suas causalitates exerceant : et nihilominus impossibile est materiam recipere, et formam informare sine un one. Denique apprehensio objecti solum est conditio ad ejus amorem, ut docent idem Complut. in Physic. disp. 14, quæst. 3, quo non obstante implicat objectum amari, quin prius cadat sub apprehensione. Impugnatur *secundo :* quia prædicta responsio, si quid valet, evertit discursum D. Thom. loco cit. ex 1 p. qui probat præsentiam Dei in omnibus rebus; eo quod in omnibus rebus, eo quod in omnibus agat communicando illis esse, et agens debet contingere passum : dicitur namque talem contactum, sive indistantiam esse meram conditionem, quam Deus observare non debeat, ideo nec existere, ubi agit.

N. Complut.

38. Respondetur sustinendo datam responsionem, quæ optima est : quia licet indistantia agentis a passo sit conditio requisita connaturaliter ad agendum : unde ubi actio connaturaliter fit, semper debeat dari prædictus contactus ; quod præcise intendunt Aristot. et alii Philosophi : nihilominus prædicta conditio non exciditur essentialiter, ubi actio non fit connaturaliter, sed miraculose, et supra facultatem naturæ Nullum quippe urgens fundamentum occurrit, quod hujusmodi essentialem dependentiam, aut connexionem evincat. Et oppositum suadent exempla tum ignis inferni agentis in dæmones distantes, tum sacramentorum producentium gratiam in subjecto, quod physice non tangunt, tum denique specierum sensibilium, quæ in Empireo, producuntur ab objectis in sensibus beatorum, licet distent ; et ibi non sit medium, per quod virtus, et causalitas objectorum diffundatur, ut explicuimus tract. 9, disp. 5, dub. 3, num. 59. Hac itaque ratione Christus potuit operari miracula in passis loco distantibus, et modo in cœlo existens causet gratiam in nobis. Ad quod non requiritur, quod virtus instrumentalis in Christo manens producat aliquam aliam in medio, et hæc aliam, et

Defenditur.

aliam usque ad passum, ad instar solis, qui hoc modo usque ad terram lucem suam derivat, et minus philosophice explicat Lumbier ubi supra num. 1632, hac ratione declarans illud Evangel. *Virtus de illo exibat et sanabat omnes.* Hæc enim est absurda imaginatio, quæ consequenter apprehendere debet virtutem quandam spiritualem diffusam per omnes cœlos, et elementa usque ad nos, et derivatam a Christo. Sed sufficit, et requiritur, quod virtus in instrumento existens suum effectum ponat in passo distanti, quatenus subordinatur Deo principali agenti, quod a nullo passo distat. Sicut enim corpus nequit naturaliter agere in spiritum, ad quod tamen divinitus elevatur : sic etiam nequit naturaliter agere in distans, ad quod tamen divinitus promovetur : idque est attingere passum non contactu immediato, et formali ; sed mediato, et virtuali, sive ex parte effectus, qui in eo producitur.

Lumbier.

Ea vero, quæ contra hanc doctrinam opponuntur, non urgent. Ad *primum* enim respondetur nos non excludere necessitatem contactus formalis, quia conditio sit ; sed quia est conditio connaturaliter requisita ; rationes enim, quibus talis necessitas probatur, connaturalitatem tantume vincunt. Quæ vero connaturaliter duntaxat desiderantur, possunt divinitus excludi, aut prætermitti. Dantur tamen aliæ conditiones essentiales : istæ, licet conditiones sint, nullo modo suppleri queunt : ut facile cognosci poterit a negatione effectum, pro quibus desiderantur. Et hujusmodi sunt, quæ in hac objectione expenduntur : nam quod actu non habet existentiam, est actu nihil in se : quod autem nihil est, nihil operari potest : unde existentia est conditio ad agendum essentialiter requisita. Materia etiam, et forma exercent suas causalitates per receptionem, et informationem, sive intrinsece se communicando : quod absque earum unione intelligibile est : quare licet unio sit conditio, est tamen essentialiter necessaria ad prædictum effectum. Et hæc de unione probabiliter dixerimus : nam revera conditio non est, sed causalitas causarum intrinsecarum, ut statuunt, et recte probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 9, quæst. 3. Denique etiam apprehensio objecti est conditio essentialis ad actum voluntatis circa illud : tum quia omnis inclinatio sequitur ad aliquam formam : et sicut appetitus naturalis naturalem, sic elicitus sequitur apprehensam. Tum quia cum voluntas sit potentia cæca, sive non apprehensiva objecti, nequit in illud ferri, nisi per aliam potentiam proponatur, quod est apprehendi. Ad *secundum* negamus sequelam : quia Deus nequit supra suam naturam agere, et juxta illam operatur semper producendo aliquem effectum, nempe *esse* creaturarum : quod ab ipso immediate dependet : quocirca omnem creaturam attingit immediate contactu formali virtutis. Et cum virtus Dei non distinguatur ab ejus supposito, dum operatur in rebus, fit illis necessario præsens, sive ab eis indistans, ut declarat D. Tho. loco cit. ex 1 p. quæst. 8. Aliter autem omnino contingit in ejus instrumentis : possunt enim elevari ad agendum supra conditiones naturæ, atque ideo ad inducendum effectum in passo, a quo situaliter distant, attingendo illud contactu præcise virtuali, sive ex parte effectus, ut supra explicuimus.

Diluuntur contra responsionem objecta.

39. Arguitur sexto (et potest esse replica contra doctrinam proxime traditam), nam Christus eodem influxu concurrit ad gratiam antiquorum patrum, et ad nostram : sed in illam non influxit ut instrumentum physicum : ergo nec in nostram. Major probatur : tum quia gratia illorum, et nostra sunt ejusdem rationis ut constat ex dictis tract. 14, disp. 4, dub. 1 et 8 et tract. 20, disp. 3, dub. 1, § 1. Tum quia verba Scripturæ, Conciliorum, et Patrum generalia sunt, et universaliter significant Christum fuisse causam gratiæ in omnibus : ergo si eorum veritas salvatur, licet Christus non fuerit instrumentum physicum ad productionem gratiæ in antiquis ; pariter salvabitur, et si non exercuerit tale munus circa gratiam, quæ nobis datur. Minor autem constat : quia ad influxum effectivum physicum requiritur, quod ita causans actu physice existat, ut immediate dicebamus : sed quando gratia antiquis conferebatur, Christus non existebat physice : ergo Christus non produxit gratiam antiquorum ut physicum instrumentum.

Sextu argumentu

Non desunt Auctores, qui huic argumento occurrant negando minorem : existimant namque, quod Christus physice instrumentaliter influxerit in gratiam antiquorum : et probabile reputat Medina in præs. art. 2, atque explicat exemplo objecti, quod non existens in se, existens tamen in sui specie, et apprehensione influit

Aliqu rum respo sio.

Medi

fluit effective in actum voluntatis. Sic itaque Christus non existens in se, existens tamen in fide, apprehensione, et effectu antiquorum potuit effective physice influere in eorum gratiam. Quod probant *primo* : quia sicut indistantia temporis, sic etiam indistantia loci requiritur ad physice influendum ; sed licet indistantia loci sit conditio naturaliter requisita, potest tamen divinitus suppleri : unde Christus loco distans fecit physice miracula ut præcedenti argumento respondimus : ergo pariter quamvis indistantia, sive præsentia temporis sit conditio naturaliter desiderata ad physice agendum, potest tamen absolute excludi : et consequenter potuit Christus influere physice in eo tempore, in quo non erat physice in se. *Secundo* : quia objectum existens in apprehensione influit efficienter physice in actum voluntatis : sed Christus antequam existeret physice in se, existebat in fide, et apprehensione antiquorum : ergo pro tempore, quo non existebat in se, sed erat physice futurus potuit influere efficienter physice in eorum gratiam. *Tertio* : quia non minus difficile apparet, quod res præterita influat efficienter physice, quam quod res futura præstet prædictum influxum ; cum utrobique detur carentia existentiæ in causa, quæ influere dicitur : sed res præterita potest influere de præsenti influxu physico per modum instrumenti : unde passio Christi, quæ physice præteriit, influit in nobis gratiam : ergo pariter res futura potest influere de præsenti influxu physico instrumentali. Si autem id non repugnet, non est, quare Christo denegetur : præsertim cum doctrina Scripturæ, et Patrum circa ejus influxum sit generalis, et ad tempora non restringatur : atque ideo vel pro omni tempore probet influxum physicum, vel pro omni influxum præcise moralem, ut recte ponderat objectum nobis argumentum.

Improbatur. 40. Sed prædictæ responsioni non subscribimus : falsam namque ejus doctrinam censemus, et impossibilem. Quoniam quod actu est physice nihil, nihil influere physice potest : sed Christus quando non existebat, licet esset futurus, erat actu physice nihil : ergo nihil physice influere poterat. Declarat amplius : quia proprium est causæ efficientis, quatenus ab aliis causis distinguitur, influere prout existens in actu, ly *prout* dicente conditionem essentialem ad causalitatem effectivam. Nam cum causa efficiens sit id, *a quo primæ incipit mortus in executione*, ut diffiniunt Aristot. D. Thom. et communiter philosophi apud N. Complut. in Physic. disp. 10, quæst. 1, et implicatorium sit, quod motus in executione incipiat ab eo, quod actu est nihil ; pariter implicat, quod aliquid habeat rationem causæ actu efficientis et quod non importet existentiam exercitam, per quam extra nihil formaliter sit. Ergo repugnat rem actu non existentem, licet futura sit, influere in actu per modum causæ efficientis. Quod ulterius explicari potest exemplo causæ finalis : quia sicut finis movet ut existens in apprehensione, ly *ut* dicente conditionem ; sic efficiens movet ut existens in re, ly *ut* dicente conditionem ; sed repugnat, quod finis actu moveat, et finalicet, nisi actu apprehendatur ; licet de futuro apprehendendus sit : ergo pariter repugnat, quod efficiens actu moveat, et agat, nisi actu existat ; quamvis de futuro existet. In quo amplius non immoramur : quia hoc principium a fortiori constat ex fuse dictis disp. 7, dub. 4, ubi statuimus nec causam efficientem moralem posse influere effective moraliter priusquam existat, sive pro priori ad suam existentiam saltem prævisam. N. Complut.

Elidun-tur responsionis motiva. Quæ autem pro illis Auctoribus afferuntur, levia sunt. Ad *primum* enim omittendo præmissas, negamus consequentiam ob jam insinuatam disparitatem : quia indistantia localis non est conditio essentialis ad agendum, sed solum naturalis, quam Deus supplere potest, ut diximus num. 38, præsentia autem, sive coexistentia secundum tempus est conditio essentialis, quæ nec divinitus suppleri valet, ut proxime ostendimus. Potestque hujus disparitatis radix magis manifestari : quia res licet distans loco, habet tamen entitatem actualem, quæ subordinari queat Deo principali agenti, et participare ejus virtutem ad operandum miraculum producendi effectum in loco distanti. Cæterum res distans tempore, sive actu non existens est actu nihil : atque ideo non est actu aliquid elevabile, et quod Deo principali agenti subordinari possit : unde incapax manet producendi, sive influendi physice adhuc per divinam virtutem. Ad *secundum* respondetur excessive probare : suadet enim, si quid valet, non solum rem futuram, sive aliquando existentem posse divinitus influere physice, sed rem etiam mere pos-

sibilem, et quæ nunquam existet. Quoniam in specie, et apprehensione habet esse non solum res futura, sed etiam mere possibilis. Dicere autem rem mere possibilem, et nunquam existentem agere physice, chymericum est : undæ hæc probatio ab eisdem Auctoribus dilui debet. Et facile diluitur : quoniam objectum habet existere in specie, et apprehensione cognoscentis, non quidem physice, sed mere intentionaliter, et in esse repræsentativo. Quod sufficit ad hoc, quod possit influere in esse physico, et naturali, quatenus ab intentionali distinguitur. Unde licet notitia pariatur ab objecto, et potentia, et amor finis procedat ab ejus cognitione; totus hic progressus non pertinet ad ordinem physicum, sed importat dependentiam in solo ordine repræsentativo, aut intentionali. Et sic non sequitur, quod Christus præcise apprehensus potuerit physice influere per modum instrumenti. Ad *tertium* neganda est major : quia res præterita, licet non existat in se formaliter, potest existere virtualiter in aliquo sui effectu : et prout sic existens influere physice : ut contingit cum mortuo genitore perseverat ejus semen, quo mediante influit active physice in generationem. Sed res futura non habet existere in se formaliter, ut ex se liquet : nec habet existere virtualiter in aliquo sui effectu, cum nunquam illum habuerit : et consequenter nullum, et nullo modo habet esse, sicut ad physicam influentiam desideratur. Unde si passio Christi modo influit efficienter physice (de quo statim); ideo est, quia licet non existat formaliter in se, existat tamen virtualiter in aliquo effectu ipsius, utputa in sacris Christi stigmatibus, et in humanitate eis affecta. Christus vero, quando gratia dispensabatur antiquis, nullo modo existebat, atque ideo nec influebat, aut influere potuerat ut physicum instrumentum.

Legitima argumenti solutio.

Unde ad argumentum aliter respondetur negando majorem : oppositum enim satis liquet ex dictis tam modo, quam disp. 7, dub. 4: Ad *primam* probationem in contrarium respondemus nullius momenti esse : quia idem in specie effectus potest diversimode, et per diversas causas produci : aliter namque productus est Adamus, et aliter nos; quamvis ejusdem speciei simus. Unde ex eo, quod Christus producat physice instrumentaliter nostram gratiam; minime sequitur quod gratiam antiquorum eodem modo produxerit. Sicut Christus modo ut existens formaliter in se afficit gratiam nostram : et tamen nemo contendat gratiam antiquorum fuisse productam a Christo ut tunc physice in se formaliter existente : certum quippe est, quod tunc ita non existebat, sed ad summum virtualiter in aliquo sui vices gerente, ut quidam comminiscuntur, et proxime confutamus. Ad *secundam* probationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam, quæ ex illo non infertur : fatemur namque verba Scripturæ, Conciliorum; et Patrum, quia generalia sunt, accipienda subinde esse in omni sensu proprio possibili, quem admittunt : et quia Christus existens potest influere in miracula, et gratiam per modum instrumenti physici; recte ex prædictis testimoniis colligimus, quod Christus existens sic influxerit, et influat, ut ostendimus § 2. Sed quia implicat, quod aliquid influat physice, priusquam existat, ut proxime probavimus; non possumus prædicta testimonia extendere, ut significent influxum physicum Christi pro tempore, in quo non existebat, nempe quando gratia communicabatur antiquis. Sicut inepte quis contenderet ex eis testimoniis colligere, quod Christus fuerit instrumentum physicum ad productionem gratiæ in Angelis, et Adamo. Recolantur supra dicta num. 38.

Septimum argumentum

41. Arguitur septimo : quia eodem modo Christus ut homo, vel Christi humanitas causat gratiam in nobis, quo ejus passio : sed passio Christi non causat gratiam in nobis per modum instrumenti physici : ergo nec illam prædicto modo causat humanitas Christi. Major patet : quia Christi humanitas causavit gratiam mediante passione : unde hæc concurrit ad omnes illius effectus. Et sic D. Tho. infra quæst. 48, postquam in prioribus articulis statuit passionem Christi causavisse nostram salutem per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, et redemptionis, etc., postea art. 6 resolvit, quod illam etiam causaverit per modum efficientiæ, significans influxum effectivum instrumentalem. Minor autem probatur : quia ut aliquid influat per modum instrumenti physici, debet actu existere : sed passio Christi non existit in actu; cum physice præterierit : ergo passio Christi non causat gratiam in nobis ut physicum instrumentum. Idemque argumentum fieri potest de resurrectione Christi, quæ modo non existit

existit actu, et tamen causat nostram salutem, ut docet D. Tho. quæst. 56, art. 1.

Godoi. In solutione hujus argumenti prolixissime, si alio in loco, se gessit Godoi a num. 211, usque ad 245 referendo, et refellendo non minus quam quinque dicendi modos, quorum aliquos tandem sequitur Sed difficultas ea non est, ut tam diffusas exigat curas, et duplici via satis perspicua (quæ tandem in idem redit caput) dissolvi potest. Et ante alia supponimus contra Cabreram infra quæst. 12, disp. unica, et quæst 62, art. 1, disp. 3, § 12 et 13, quod sicut res futura, quia actu physice nullo modo existit, nequit physice influere : sic etiam res omnino præterita, quæ nullo modo de facto existit, non valet influere physice : militat enim eadem ratio, quam in responsione ad præcedens argumentum assignavimus, ut facile consideranti constabit Quo supposito respondemus *primo* negando majorem. Cujus probatio non urget : quia licet passio, et resurrectio Christi non existant formaliter in se; existant tamen virtualiter in aliquo sui effectu, nempe in sacra Christi humanitate. Et cum ille Auctor num. 236 opponit passionem, et resurrectionem nihil ponere in humanitate Christi, nisi ad summum denominationem extrinsecam, quod passa fuerit, aut resurrexerit; respondemus falsum assumere, et principia a se proposita impugnare. Nam in primis passio Christi reliquit in ejus humanitate sacra stigmata, quæ denominatio extrinseca non sunt, sed aliquid supra humanitatem realiter addunt, in quo passio ut in termino, et effectus virtualiter perseverat. Deinde tota humanitas fuit effectus resurrectionis Christi, quæ partes ejus physicas univit; et in ea sicut in proprio effectu permanet virtualiter. Unde sicut humanitas actu existens potest physice instrumentaliter influere in nostram salutem; sic etiam passio, et resurrectio Christi ut habens esse virtualiter in prædicta humanitate stigmatibus affecta.

Cabrera.

Prima argumenti solutio.

Respondetur *secundo* negando, aut explicando majorem ex doctrina N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 2, num. 15 et 17; nam cum dicitur aliquam actionem, passionem, motum, aut contactum assumi ad rationem instrument physici; hujus ratio non tam in illis, quam in subjecto *quod*, sive natura, quæ per illas determinantur, et modificantur sita est. Et denotatur, quod suppositum, vel natura non assumuntur vel ex rei natura, vel ex Dei placito, nisi ut determinata per talem actionem, passionem, aut contactum, his, saltem ut conditionibus, et ut modificationibus, concurrentibus. Unde cum dicitur passionem, aut resurrectionem Christi fuisse, aut esse instrumentum nostræ salutis; ratio instrumenti cum proprietate non appellat supra ipsam passionem, vel resurrectionem, sed supra humanitatem, ut eis aliquando determinatam, et ut importantem earum modificationem. Quare cum humanitas Christi de facto existat ut determinata per passionem, et resurrectionem, quæ aliquando fuerunt; merito in prædicto sensu dicitur, quod passio, et resurrectio Christi concurrant physice instrumentaliter ad nostram salutem, licet actu non existant : sufficit enim in sensu præmisso, quod aliquando fuerint, et humanitatem determinaverint, quæ de facto existit. Non enim concurrunt ut instrumentum, aut virtus instrumentaria; sed ut conditiones, et determinationes instrumenti assumpti, quas sufficit aliquando præfuisse; sive reliquerint aliquem effectum realem in humanitate, sive solam denominationem extrinsecam. Quæ responsio non obscure colligitur ex D. Thom. infra quæst. 56, art. 1 ad 3 ubi ait : *Dicendum, quod resurrectio Christi non est proprie loquendo causa meritoria nostræ resurrectionis, sed est causa efficiens, et exemplaris. Efficiens quidem in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsus, et operatur in virtute ejus, ut supra dictum est. Et sicut alia, quæ Christus in sua humanitate fecit, vel passus est, ex virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria : ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis virtute divina : cujus est mortuos vivificare.* Ubi perspicue explicat, quo sensu resurrectio Christi dicatur instrumentaliter nostræ resurrectionis causa; non quidem quia vere instrumentum sit; *sed in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius.* Et idem affirmat intelligendum esse de aliis, quæ Christus in sua humanitate fecit, aut passus est. Videantur Cajet. infra quæst. 50, art. 6. Joan a S. Thom. ubi supra § *Ad secundam confirmationem* secundi argumenti Labat in resp. ad 2. Gonet num. 45, et alii Thomistæ, apud quos frequens

D.Thom.

Secunda responsio. Complut.

Cajetanus. Joann. a S.Thom. Labat. Gonet.

est utriusque responsionis doctrina, in quam tandem venit Godoi num. 241.

Godoi.

Octavum argumentum.

42. Arguitur octavo : nam quod de se nullam habet virtutem activam proximam, aut saltem remotam ad influendum in aliquem effectum, nequit in illum physice influere : qua ratione auditus nequit elevari ad videndum, nec voluntas ad intelligendum : quia videlicet nullam de se habent potentiam activam in ordine ad tales actus. Sed humanitas Christi nullam de se habet potentiam in ordine ad gratiam nostram, et in ordine ad effectus miraculosos. Ergo Christi humanitas non influxit in hos effectus per modum instrumenti physici, sed præcise ut instrumentum morale. Probatur minor : nam quoties causa influit per aliquam virtutem sibi propriam, toties in effectu relucet aliquid specialiter correspondens tali virtuti : sed in gratia nostra, et in effectibus miraculosis nihil est, quod humanitati Christi specialiter correspondeat; haberent enim se eodem prorsus modo, licet ab humanitate Christi producta non fuissent : ergo humanitas nullam ex se habuit virtutem activam proximam, vel remotam ad influendum in tales effectus.

Diluitur.

Respondetur majorem non esse universaliter veram, sed solum in causa efficienti principali, aut etiam in instrumentis agentis naturalis, quæ assumuntur ex indigentia, ut per aliquid sui cooperentur agenti principali : non autem in instrumentis divinæ virtutis, quæ Deus ex libera voluntate assumit, non quia illis egeat, sed ut eis suam virtutem operativam communicet. Nam in his, licet nullam ex se virtutem habeant ad effectum proprium Dei principalis agentis, sufficit capacitas ad suscipiendam divinam virtutem : quæ capacitas est potentia obedientialis creaturarum ad cooperandum Deo ut ejus instrumenta, quæ prius debet ad actum elevationis reduci, ut infra magis explicabimus. Ad insertam autem majoris probationem respondemus, quod si loquamur de influxu instrumentali, nulla forte est implicatio in eo, quod auditus per modum instrumenti divini attingat instrumentaliter visionem, nec in eo, quod voluntas producat instrumentaliter intellectionem : quamvis hi actus a suis principiis elicitivis sicut a causis principalibus procedant. Dicitur autem, et merito non posse auditum elevari ad videndum, nec voluntatem ad intelligendum : quia denominationes videndi, et intelligendi solum communicantur principio elicitivo, et principali talium operationum : ad quod opus est, quod hujusmodi operationes, utpote vitales, contineantur intra sphæram activitatis principii, quod denominant, sive cui communicant suum formalem effectum. Videre autem est extra sphæram auditus, et intelligere extra sphæram voluntatis : unde repugnat, quod auditus videat, et voluntas intelligat : licet permittatur, quod in tales actus instrumentaliter influant. Recolantur supra dicta disp. 17, dub. 3, ex quibus constat, quare implicet potentiam aliquam videre, aut videntem denominari nisi per actum a se principaliter elicitum. Probatio autem minoris (quatenus datæ responsioni posset aliqualiter opponi) facile diluitur : nam cum instrumentum attingat effectum principalis agentis non per virtutem sibi propriam, sed per virtutem prædicti agentis sibi communicatam; non oportet, quod in tali effectu detur aliqua ratio, quæ correspondeat illi secundum se, aut secundum propriam virtutem considerato; sed quæ correspondeat eidem secundum virtutem principalis agentis, cui in attingendo prædictum effectum subordinatur.

Arguitur ultimo : quia humanitas Christi est de se insufficiens ad efficiendum opera miraculosa, et supernaturalia : ergo nisi aliquid ei intrinsece addatur; manebit sub eadem impotentia; sed nihil ei superaddi potest, per quod fiat sufficiens ad prædictos effectus; siquidem virtus Dei increata nequit illi intrinsece communicari, ut non obscure constat ex disp. 17, dub. 3, et aliis locis ibi relatis, et rursus nulla virtus creata videtur sufficiens ad tot effectus supernaturales, et miraculosos, quot Christo attribuimus : ergo humanitas Christi non potuit per modum instrumenti physici ad prædictos effectus concurrere : restat igitur, quod solum concurrerit per modum instrumenti moralis. Hoc argumentum affert satis gravem materiæ difficultatem, ad quam superandam oportet seorsim in sequentibus discutere.

DUBIUM V.

Utrum humanitas Christi ut esset instrumentum physicum ad opera miraculosa, et supernaturalia, debuerit elevari per aliquid sibi intrinsece superadditum.

Quia humanitatem Christi esse potentiam

tiam per modum instrumenti physici est quidam effectus formalis, quem ipsa ex prædicatis specificis non importat; determinare oportet, quæ sit forma, vel ratio prædictum effectum, et denominationem communicans ; præsertim cum Vasquez, et alii num. 31 relati ab hac parte vehementius pulsent, ut ostendant impossibilem esse virtutem, quæ Christum in ratione instrumenti physici constituerit. Et ne in non necessariis immoremur, supponimus increatam Dei virtutem non fuisse formaliter humanitate Christi communicatam per modum formæ, aut virtutis elevativæ ; id enim abunde constat ex supra dictis disp. 17, dub. 3, et aliis locis ibi relatis. Qua etiam ratione non multum in versando præsentem difficultatem immorabimur : quia ejus resolutio haud obscure constat ex principiis alibi propositis, quæ satis erit commemorare, et ad rei scopum dirigere.

§ I.

Communis Thomistarum sententia ratione probatur.

Dicendum est humanitatem Christi elevatam fuisse per aliquid sibi realiter, et intrinsece superadditum, ut posset tanquam instrumentum physicum in effectus miraculosos, et supernaturales influere. Sic sensit D. Thom. cum de instrumentis divinæ virtutis agens generaliter docet illa agere per virtutem incompletam sibi superadditam, ut 22 quæst. 178, art. 1 ad 1 et in hac 3 part. quæst. 62, art. 4 in corp. et ad 1 et quæst. 63, art. 2, et alibi sæpe, ut magis constabit ex infra dicendis num. 62 et 66. Unde sic docent communiter Thomistæ, Capreolus in 4, dist. 1, quæst. 1, art. 3, in resp. ad argumr contra 4, ubi etiam Paludanus quæst. 1. Soto quæst. 3, art. 5. Idem Capreolus in 3, dist. 25, quæst. unica, art. 3, ad argum. contra 1. Martinus de Ledesma 1 p. 4, quæst. 3, art 4. Cajetan. in hoc art. § *Ad evidentiam*. Nazar. contr. 3. Cabrera disp. 4. Arauxo dub. 3. Joan. a S. Thoma disp. 15, art. 3. N. Complut. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 1, et alii, quos prolixum esset referre. Idem etiam docet Alensis (quem Suarez immerito refert pro parte contraria) 4 part. quæst. 34, membro 5, art. 2, ut clarissime constat ex solutione argumentorum. D. Bonavent. in 4, dist. 1, art. 1, quæst. 4. Scotus ibidem, quæst. 4, et Ricardus art. 4, quæst. 3, quia licet negent, quod natura creata instrumentaliter physice influat in effectus miraculosos, et supernaturales; fatentur tamen, quod si ita aliquando agit, debet elevari per aliquid sibi realiter superadditum, sive sit qualitas, sive motio virtuosa, sive quid aliud : de quo in sequentibus. Scotus. Ricardus.

Fundamentum est, quod jam alibi, nempe tract. 2, disp. 4, dub. 4, et tract. 14, disp. 5, dub. 2, et aliis locis insinuavimus : quia illud, quod de se est insufficiens ad aliquid producendum, nequit illud efficere, nisi adjuvetur, et elevetur per aliquid sibi realiter, et intrinsece superadditum : sed humanitas Christi de se est insufficiens ad producendum effectus supernaturales, et miraculosos ; ergo nisi adjuvetur, et elevetur per aliquid sibi realiter, et intrinsece superadditum, non potest prædictos effectus producere : atque ideo, ut illos instrumentaliter physice attigerit, opus habuit aliquo sibi intrinsece realiter superaddito. Utraque consequentia patet ex præmissis. Et major videtur evidens : quoniam illud, quod de se est insufficiens ad aliquem effectum, si non immutatur, et elevatur per aliquid sibi intrinsece realiter superadditum, manet sicut prius, et consequenter sub eadem impotentia, et insufficientia : ergo nisi hoc intrinsecum ei addatur, nequit talem effectum producere. Unde quia intellectus creatus est de se insufficiens ad claram Dei visionem, debet elevari per lumen gloriæ, ut Deum videat : et quia natura creata est de se insufficiens ad actus supernaturales, et salutares, debet elevari per gratiæ auxilia, ut locis relatis ostendimus. Minor autem non est minus perspicua : quia humanitas Christi non habet majorem virtutem, quam natura nostra : sunt enim physice loquendo ejusdem prorsus rationis : unio namque hypostatica, ad quam recurri posset, non est virtus activa, sed modus quidam ordinatus ad esse : constat autem humanitatem in nobis existentem esse de se insufficientem ad opera miraculosa, et supernaturalia : ergo idem de humanitate Christi dicendum est. Idque vel ex eo liquet, quod humanitas Christi non efficit prædicta opera per modum causæ principalis, sed per modum instrumenti, ut constat ex dictis in duobus dubiis præced. : sed instrumentum est de se insufficiens ad effectum principalis agentis : unde agit Ratio fundamentalis.

uf ejus virtute adjutum, et eidem subordinatum : ergo humanitas Christi non habet de se virtutem sufficientem ad opera miraculosa, et supernaturalia.

Confirmatio 1. 44. Confirmatur, et explicatur primo : quia humanitas Christi, de se insufficiens ad prædictos effectus, nequit transire ad esse sufficientem, nisi intrinsece, et realiter immutetur : sed nisi aliquid recipiat sibi intrinsece, et realiter superadditum, nequit intrinsece, et realiter immutari : ergo humanitas Christi de se insufficiens ad effectus supernaturales, et miraculosos, nequit transire ad esse sufficientem, nisi aliquid ipsi intrinsece, et realiter superaddatur. Minor est certa : quia nisi aliquid addatur humanitati, manebit sicut prius; atque ideo non immutabitur : nec enim imaginari debet, quod immutetur aliqua sui ablatione. Major autem ostenditur : quia humanitatem transire de non esse ad esse sufficientem est aliqua denominatio realis de novo posita in rerum natura : hæc autem necessario exposcit aliquam realem immutationem ex parte alicujus extremi : quippe rebus omnino stantibus sicut prius, nullum est fundamentum, ut denominatio nova consurgat. Prædicta autem immutatio non potest poni ex parte Dei principalis agentis, qui immutabilis est : nec ex parte effectus producti, qui supponit transitum humanitatis de non esse sufficientem ad esse sufficientem; si quidem ab illa ut sufficienti præcedit. Restat igitur, quod talis immutatio ex parte humanitatis constituenda sit. Cætera enim, quæ præter relata extrema apprehendi possent, impertinenter ad talem denominationem se habent. Recolantur, quæ diximus tract. 15, disp. 2, dub. 5, a num. 145, ex quibus hæc confirmatio majores vires accipiet.

Secunda. Confirmatur secundo, et explicatur amplius : quia de ratione cujuscumque instrumenti proprie dicti est elevari ab agente principali : et rursus elevari non potest, nisi aliquid recipiat : sed humanitas Christi fuit instrumentum proprie dictum in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos, ut satis constat ex dictis dub. præced.; ergo ut humanitas in prædictos effectus influeret, debuit recipere aliquid sibi realiter superadditum. Major quoad primam partem suadetur : quia instrumentum proprie dictum est agens de se inferius, et improportionatum ad effectum agentis principalis : ergo nisi elevetur, nequit illum attingere. Secunda etiam minoris probatur : quia inintelligibile est, quod aliquid elevetur nisi recipiendo aliquam majorem virtutem.

Confirmatur ultimo : quia de ratione Ter instrumenti est agere ut motum, et applicatum a principali agente, et ut illi subordinatum : sed nec moveri, et applicari ab illo potest, nec eidem subordinari, nisi aliquid ab eo recipiendo : ergo de ratione instrumenti est, quod ab agente principali aliquid recipiat sibi intrinsece superadditum : atque ideo humanitas Christi, ut per modum instrumenti influeret in effectus supernaturales, et miraculosos, debuit aliquid reale, et intrinsecum a Deo agente principali recipere. Major constat : quia cum nihil naturaliter moveatur ad aliquid sibi improportionatum; et effectus principalis agentis sit improportionatus respectu instrumenti secundum ea, quæ ex se habet, utpote ejus vires excedens; nequit instrumentum attingere effectum principalis agentis, nisi ut ab isto motum, applicatum, et eidem subordinatum. Unde D. Tho. infra quæst. 62, art. 1, inquit : D.Th *Causa instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed solum per motum, quo movetur a principali agente.* Et art. 4 : *Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente quod per se operatur.* Et quæst. 27 de Verit. art. 4 : *Hæc enim est ratio instrumenti, in quantum est instrumentum, ut moveatur motum : Unde sicut se habet forma completa ad per se agentem; ita se habet motus, quo movetur a principali agente, ad instrumentum : sicut serra operatur ad scamnum. Quamvis enim serra habeat aliquam actionem, quæ sibi competit secundum propriam formam, ut dividere : tamen aliquem effectum habet, qui sibi non competit, nisi in quantum est mota ab artifice, scilicet facere rectam incisionem, et convenientem formæ artis.* Minor etiam liquet : quia cum moveri sic actus et exercitium proprium potentiæ receptivæ; impossibile est aliquid ab alio moveri, nisi aliquid ab eo recipiendo. Ut enim inquit D. Tho. 1 p. quæst. 2, art 3 : *Nihil movetur, nisi secundum quod est in potentia ad illud, ad quod movetur : movet autem aliqud, secundum quod est in actu. Movere enim nihil aliud est, quam educere aliquid de potentia in actum.* Idemque dicendum est de subordinatione passiva; importat enim specialem subjectionem, sive habitudinem ad subordinationem :

subordinationem : quæ fundatur in eo, quod unum ab alio aliquid recipiat.

§ II.

Præciditur recursus ad potentiam obedientialem immediate activam.

Suarii. esponsio.

45. Hoc fundamentum conatus est diruere Suarez in præs. disp. 31, sect. 5 et 6, et tomo 3, in hanc tertiam p. disp. 9, sect. 2, quibus locis docet humanitatem Christi (idemque extendit ad alia instrumenta physica divinæ virtutis), ut actu instrumentaliter influeret in effectus miraculosos, et supernaturales, opus non habuisse virtute aliqua de novo sibi realiter superaddita : quia independenter ab hoc additamento, habet potentiam obedientialem immediate activam, et sibi innatam, qua possit cum Deo instrumentaliter concurrere ad efficiendum, quidquid ex parte facti non implicat contradictionem. Si autem ab hoc Auctore inquiramus, quid sit hæc potentia obedientialis activa? Respondet non esse aliud, quam entitatem ipsius humanitatis ut ordinabilem a Deo ad omnes effectus miraculosos, et supernaturales, pro quibus Deus præparet ex parte sua concursum specialem : unde prædicta potentia coalescit quasi ex duobus, nempe ex entitate humanitatis, quæ se habet ut potentia remota; et ex ordinatione divinæ voluntatis, et præparatione concursus ad tales effectus : quibus connotatis prædicta potentia fit proxima. Hinc colligit humanitatem Christi quantum ad rationem potentiæ remotæ convenire cum omnibus entibus hujus universi; siquidem cuncta habent entitatem a Deo assumptibilem, et ordinabilem ad effectus, quos voluerit : differt tamen ab illis quantum ad rationem potentiæ proximæ; quia non omnia connotant actualem ordinationem divinam, et præparationem concursus. Hic vero jactis principiis, facile diruit fundamentum a nobis positum cum suis confirmationibus : nituntur namque in eo, quod humanitas sit de se insufficiens ad attingendum instrumentaliter physice effectus supernaturales, et miraculosos; atque ideo non posse comparare talem sufficientiam absque intrinseca mutatione per aliquid de novo sibi impressum. Nam cum Suarius dicat humanitatem habere ad id potentiam, quæ solum dicitur remota, quia non connotat ordinationem divinam, et præparationem divini concursus; sufficit hæc connotari, ut transeat ad rationem proxime sufficientis : quæ connotatio sine ulla humanitatis mutatione fieri potest, ut ex se liquet.

Confutatur.

46. Sed hæc Suarii doctrina, et principia in quibus fundatur, sunt multum falsa : et eis corruentibus, persistet in suo robore ratio nostra. Illud vero ostenditur ab inconvenientibus, quæ prædictam doctrinam consequuntur. Sed prius advertimus nos non negare, quod in omnibus creaturis reperiatur potentia obedientialis remota; quia ad id satis est, si habeant capacitatem ad recipiendum intrinsecam elevationem, qua fiant intrinsece, et formaliter potentes. Negamus autem, quod habeant sufficientiam ex parte virtutis in recto desideratam cum sola carentia connotationis divinæ ordinationis actualis, et concursus præparati; et consequenter, quod eis præcise connotatis dicatur, et sit proxime sufficiens. Et hoc supposito.

Refellitur primo adhibita responsio : quia de ratione cujuscumque agentis est continere in se effectum in actu primo, et illum ex se emittere; sicut de ratione effectus est egredi a principio efficienti, in quo prius continebatur : sed humanitas Christi de se non continet in actu primo effectus supernaturales, et miraculosos : et rursus divina ordinatio actualis, et concursus præparatus, aut etiam exhibitus non præstant ipsi talem continentiam : ergo humanitas Christi non fit potens, et proxime sufficiens ad eos effectus eo modo, quem Suarius describit. Major, et consequentia ostent. Et minor quoad primam partem ostenditur : nam implicat, quod res inferioris ordinis præcontineat in actu rem ordinis superioris; siquidem præcontinentia in actu fundatur in perfectio ne continentis comparative ad contentum; et res inferioris ordinis est simpliciter imperfectior, quam res ordinis superioris, ut ex ipsis terminis liquet : atqui humanitas Christi est inferioris ordinis, effectus vero miraculosi et supernaturales sunt res ordinis superioris; cum illa secundum totum illud, quod in se subjective habet, pertineat ad ordinem naturalem; isti vero ad ordinem divinum spectant : ergo humanitas Christi de se non præcontinet in actu primo effectus miraculosos, et supernaturales. Secunda etiam minoris pars facile suadetur : quia humanitas nequit præcontinere in actu aliquem effectum,

nisi per illud, quod intrinsece habet, aut recipit : sed ordinatio Dei, aut præparatus ejus concursus nihil intrinsecum ponit in humanitate : ut Suarius concedit : ergo talis præparatio, aut ordinatio non præstant humanitati, quod præcontineat effectus supernaturales, et miraculosos.

Confirmatur, et declaratur : nam vel humanitas secundum se, et pro priori ad actualem Dei ordinationem habet vires sufficientes, et proximas ad causandum physice instrumentaliter effectus illos, vel non habet prædictas vires? Si eligatur hoc ultimum : sequitur, quod nec illas habeat tali ordinatione supposita : quia hujusmodi ordinem, ut Suarius vult, nihil intrinsecum ponit in humanitate, seu illam relinquit intrinsece immutatam; atque ideo cum eisdem viribus, aut earum carentia, quas ex se habet : ergo si secundum se, vel antecedenter ad talem ordinationem non habet vires sufficientes, et proximas; nequit illas habere ex eo præcise, quod in Deo detur actualis illa ordinatio. Quin et hujusmodi ordinatio chymærica erit, et Deo repugnans : implicat enim Deum ordinare, quod operetur illud, quod nec ex se habet vires ad agendum, nec illas recipit : ordinaret namque aliquid impossibile, nempe agere absque viribus propriis, vel acceptis. Prima autem dilemmatis pars est prorsus falsa : tum ad hominem contra Suarez, qui expresse affirmat oppositum, ut sic vitet, ne omnis creatura dicatur posse proxime efficere opera supernaturalia, et miraculosa. Tum ex se, non repugnat habere vires proximas ad effectus supernaturales, nisi præcontinendo in actu tales effectus : humanitas autem, cum subjective, entitative, et intrinsece sit naturalis entitas, nequit sibi relicta præcontinere in actu effectus supernaturales, et habere efficacitatem proximam ad eos producendos.

Alia Suarii impugnatio.

47. Refellitur *secundo* ad hominem contra eundem Suarez, qui sect. 5 cit. docet humanitatem Christi non potuisse elevari ad faciendum opera supernaturalia, et miraculosa per unam aliquam qualitatem permanentem, quæ esset virtus instrumentaria. Idque probat, quia si talis qualitas absque nova alia elevatione esset sufficiens ad omnes prædictos effectus adæquaretur in agendo instrumentaliter omnipotentiæ divinæ, et esset infinita saltem extensive : quod omni accidenti repugnat. Eadem autem ratio si quid valet, militat in potentia obedientiali activa, et permanenti, quam Suarius dicit esse virtutem elevantem ad omnes effectus supernaturales, et miraculosos : et ad quidquid non implicat contradictionem, quia hujusmodi potentia non minus extenditur, quam extenderetur ea qualitas superaddita; cum sit ad omne, quod est instrumentaliter producibile. Ergo si qualitas illa, ut contendit Suarez, implicat; idem judicium fieri debet de potentia obedientiali immediate activa, quam ipse introducit. Idque a fortiori : tum quia illa qualitas, si daretur, foret supernaturalis, et excedens exigentiam naturæ creatæ : potentia vero obedientialis activa a Suario introducta debet esse entitative naturalis; utpote a naturali rerum entitate realiter non distincta. Tum quia prædicta qualitas non existeret in omnibus creaturis, sed in ea, quam Deus sic elevare vellet : ista autem potentia constituitur in omnibus creaturis, ut quæ non differt realiter ab illis. Magis autem absurdum, et vero contrarium apparet, quod omnes creaturæ per aliquid entitative naturale, et earum proprium habeant vires sufficientes ad producendum instrumentaliter, quidquid est instrumentaliter producibile; quam quoad aliqua creatura non per virtutem propriam, sed per qualitatem supernaturalem sibi advenientem, et a Deo ex nova gratia concessam possit instrumentaliter in omnes prædictos effectus. Nec momenti est, quod respondet Suarez in solut. ad 8, quantitatem hujus potentiæ non esse regulandam penes ejus entitatem, aut essentiam; sed secundum perfectionem omnipotentiæ divinæ, cui subordinatur, et cujus concursu indiget : unde activitas talis potentiæ potest excedere ejus essentiam, sive entitatem. Nam idem totidem verbis potest dici de illa qualitate, quamquam ipse et motivo relato excludit : nam talis qualitas etiam subordinaretur omnipotentiæ divinæ, et egeret ejus concursu : quocirco activitas talis qualitatis non regularetur penes ejus entitatem, sed secundum perfectionem divinæ virtutis, cui deserviret. Si enim id habet potentia innata, et identificata cum entitate rerum, ut Suarius vult, quare id ipsum non posset habere qualitas supernaturalis, gratiose alicui creaturæ communicata, et ab ejus entitate distincta?

Refellitur *tertio* : quia si daretur talis potentia immediate operativa effectuum supernaturalium; talis potentia esset entitative supernaturalis, et non esset entitative

Maj
respo
sion
aver

tive supernaturalis, sed naturalis : consequens implicat contradictionem : ergo et antecedens. Sequela quoad *primam* partem ostenditur : tum quia omnis potentia immediate operativa specificatur ab actibus, quos elicit : sed potentia immediate effectiva operum supernaturalium, et miraculosorum eliceret operationes entitative supernaturales; siquidem per illas attingeret effectus, sive terminos supernaturales saltem in esse termini : ergo talis potentia esset entitative supernaturalis. Tum etiam, quia virtus præcontinens in actu effectus supernaturales debet esse supernaturalis entitative : cum nihil possit in actu præcontineri nisi in principio ejusdem ordinis : sed potentia immediate operativa miraculorum, et effectuum supernaturalium præcontineret in actu supernaturales effectus; siquidem illos efficeret : ergo hujusmodi potentia esset entitative supernaturalis. Tum denique, quia si supernaturalis non foret, esset ordinis inferioris ad effectus, quos producit : et sic esset improportionata ad eos attingendos, indigeretque ulteriori virtute sibi addita, ut nos intendimus, et Suarius vitare curat. Deinde probatur sequela quoad *secundam* partem : nam implicat potentia entitative supernaturalis, et innata naturæ, atque ab illa realiter non distincta. Cum enim supernaturale dicatur per excessum supra omnem naturam creatam, et creabilem; implicatorium est, quod aliquid sit entitative supernaturale, et quod non distinguatur a natura, sed sit illi innatum, et ab ea indistinctum, ut constat ex fusius dictis tract. 2, disp. 3, dub. 1, et 2. Sed potentia obedientalis immediate operativa operum supernaturalium, quam Suarius introducere voluit, non distinguitur ab entitate cunctarum rerum naturalium, sed eisdem innata est absque ulla distinctione reali, ut ipsemet Auctor describit. Ergo prædicta potentia non est entitative supernaturalis : sed naturalis.

Foga uarii ecedi- tur.

Si autem cum prædicto Auctore respondeatur talem potentiam non esse entitative supernaturalem, quia non est proxime potens effectus supernaturales producere, nisi connotando supernaturalem, specialem, et indebitum concursum Dei : contra hoc est, quod talis responsio solum in verbis consistit. Nam ille concursus, qualitercumque describatur, vel confert potentiæ huic totam vim activam ad supernaturales effectus : vel supponit in ea partem virtutis, et aliam virtutis partem communicat : vel tandem nullam virtutem communicat, sed eam, quæ supponit, reducit ad actum secundum : nec enim excogitari potest, quid aliud prædictus concursus præstet. Si eligitur primum; plane sequitur, quod prædicta potentia elevetur, immuteturque per aliquid in ea receptum: siquidem ex vi concursus divini, qui ad agendum instrumentaliter desideratur, recipit totam virtutem activam. Sed id ipsum est, quod asserimus, et negat Suarez. Et idem sequitur, si eligatur secundum, quia licet non totam vitutem recipiat, aliquid tamen ejus recipit. Utraque tamen pars principiis Suarii repugnat, qui affirmat concursum actualem Dei nihil intrinsecum ponere in causa, sed in effectu : unde concursum prævium non admittit, sed præcise simultaneum, ut constat ex dictis tract. 14, disp. 7, dub. 3 et 4. Restat igitur, quid ex ejus sententia tertium, et ultimum eligendum sit. Si autem hoc dicitur : plane convincitur, quod virtus proxima, quæ potentia obedientialis effectus supernaturales operatur, sit entitative supernaturalis; siquidem per se ipsum, et antecedenter ad effectum, et ad concursum Dei cum effectu identificatum, præcontinet supernaturalem effectum, habetque vires sufficientes, et proportionatas ad productionem illius. Nec inde sequitur (ut tacitam objectionem præoccupemus) idem dicendum esse de potentia obedientiali passiva, seu receptiva : quia potentia receptiva non præcontinet in actu formam, ad quam est in potentia, ut ex se liquet. Nec rursus debet esse ejusdem ordinis cum omni forma, quam suscipit, sed solum cum illa, quam naturaliter respicit, et recipit : quod obedientiali potentiæ respectu formarum supernaturalium non convenit : nam est ipsa rei entitas, quæ solum connaturaliter recipit formas sibi connaturales, licet repugnantiam non habeat ad alias divinitus recipiendas.

Aperitur magis illius doctrinæ falsitas.

49. Refellitur *quarto* : quia doctrina hæc de potentia obedientiali immediate operativa, et rebus innata, atque indistincta in ordine ad faciendum miracula non bene cohæret cum doctrina Scripturæ, et Patrum. Quod ostenditur in *primis* : quia principium proximum, quo homines operantur miracula, est gratia gratis data, quæ 1 ad Corinth. 12 vocatur *operatio virtutum*, et *gratia sanitatum*. Hujusmodi, autem gratiæ non sunt insitæ rebus naturalibus, ab eisque indistinctæ; sed dis-

1 ad Cor. 12

tribuuntur ex speciali Spiritus Sancti dono, non omnibus, sed quibus ipse vult, ut aperte significatur in eodem loco illis verbis : *Hæc autem omnia operatur unus, atque idem Spiritus, dividens singulis, prout vult.* Ergo virtus proxime operativa miraculorum non est ipsa entitas creaturarum, sed aliquid ab his diversum, eisque superadditum. Quod magis firmatur ex eodem loco, in quo sicut recensentur operatio virtutum, et gratia sanitatum, sic etiam *fides, scientia, et prophetia :* hæ autem non sunt in recto aliqua potentia rebus innata, et ab eisdem realiter indistincta, sed important aliquod lumen infusum, et divinitus superadditum, ut docent communiter Theologi. Idem itaque de operatione virtutum, et gratia sanitatum, quæ sunt virtus proxima ad faciendum miracula, dicendum est. *Rursus* Patres communiter docent Baptismum, et alia Sacramenta habere virtutem sanctificandi animas ex speciali donatione, et sanctificatione Spiritus Sancti. Sic enim loquuntur Tertullianus lib. de Baptismo cap. 4. D. Basil. lib. de Spiritu Sancto, cap. 15. D. Ambros. lib. 1 de sacram. cap. 5. D. Nazianz. in orat. de Baptismo. D. Chrysostom. hom. 25 in Joan. D. August. lib. 2 de gratia Christi, cap. 32. D. Leo Magnus epist. 4. D. N. Cyrillus lib. 7 contra Julianum, et alii communiter. Supponunt ergo Patres vim proximam operandi miracula, aut supernaturales effectus non esse virtutem, aut potentiam rebus congenitam, et insitam, sed aliquid aliud eis accidentaliter superadditum.

Tertullianus. D. Basilius. D. Ambros. D. Nazianz. D. Chrysostom. D. August. D. Leo. N. Cyrillus.

Et si Suarius respondeat ideo Scripturam, et Patres dicere, quod hæc virtus datur ex dono speciali Spiritus sancti, non quia oporteat aliquid rebus addere ab eis diversum, ipsasque intrinsece elevans; sed quia requiritur, quod a Spiritu sancto designentur, et ordinentur ad producendum tales effectus, et quod ipsis præparetur divinus concursus. Contra hoc est tum, quod Scriptura, et Patres expresse dicant dari rebus virtutem ad eos effectus producendos : illa autem designatio, ordinatio, et præparatio nihil dat, aut ponit in rebus, ut sint principia talium effectuum ; sed ad effectus ipsos immediate diriguntur ; cum nihil aliud præter ipsos producant, ut Suarez affirmat : ergo prædicta expositio minime cohæret cum sensu proprio in testimoniis Scripturæ, et Patrum, quantum potest fieri, observando, ut dicebamus dub. præced., § 2. Tum etiam quia illa designatio, ordinatio, et præparatio, cum nihil physicum constituant in rebus, solum extrinsece illas denominabunt : quod quidem deservire poterit ad rationem instrumenti moralis, secus autem physici : unde Suarez, qui nobiscum sentit humanitatem Christi fuisse instrumentum physicum ad patrandum miracula, assertionem ipsam deserit, dum dicit solum esse instrumentum per extrinsecam illam ordinationem : majorem vero consequentiam servavit Vasquez, qui sentiens nihil posse addi humanitati, qua fieret physice potens, negavit esse instrumentum physicum, et intulit esse instrumentum præcise morale, ut argumentabatur num. 42. Tum denique quia si res ita se habet, ut Suarius describit, quod hujusmodi instrumentum divinæ virtutis nihil supra entitatem addant, quam designationem divinam, et concursum actualem Dei in effectum ; sequitur humanitatem Christi, Sacramenta, Apostolos, et Sacerdotes nullam majorem virtutem intrinsecam habere ad causandum gratiam, et miracula, quam habeant lapides, et jumenta. Nam in constituendo prædicta instrumenta nihil ex sententia Suarii concurrit, quam potentia obedientialis activa, et a rebus indistincta atque ordinatio Dei, et concursus actualis in effectum : potentia autem illa in omnibus rebus, ut ipse vult, invenitur ; ordinatio vero, et concursus nihil ponit in instrumentis ipsis, sed præcise in effectu : ergo humanitas Christi, Sacramenta, Apostoli, et Sacerdotes nullam majorem virtutem intrinsecam habent ad efficiendum gratiam, et miracula, quam habent lapides, et jumenta. Id autem non levem absurditatem piis auribus offerre videtur, nec satis cohærere cum veritate Scripturæ Luc. 9 : *Convocatis duodecim Apostolis, dedit illis virtutem, et potestatem super omnia dæmonia, et ut languores curarent.* Joan. 20 : *Insufflavit, et dixit eis : accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittentur eis.* Quod fit formaliter per gratiam in remissione productam. Sacerdotes etiam habent intrinsecum characterem, et in vi illius potestatem convertendi panem in corpus Christi, et communicandi gratiam remissivam peccatorum. Et denique Patres affirmant humanitatem Christi fuisse organum, et instrumentum divinæ virtutis ad opera supernaturalia, et miraculosa, quia erat conjuncta

Evertitur Suarii expositio.

Luc

Joan

conjuncta Verbo, ut constat ex dictis num. 25. Qualiter ergo admittemus humanitatem Christi, Sacramenta, Apostolos, et Sacerdotes nullam majorem, aut specialiorem virtutem intrinsecam in ordine ad tales effectus habere, quam habeant lapides, et jumenta?

Ultima illius responsionis impugnatio.

50. Refellitur *quinto*: quia si in omnibus rebus est potentia obedientialis immediate activa in ordine ad effectus supernaturales; sequitur intellectum, et voluntatem per prædictam potentiam sibi innatam, et entitative naturalem posse elicere actus fidei, charitatis, et alios conducentes ad salutem. Id vero falsum apparet: nam Concilia diffiniunt hominem per vires naturales non posse elicere prædictos actus, ut ex professo ostenditur tract. 14, disp. 3, dub. 3, cum sequentibus. Nec prodest dicere cum Suario hoc inconveniens ex ejus sententia illegitime inferre; cum expresse præter potentiam illam activam necessarium esse specialem Dei ordinationem, et concursum ad effectum. Nam contra hoc est: tum quod talis concursus nihil ponit in causa ex parte principii; sed solum in effectu, ut ipse affirmat: ergo loquendo de intellectu, et voluntate, ut habent rationem causæ, et principii; sequitur ex ejus sententia, quod agant actus supernaturales, et salutares per soram potentiam obedientialem immediate operativam, quæ est ipsa entitas naturalis prædictarum potentiarum. Tum quod concursus Dei cum causa creata in ordine ad effectum, ad quem habet sufficientes vires ex parte principii, non est gratia specialis, sed generalis concursus, ut patet in concursu Dei cum homine ad effectus naturales: ergo si ex parte intellectus, et voluntatis, ut eliciant actus supernaturales, et salutares, non requiritur major alia virtus præter illam, quam habent omnes res ratione potentiæ obedientialis activæ, et quæ ab illis non distinguitur; sequitur sequitur quod concursus Dei cum intellectu, et voluntate ad prædictos actus, non sit gratia, sed generalis concursus: et consequenter, quod intellectus, et voluntas illos eliciant per vires naturales, proprias, innatas, et sibi convenientes ex creatione. Quod motivum aliter alii expendunt. Cabrera disp. 4, § 7, num. 80, his verbis: *Illa sententia ex illo potissimum convincitur falsitatis, quod constituit in creatura vim naturalem ad eliciendum actus supernaturales, sine eo quod talis vis confertur per appositionem alicujus rei supernaturalis in ipsa creatura receptæ, et intrinsece inhærentis: quod naturam liberi arbitrii adeo extollit, ut gratiæ Dei derogare, ac detrahere multum videatur.* Arauxo ubi supra, fol. 457, in hunc modum: *Opposita sententia favet Pelagianismo, id est, errori eorum, qui ex stirpe Pelagii pullulantes ita extollunt innatam virtutem nostri liberi arbitrii, ut dicant habere naturalem vim ad supernaturales actus, qua et possit initium præbere suæ justificationis, seque ad illam disponere: siquidem admittit hæc sententia hujusmodi potentiam obedientialem activam innatam in nostro libero arbitrio ad supernaturales actus eliciendos, sicut et in aliis rebus ad alios effectus supernaturales, et miraculosos.* Alii alia similia proferunt: quos ut inciviles notat Joseph. Ragusa disp. 107, § 5, quod ista Suario oposuerint. Sed in Theologis reprehendi non debet, quod virtutem nudam, et puram magis quærant, quam fucatam urbanitem. Nec ipse Ragusa multum parcit dictæ sententiæ, cum dicat: *Mihi tamen interim, quod recens, et difficilis sit, minime videtur amplectenda. Docet illam Suarez hic disp. 31, neque ullum præterea invenio ex auctoribus, quorum publica exstant opera, typis excusa.* Et contra eandem ex eodem Instituto refert Bellarminum, Henriquez, et Molinam.

Absurditas illius responsionis. Cabrera.

Arauxo.

Ragusa.

§ III.

Præcluditur aliud effugium ad extrinsecam subordinationem.

Aliorum responsio.

51. Non melior præcedenti et aliorum responsio, qui ut motivo nostro occurrant, fatentur humanitatem Christi non potuisse sine aliqua elevatione producere instrumentaliter physice effectus supernaturales, et miraculosos: sed aiunt hujusmodi elevationem consistere in actuali subordinatione, qua Deus intime assistens, et conjunctus humanitatem propriæ virtuti increatæ subordinavit, trahendo illam ad istius participationem, licet nihil intrinsecum in ea produxerit, qua formaliter elevata fuerit. Quod sibi persuadent: quia quælibet vis inferior per conjunctionem ad superiorem fit virtuosior, potestque in eos effectus, qui sunt superioris proprii: sicut potentia imaginativa per conjunctionem ad animam rationalem fit potens ad discurrendum circa singularia, quod ex se, aut

in aliis naturis non valet. Istorumque doctrinam significare videntur D. Tho. et alii graves Doctores, quando tam sæpe affirmant humanitatem de se insufficientem ad operandum effectus supernaturales et miraculosos, efficere illos per divinam virtutem, sive increatam. Cum enim hujusmodi virtutem participare nequeat per intrinsecam ipsius receptionem; consequens est, quod per illam dicatur agere, quatenus illi intime conjungitur, et ipsi in agendo actualiter subordinatur. In quam sententiam Vincentius. inclinat Joan. Vincentius quæst. 6 et eidem favent, qui primum gratiæ actualis auxilium præmissa ratione explicant, ut vidimus tract. 14, disp. 5, dub. 3.

Refellitur multipliciter. Primo. Sed hæc responsio contra se habet difficultates præcedendi objectas, et alias plures. Nam in primis motivum a nobis propositum in suo robore relinquit: humanitas enim est de se insufficiens ad efficiendum opera supernaturalia, et miraculosa: ergo nisi aliter se habeat, semper manebit sub eadem impotentia: quippe, ut vulgo dicitur, idem manens idem semper facit idem. Non potest autem aliter se habere, nisi immutetur; nec mutari valet, nisi aliquid de novo respiciendo, ut fusius expendimus § 1. Atqui humanitas per conjunctionem ad Deum, et per subordinationem ad ipsum in agendo nihil intrinsecum recipit, ut docent hujus responsionis patroni. Ergo ex vi prædictæ conjunctionis, et subordinationis non fit sufficiens, sive proxime potens ad attingendum instrumentaliter prædictos effectus.

Secundo. 52. *Præterea* repugnat, quod aliquid vel principaliter, vel instrumentaliter producat in actu secundo aliquem effectum nisi illum in se præcontineat in actu primo, cum agere non sit aliud, quam effectum extra se ponere, sive reducere actum primum ad secundum: sed Deus subordinavit sibi humanitatem, ut per modum instrumenti produceret effectus supernaturales, et miraculosos; ergo talis subordinatio vel debuit supponere actum primum, sive virtutem sufficientem in suo genere ad producendum tales effectus, quod in Suario impugnavimus § præcedenti; vel debet illi de novo communicare talem virtutem, ut intendimus: unde hæc responsio implicatoria est, dum ex una parte vult, quod Deus subordinaverit sibi humanitatem tanquam instrumentum ad efficiendum effectus ea superiores; et ex alia parte negat, quod aliquid intrinsecum in humanitate posuerit. Quod amplius declarari potest: quia humanitatem esse actualiter subordinatam Deo per modum instrumenti ad prædictos effectus importat specialem ordinem, sive respectum humanitatis ad Deum: qui respectus non invenitur generaliter in aliis rebus, quæ non assumuntur a Deo ad rationem instrumenti, ut ex se liquet; sed novus respectus nequit consurgere absque mutatione reali ex parte alicujus extremi: quippe rebus stantibus nunc sicut prius, nulla est ratio, ut adsit novus respectus realis, qui prius non erat: ergo cum talis mutatio non fiat in Deo humanitatem subordinante, constituenda necessario est ex parte humanitatis, cum Deo subordinatur, agendo actualiter per modum instrumenti. Et sic non cohærent illa, quæ asserit hæc responsio, nempe humanitatem elevari per subordinationem ad Deum principalem agentem, et subordinationem istam nihil novum, aut intrinsecum in humanitate formaliter constituere.

Deinde si humanitas ad influendum Tertio. instrumentaliter cum Deo in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos non per aliam virtutem elevaretur, quam per ipsam virtutem increatam, cui subordinaretur; Deus, et humanitas influerent per eandem virtutem, increatam videlicet, convenientem Deo per essentiam, et humanitati per illam subordinationem; nec enim aliam virtutem creatam elevantem, et intrinsecam constituunt in humanitate hujus responsionis Auctores: consequens est falsum: ergo humanitas non elevatur per virtutem increatam, cui subordinatur, sed per virtutem creatam, quam recipit. Probatur minor: quoniam humanitas influit ut causa distincta a Deo agente principali, licet eidem subordinatæ: quippe manifestum est instrumentum, et agens principale esse duo agentia distincta: sed ut duo aliqua influant ut duo, licet unum alteri subordinatur, sunt necessariæ duæ virtutes distinctæ, quamvis eundem ordinem, aut subordinationem observent: ergo humanitas agens instrumentalis, et Deus agens principalis non influunt per eandem indivisibilem virtutem, sed per diversas. Et declaratur amplius: nam licet tres divinæ personæ sint tria supposita realiter distincta; quia tamen influunt ad extra per eandem indivisibilem virtutem omnipotentiæ; non sunt tria agentia, nec tres causæ, sed una: ergo ut humanitas Christi agens instrumentalis, et Deus

agens

agens principalis concurrant ut duo agentia, sive causæ distinctæ, ut revera sunt, debent influere per virtutes realiter differentes. Atque ideo componi non potest, quod humanitas influat per modum instrumenti, et quod non influat per virtutem intrinsecam propriam, vel appropriatam, sed solum per increatam Dei virtutem, cui in agendo subordinetur. Explicatur ulterius : nam virtus, qua instrumentum elevatur, habet rationem principii *quo* eidem instrumento sicut principio *quod* subordinati : sed increata Dei virtus non comparatur ad humanitatem sicut principium *quo* ad principium *quod* cui subordinetur, cum potius humanitatem sibi subordinet, et humanitate utatur : ergo virtus elevans humanitatem ad rationem instrumenti non est increata Dei virtus, sed aliquid creatum, et ab ea diversum.

uarto. 53. Ad hæc : humanitatem esse proxime potentem ad efficiendum opera miraculosa, et supernaturalia est aliquis effectus formalis intrinsecus : sed hujusmodi effectus petit aliquam causam, sive formam intrinsecam : ergo cum increata Dei virtus nequeat uniri intrinsece per modum formæ informantis; sequitur, quod non potuerit humanitatem elevare, sive constituere proxime potentem in ordine ab illos effectus. Consequentia patet. Et minor est certa : quia effectus formalis intrinsecus non est aliud ex parte recti, quam forma intrinsece communicata subjecto : sicut esse formaliter album importat in recto albedinem subjecto unitam, et esse calidum importat calorem, et sic de aliis. Major etiam constat tum ab eisdem exemplis : quia esse album est effectus formalis intrinsecus, et similiter esse calidum : ergo pariter esse potentem important effectum formalem intrinsecum. Tum quia unumquodque est proxime potens aliquem effectum producere, quatenus illum præcontinet : et rursus illum præcontinet per id, quod est, et habet in actu secundum aliquam formam : ergo aliquod esse proxime potens aliquid producere est effectus formalis, et intrinsecus.

uinto. Denique rejicitur prædictus dicendi modus : quia in præsenti investigamus formam, quæ præstat humanitati illam sufficientem, et vires, quas ex se non habet in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos : sed in hoc complexo *humanitas ut subordinata increatæ Dei virtuti* nihil est, quod possit habere rationem formæ communicantis humanitati prædictas vires, et sufficientiam : ergo hic dicendi modus asserens humanitatem elevari per subordinationem ad increatam Dei virtutem insufficiens est ad superandam præsentem difficultatem, qualiter videlicet humanitas elevetur ad agendum physice, quod ex se non potest. Probatur minor : quia in tali complexo non invenitur nisi humanitas, subordinatio, et increata Dei virtus; nihil autem horum potest habere rationem formæ elevantis, ut constat discurrendo per singula. Nam in primis non est humanitas; cum hæc potius elevanda sit. Nec est subordinatio : quia hæc relatio quædam est, non autem virtus activa. Nec denique est increata Dei virtus; siquidem extrinsece se habet, et humanitatem non immutat.

54. Dices esse ipsam humanitatem, non Evasio.
quidem secundum se, sed ut connotat Dei virtutem, et subordinationem ad illam : frequenter enim contingit, quod forma non præstans aliquam denominationem ex defectu alicujus connotati, eo posito illam communicet : sicut materia non connotando dispositiones antecedentes non denominatur sigillata, et determinata ad hanc formam; ubi autem illas connotat præcessisse, per se ipsam in recto denominatur sigillata, quamvis nullam habeat intrinsecam, et sibi superadditam dispositionem : sicut in instanti generationis substantialis, et pro priori ad formam contingit, ut recte declarant N. Complut. N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 2, quæst. 6, num. 60.

Sed hoc nihil est : quoniam licet ali- Præciditquid possit conferre novam aliquam denominationem per suam entitatem in recto connotando diversum obliquum, ut in exemplo proposito accidit, et in pluribus aliis, quæ facile occurrent : nihilominus semper denominatio, sive effectus quasi formalis debet esse juxta conditionem recti, sive formæ, aut entitatis, quæ talem denominationem communicat. Et ratio est : quoniam est aliud ex parte recti, quam ipsa entitas, et forma, aut quasi forma denominans. Ex qua radice provenit, quod relatio nequit communicare denominationem, aut effectum formalem absolutum : nec accidens potest præstare denominationem, aut effectum formalem substantialem : nec forma naturalis impertiri valet denominationem, aut effectum formalem supernaturalem, et sic de aliis.

Constat autem, quod esse proxime potentem producere effectus supernaturales est aliqua denominatio, et effectus formalis supernaturalis : atque ideo non potest ex parte recti communicari per formam, aut entitatem, quæ naturalis sit. Ergo cum humanitas sit entitative quid naturale; nequit a se ipsa in recto denominari potens proxime producere supernaturales effectus, quamvis connotet Dei virtutem, et illi subordinetur. Atque ideo oportet assignare aliam formam elevantem, et quæ illam denominationem communicet. Præsertim, quia si hæc evasio veritatem continet, non distinguitur ab opinione Suarii asserentis humanitatem, et quamlibet entitatem creatam habere vires, sive potentiam sufficientem ad quoslibet effectus, connotando specialem Dei concursum sibi præparatum : quod tamen § præced. impugnatum, et rejectum est.

Obstruitur amplius.

Adde hujus responsionis patronos non posse explicare, quid sit specialis illa humanitatis cum Deo conjunctio, et ad ipsius virtutem subordinatio, quam toties inculcant. Nam vel talis conjunctio est sola indistantia secundum locum : et hæc impertinenter se habet ad elevandum humanitatem; siquidem est communis omnibus rebus, quæ non propterea sunt, aut dicuntur elevatæ ad agendum supernaturales effectus. Vel est ratio formalis, secundum quam virtus divina uniatur humanitati in ratione formæ : et hæc nec datur, nec est absolute possibilis, ut supra ostendimus dub. 1 et locis ibidem relatis num. 4. Vel est unio hypostatica : et ista non ordinatur immediate ad operari, sed ad esse constituendo humanitatem in supposito Verbi loco suppositi proprii : unde humanitatem relinquit cum eadem potentia, vel impotentia physica, quam ex se habet : et ideo Theologi circa ipsam humanitatem, quam Verbo unitam supponunt, versant hanc difficultatem. Dicere autem hanc unionem explicandam esse secundum imperium, et causalitatem Dei, nihil est in re, quam ludere verbis : quia vel imperium, et causalitas Dei ponit aliquid intrinsecum in humanitate, ut possit in effectus supernaturales influere, vel nihil ponit? Si dicatur hoc ultimum : immerito appellatur conjunctio, et humanitatem relinquit in eadem dispositione, quam ex se habet, et subinde cum eadem impotentia. Si autem eligatur primum : habemus intentum, quod humanitas elevatur non per solam conjunctionem, et subordinationem ad extrinsecam Dei virtutem, sed per aliquid creatam, intrinsece, et formaliter in ipsa receptum.

§ IV.

Satisfit argumentis contrariæ opinionis.

Humanitatem Christi fuisse elevatam ad efficiendum instrumentaliter physice opera supernaturalia, et miraculosa absque aliquo sibi intrinsece superaddito, docent Suarez ubi supra, Puteanus dubit. 3. Pesantius disp. 3. Granados controv. 1, tract. 9, disp. 2, num. 13, et alii apud Joan. Vincentium, quod ipse probabile reputat. Quamvis autem prædicti Auctores diversimode explicent, qualiter humanitas Christi facta fuerit proxime potens ad influendum instrumentaliter in prædictos effectus, dum alii recurrunt ad potentiam obedientialem immediate activam connotando specialem Dei concursum, alii vero illam elevationem constituunt in conjunctione, et subordinatione ad increatam Dei virtutem : nihilominus in eo conveniunt, quod humanitas pro tali elevatione opus non habuerit aliquo realiter superaddito, et sibi inhærente. Idemque tueri debent, qui affirmant intellectum, et voluntatem absque aliquo auxilio intrinsece recepto, atque informante elicere actus supernaturales saltem primos; quos Auctores dedimus tract. 14, disp. 5, dub. 2, § 4. Et quia eis locis illorum motiva, quæ præsenti materiæ communia sunt, ex professo diluimus; hic illa solvere curabimus, quæ magis specialiter ipsi adaptari possunt.

Suarez Puteanus

Arguitur ergo primo : quia in omni ente creato datur potentia obedientialis, quæ connotando specialem Dei concursum potest influere immediate in effectus supernaturales, et miraculosos : ergo idem de humanitate Christi dicendum est : sed hoc supposito superfluum est illi addere novam aliquam virtutem creatam, et inhærentem, qua fiat proxime potens ad influendum physice per modum instrumenti : ergo humanitas Christi absque tali virtute influxit instrumentaliter physice in omnes effectus supernaturales, et miraculosos, quos produxit. Cætera constant. Et antecedens primi enthymematis, in quo poterat esse difficultas, pluribus modis probatur a Suario, cui etiam addemus. *Primo* quidem ab auctoritate : nam D. August. lib. 9 de Trinit.

Primum argumentum

D. Augus

Trinit. cap. 7, statuit *res naturales habere virtutem innatam* ad operandum, quidquid Deus voluerit, ut quod lignum aridum repente floreat. Deinde in lib. de mirabilibus sacræ Scripturæ totus est in persuadendo omnia miracula, quæ in Veteri, et Novo Testamento referuntur facta fuisse *secundum inclinationem rerum, in quibus patrata sunt.* Hæc autem inclinatio non potuit esse secundum potentiam naturalem; alias miracula minime forent : fuit itaque secundum potentiam obedientialem rebus inditam ad
Thom. agendum. Idem etiam probatur ex D. Thom. in 4, dist. 8, quæst. 2, art 3 ad 4, ubi ait : *Sicut creaturæ inest potentia obedientialis, ut in ea fiat, quidquid Creator disposuerit; ita etiam ut mediante ea fiat : quæ est ratio instrumenti.* Ratio autem instrumenti importat vim activam : ergo ex sententia D. Thom. omnes res habent potentiam obedientialem activam ad efficiendum quidquid Deus voluerit. Et idem significat in quæst. 6 de potentia art. 4,
Gre- rius. ubi cum D. Gregorio affirmat, *quod si hominibus data est potestas filios Dei fieri, non est mirum, si ex potestate faciant miracula.* Ergo sicut potestas hominum, ut filii Dei fiant, est potestas obedientialis ipsis innata, sic etiam potestas, qua miracula operantur.

Suadetur secundo idem antecedens : quia in creaturis datur potentia obedientialis passiva in ordine ad effectus supernaturales : constat enim gratiam, et virtutes supernaturales recipi in anima non secundum potentiam naturalem, sed obedientialem : ergo pariter datur in creaturis potentia obedientialis activa. Probatur consequentia : tum quia actus, et potentia debent esse ejusdem generis, ut dicetur 8 Metaph.; ergo si in creaturis datur potentia obedientialis passiva ad supernaturales effectus; pariter debet in creaturis dari potentia obedientialis activa, quæ passivam ad actum reducat. Tum etiam quia sicut ad omnipotentiam Dei pertinet, quod creaturæ habeant potentiam obedientialem passivam, per quam eidem omino subjiciantur in recipiendo : ita pertinet ad eandem omnipotentiam, quod creaturæ habeant potentiam obedientialem activam, qua eidem prorsus subordinentur in efficiendo supernaturalia opera, et quidquid contradictionem non implicat. Tum denique, nam ideo deneganda foret potentia obedientialis activa, quia egrederetur ordinem naturalem in agendo supernaturales effectus : sed hoc, si est inconveniens, eodem modo militat in potentia obedientiali passiva, quæ etiam extenderetur ultra proprios limites in recipiendo : ergo si hoc non obstante, hæc admittitur, pariter illa admittenda est.

Suadetur tertio : quia intellectus, et voluntas in creaturis intellectivis habent potentiam obedientialem activam ad actus supernaturales : ergo idem de aliis rebus dicendum est in ordine ad supernaturales effectus Consequentia patet a paritate. Et antecedens ostenditur : nam in primis prædictæ potentiæ habent virtutem activam talium operationum supernaturalium : sed prædicta vis non est naturalis : ergo est obedientialis. Probatur major : quia tales potentiæ habent virtutem activam ad omnes actus vitales, qui intra sphæram essentialem ex parte objecti continentur : sed actus supernaturales fidei, charitatis et similes sunt hujusmodi : ergo prædictæ potentiæ habent vim activam ad hujusmodi actus. Eo vel maxime, quod eadem est potentia effectiva, et receptiva operationum vitalium, quales illi actus sunt : sed intellectus, et voluntas habent potentiam obedientialem passivam ad recipiendum eos : ergo habent potentiam obedientialem activam ad efficiendum ipsos.

Suadetur quarto : quia omnipotentiæ divinæ deferendum est, quod possit uti creaturis in ordine ad quoscumque effectus, et secundum omnem modum non implicantem contradictionem : id enim pertinet ad majorem Dei eminentiam, et ad intimiorem subjectionem creaturæ : sed in eo, quod omnes creaturæ possint cooperari Deo in ordine ad supernaturales effectus per potentiam innatam activam, dependentem tamen in sua operatione ab speciali Dei concursu, nulla est contradictio : ergo concedere oportet, quod omnes creaturæ habent potentiam obedientialem activam ad cooperandum Deo in ordine ad omnes effectus non implicantes contradictionem. Minor probatur tum ex eo, quod non est assignabilis talis contradictio. Tum quia videmus inter ipsas creaturas, quod inferior habet potentiam obedientialem ad obediendum, et cooperandum superiori : sic enim aqua maris, quæ secundum suam naturalem potentiam solum habet motum naturalem ad suum centrum, ut obedit lunæ, habet fluxum, et refluxum; et quatenus subordinatur bono to-

tius universi, movetur sursum, ne detur vacuum in natura. Constat autem, quod cuilibet creaturæ inest major inclinatio ad obediendum Deo, quam ut obediat alteri creaturæ. Oportet itaque, quod in omnibus creaturis sit potentia obedientialis activa, ut Deo cooperetur in omnibus, quæ ex parte facti non implicant contradictionem.

Solvitur argumentum.

56. Ad hoc argumentum respondetur negando antecedens : quamvis enim in creaturis detur potentia obedientialis ad cooperandum Deo per modum instrumenti in ordine ad effectus, quos voluerit ; hæc tamen non est immediate activa, nec præcontentiva effectuum ; sed solum mediate, quatenus prius debet elevari per aliquid intrinsece sibi superadditum, et ejusdem ordinis cum effectibus, ut satis constat ex dictis § 2. Ad primum autem medium in contrarium respondetur ea D. Augustini verba non haberi loco, quem allegat Suarez, ad lib. 9 de Gensi ad litteram. Nec in illis loquitur S. Doctor de potentia obedientiali immediate activa, sed de passiva, ut constat ex sequentibus verbis : *Dedit quidem naturis, quas creavit, ut ex eis hæc fieri possent, hæo non ex eis : vel quod ex eis fieri posset, ipse præfigit.* Ubi nullum est verbum, quod denotet potentiam immediate activam sed passivam, ut Deus ex illis faciat, quod vult. Atque ideo in ligno arido non est potentia obedientialis ad immediate germinandum, sed ad recipiendum virtutem, qua germinet. Ad aliud testimonium respondemus nec librum illud esse D. Augustini, nec habere auctoritatem, cui occurrere opus sit, ut optime vidit, et docuit D. Thom. infra quæst. 45, art. 3 ad 2. Sed ut sit, Auctor illius libri solum intendit plura miracula fuisse a Deo patrata secundum inclinationem rerum quantum ad substantiam operum, licet non quantum ad modum, ut in miraculosa reparatione salutis contingit. Ex quo minime sequitur, quod senserit inesse rebus potentiam obedientialem ad miracula patranda. Non plus urget primum testimonium D. Tho. quia in illo solum significatur res naturales habere potentiam obedientialem ad recipiendum elevationem, qua constituantur in actu primo proximo, ut Deo instrumentaliter cooperentur. Ut enim optime observarunt N. Complut. abbrev. leco supra cit. in resp. ad ult. postquam D. Tho. asseruit creaturas habere potentiam, ut in eis fiat, quidquid Creator disposuerit, continuo subjunxit ; Ita etiam, ut ea mediante fiat, Ubi ly *ea mediante* est relativum identitatis, et repetit potentiam obedientialem, de qua immediate erat sermo. Unde verus sensus est, quod licet potentia obedientialis creaturarum sit immediate ad recipiendum aliquid ; nihilominus eo recepto possunt per modum instrumenti cum Deo concurrere producendum supernaturales effectus. Sicut aqua per ipsam potentiam receptivam caloris potest calefacere ; quia per eam recipit calorem, qui est virtus proxima ad calefaciendum. Cum minori adhuc fundamento opponitur secundum testimonium : nam mens D. Gregorii, et D. Tho. eo tendunt, ut arguant a majori ad minus, sicut argumentatus est Apost. ad Roman. 8 : *Qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit, illum, quomodo non omnia nobis cum illo donabit?* Unde duo illi sacri Doctores optime proportionabiliter colligunt, quod si Deus nobis dedit potestatem fieri filios Dei per gratiam sanctificantem, quod est supremum donum ; mirum non est, si minus donum nobis communicet, nempe gratiam gratis datam ad operandum miracula. Quod nihil commune habet cum potentia illa innata miraculorum operativa ; sed potius illam evertit constituens donum intrinsecum, quo fiat proxime potens.

D. August.

Ad R man.

Ad secundum medium concesso antecedenti, negamus consequentiam. Et disparitas constat ex dictis, quod ex potentia obedientiali immediate passiva, seu receptiva effectuum supernaturalium nullum sequitur inconveniens ; sed ex potentia obedientiali immediate operativa effectuum supernaturalium plura colliguntur absurda, ut satis ponderavimus § 2. Antecedentis autem probationes non urgent. Nam ad primam respondetur cum Arauxo, et Nazario axioma illud solum verificari in potentia dicente ordinem positivum ad actum, et primario ipsum respicientem. Quod non salvatur in præsenti nam potentia obedientialis passiva, quam creaturis attribuimus, non importat ordinem positivum ad aliquem actum supernaturalem, quem primario respiciat ; sed solam capacitatem, aut non repugnantiam ad eum recipiendum : sicut ob eandem rationem capacitas passiva animæ ad recipiendum potentias accidentales non est accidens. Et dato, quod in creatis daretur aliquis

Indu tur reliq prob tione

aliquis actus supernaturalis illi potentiæ correspondens, ista illam reduceret ad exercitium formaliter, non vero per modum principii effectivi secundum innatam virtutem. Ad *secundam* respondetur, quod licet ad omnipotentiam Dei pertineat, quod creaturæ illi obediant tam in recipiendo, quam in agendo; nihilominus id aliter, et aliter contingit : nam per suam entitatem habent, quidquid requiritur ad recipiendum; idque in creaturis non tam dicit perfectionem, quam indigentiam : sed per suam entitatem non habent, quidquid desideratur ad agendum, præsertim supernaturales effectus : id enim excedit conditionem earum. Ex opposita vero atque intentata æqualitate inferretur, quod sicut ex se habent, quod requiritur ad recipiendum (sunt enim ex se potentiales, et capaces) : sic etiam ex se haberent vires sufficientes ad eliciendum actus supernaturales, et conducentes ad salutem; quod est manifestum Pelagianismum. Unde etiam constat ad ultimam : nam in eo, quod sit capax recipiendi dona supernaturalia, non egreditur limites creaturæ : sed in eo, quod per facultatem innatam, et sibi propriam posset prædicta dona immediate efficere, conditionem creaturæ exederet; cum illud per se pertineat ad solum Deum auctorem gratiæ.

57. Ad tertium medium respondemus concedendo antecedens intellectum de potentia activa mediata, et quasi radicali; et illud negando de potentia activa immediata, et sufficienti. Nec plus in consequenti colligi valet. Et ad probationem antecedentis, quatenus huic responsioni potest opponi, dicendum est, quod licet intellectus, et voluntas habeant commensurationem essentialem ad omnes actus tam naturales, quam supernaturales, quibus in propria objecta in tota sua latitudine tendere queunt; nihilominus respectu actuum naturalium simul cum illa commensuratione habent quantitatem virtutis, sive efficacitatem proximam : eo quod tales actus non excedunt propriam eorum entitatem, et perfectionem, sed in eodem ordine sunt. Cæterum respectu actuum supernaturalium non habent ex se quantitatem virtutis, sive vires proximas : quia prædicti actus illas in entitate, perfectione, et ordine excedunt; alias actus supernaturales, et conducentes ad salutem possent a creatura fieri per solas vires proprias, quod est hæreticum. Unde sufficit, quod intellectus, et voluntas propter commensurationem illam essentialem habeant (quod non habent omnealiæ creaturæ) capacitatem ad recipiendum a Deo elevationem, sive virtutem proxime sufficientem ad eliciendum prædictas operationes, ut fusius expendimus, et magis declaravimus tract. 14, disp. 3, dub. 1 a num. 8. Insertum autem difficultatis augmentum parum premit ob dicta num. præced. quia licet eadem sit potentia elicitiva, et receptiva prædictarum operationum; nihilominus est receptiva immediate per id, quod habet; sed est earum elicitiva mediate, sive per virtutem elevantem, et intrinsecam, quam a Deo recipit. Quamvis addi etiam possit, quod ubi habitus supernaturales in potentiis inveniuntur, hi sunt ratio immediata tam eliciendi, quam recipiendi supernaturales operationes, ut sumitur ex D. Thom. 1 p. quæst. 12, art. 5, et explicimus tract. 2, disp. 4, dub. 3.

Ad ultimum medium concessa majori, negamus minorem : quod enim in potentia obedientiali immediate operativa effectuum supernaturalium, et in modo concursus ex parte Dei cum illa dentur plures implicationes, satis ostendimus § 2. Unde opus non habemus respondendi ad primam minoris probationem. Ad secundam dicimus, quod ex inclinatione naturarum particularium, et inferiorum ad obediendum superiori, et magis universali, colligitur, et experientia constat, quod illi obediant : minime vero, quod habeant potentiam activam, saltem immediatam ad tales motus. Aqua enim maris, ut illius exemplo occurramus, movetur deorsum a generante, aut creante; et per fluxum et refluxum a luna; et sursum a Deo auctore totius naturæ. Generale quippe est, quod inanimata non moveant se (quod est officium vitæ), sed ab alio agente extrinseco, ut cum communiori Philosophorum sententia docent N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 26, quæst. 2. Unde ex prædicto exemplo, et nihil contra assertionem nostram convinci valet, ut ex immediate dicendis magis constabit. N. Complut.

58. Arguitur secundo : nam ideo humanitas Christi ad efficiendum instrumentaliter miracula, et opera supernaturalia debuisset elevari per aliquid sibi realiter superadditum, et in se receptum, quia de se est insufficiens ad prædictos effectus : sed hæc ratio est nulla : ergo opus non habuit elevari per aliquid sibi superadditum, et in se receptum. Probatur minor : Secundum argumentum.

quia stat bene, quod aliquid sit de se insufficiens ad aliquos effectus, et quod nihilominus fiat potens, et sufficiens ad eos attingendos absque aliquo intrinseco superaddito, sed per solam subordinationem ad aliud principium superius, et de se sufficiens : ergo pariter quamvis humanitas de se non fuerit proxime potens ad prædictos effectus; potuit tamen elevari, et fieri proxime potens absque aliquo intrinseco superaddito, sed per solam conjunctionem, et subordinationem ad increatam Dei virtutem principaliter influentem. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur pluribus exemplis, quæ jam expendimus tract. 14, disp. 5, dub. 3, num. 60. Nam in primis calor per solam conjunctionem ad animal potest producere carnem, quam ex se non potest : et per subordinationem ad diversa principia attingit effectus diversos, ad quos ex se determinationem non habet : ita enim in fœmina producit lac, et in igne ignem, et sic de aliis. Deinde color non habet ex se virtutem sufficientem ad producendum species visibiles; quas tamen producit, ubi luci conjungitur, et subordinatur. Præterea potentia imaginativa non habet ex se, quod discurrat : et nihilominus ubi conjungitur animæ rationali, potest circa singularia discurrere. Ulterius phantasmata ex sola conjunctione, et subordinatione ad intellectum agentem possunt producere instrumentaliter species intelligibiles; ad quas non habent ex se, virtutem. Denique, ut alia exempla omittamus, membra corporis per solam subordinationem ad solam potentiam cognoscitivam, vel appetitivam fiunt habilia ad motus corporales, quos de se efficere non valerent.

Confirmatio. Confirmatur : quia agens non sufficiens ad aliquem effectum, ubi conjungitur alteri agenti simul concurrenti, vel adjuvanti, fit proxime potens ad prædictum effectum absque ulla intrinseca sui mutatione : ergo quamvis humanitas Christi per se solam sit sufficiens ad producendum instrumentaliter effectus supernaturales, et miraculosos; nihilominus per conjunctionem, et subordinationem ad Deum potentem illos producere fiet proxime sufficiens, ut instrumentaliter ad eos concurrat, quamvis nihil de novo recipiat, per quod intrinsece elevetur. Consequentia patet a paritate, præsertim cum nulla creatura alteri creaturæ adeo intime subordinetur, sicut Deo. Antecedens autem probatur exemplo ejus, qui per se solum nequit portare lapidem magnum : et tamen si alteri associetur, potest proxime in prædictum effectum absque alia intrinseca elevatione. Et similiter potest declarari exemplo infidelium, qui ex se non habent vires sufficientes ad salutem : et tamen ut dicantur posse salvari se convertendo, opus non est recipere aliquod auxilium intrinsecum; sed satis est, quod connotent Deum potentem concurrere ad eorum salutem per auxilium oblatum : alioquin, dum nullum habent auxilium intrinsecum essent extra statum consequendi salutem; quod non est dicendum.

Ad argumentum respondetur negando minorem. Ad cujus probationem negandum est antecedens in sensu statim declarando : nullum enim exemplorum, quæ pro eo expenduntur, illud evincit, ut constat ex fusius dictis loco cit. quæ hic ad compendium redigemus, observando tamen differentiam inter instrumentum rigorosum, et virtutem instrumentariam. Illud enim concurrit ut *quod*, et tanquam agens diversum ab agente principali, licet eidem subordinatum : unde oportet, quod influat per virtutem distinctam, ut num. 52 ponderavimus : et consequenter, si talem virtutem ex se non habeat, illam debet aliunde recipere, præsertim ab agente principali : alias semper sub eadem impotentia manebit. Virtus autem instrumentaria non est principium *quod* operandi, nec constituit diversum agens ab agente principali; sed illi adjungitur, ut per ipsam influat. Et quia id, quod per se ipsum est formaliter tale, non indiget alio addito, per quod formaliter tale fiat; propterea opus non est tali virtuti aliam addere : sed sufficit, si agenti *quod* conjungatur, et per hujusmodi unionem modificetur, et determinetur ad particulares effectus : quod habet ex vi suæ productionis; sive emanationis a tali principio. Qua ratione hujusmodi virtus solet vocari instrumentaria *intransitive* : quia per se ipsam est talis absque alio addito ex parte recti. Quo supposito, ad *primum* exemplum respondetur calorem esse virtutem instrumentariam substantiæ, et determinari ad peculiares effectus per dimanationem a diversis principiis : unde licet secundum se non sufficiat producere carnem, aut similia; nihilominus ubi fit calor animalis, potest producere carnem, et ubi fit calor fœminæ, potest producere lac,

Sat arg mei

lac, et sic de aliis; quia opus sit aliam ei addere elevationem. Ad *secundum* respondetur colorem, cum sit objectum per se visibile, habere de se sufficientem virtutem ad producendum species visibiles tam in medio, quam in sensu. Indiget tamen lumine, quo medium fiat diaphanum in actu, ristot. ut docet Aristot. lib. de Anima text. 67. Unde si medium ita disponatur, producit species absque alia elevatione, sed posito præcise illo extrinseco complemento ex parte medii. Ad *tertium* respondemus, quod sicut calor, qui est virtus substantiæ, per conjunctionem ad animal determinatur ad esse virtutem illius, et ut possit producere carnem : sic imaginativa, quæ est sensus interior animæ, per conjunctionem ad animam discursivam, quod nostra habet, fit virtus illius, et habilis ad discurrendum circa singularia : præsertim cum per talem conjunctionem sortiatur differentiam individualem perfectiorem, quam in brutis. Unde ad *quartum* responderi posset, quod phantasmata ex hoc ipso, quod producuntur ab anima rationali, sortiuntur sufficientem virtutem ad immutandum intel- . Com- lectum. Sed melius respondetur cum N. plut. Complut. abbrev. in lib. de Anima disp. 20, quæst. 2, phantasmata egere nova elevatione : quoniam attingunt instrumentaliter species intelligibiles, quod præstare nequeunt, nisi constituantur in actu primo per aliquod lumen spirituale, et ejusdem ordinis cum ipsis : hujusmodi autem lumen non potuerunt recipere ex vi suæ productionis, et a propria radice, quæ corporea est : sed illud participant de novo ex illustratione, et influxu intellectus agentis, cui ut principali agenti in suo ministerio subduntur. Ad *quintum* et ultimum respondetur membra externa non concurrere active ad motus locales, sed solum passive recipiendo motus, quos potentia locomotiva in eis producit : unde prædictum exemplum non est ad rem.

ccurri- tur onfir- ationi. Ad confirmationem respondetur negando antecedens, ubi impotentia oritur ex defectu virium intrinsecarum, et proportionis cum effectu, ut in præsenti materia contingit. Ad probationem autem in contrarium dicendum est, quod quando duo associantur ad portandum aliquod pondus, vel ad trahendum navim, et ad similes effectus, unusquisque eorum habet vires, et proportionem ad partem ponderis sibi correspondentem : unde eadem est proportio totius ponderis ad omnes eorum vires, quæ est partium ponderis ad vires partiales, et seorsim acceptas : atque ideo non oportet, quod vires in se ipsis immutentur, aut eleventur, sed sufficit si conjungantur. Cæterum humanitas Christi nullas habet ex se vires proximas ad effectus supernaturales, et miraculosos, nec est ejusdem ordinis cum illis : unde nisi intrinsece elevetur manebit sub eadem impotentia, quamvis Deus velit ex parte sui concurrere : sed Dei concursus, si influit, operabitur effectum totum, et totaliter, humanitate nihil physice influente, sed ad summum concurrente moraliter, ut voluit (et quidem consequenter eo principio dato) Vasquez relatus dub. præced. Minus adhuc urget, quod dicitur de infidelibus : nam si nullum auxilium supernaturale recipiunt, non possunt physice proxime se convertere eliciendo actus salutares : quia nec ex viribus propriis possunt, nec ex viribus auxilii sibi superadditi. Dicuntur tamen posse moraliter consequi salutem : ad quod sufficit Deum omnibus hominibus præparasse auxilia sufficientia ad salutem : sicut moraliter loquendo dicimus posse, quod possumus per amicos. Diximus, *si nullum auxilium supernaturale recipiunt* : quia in nostra sententia nullus est adultus, quamvis infidelis, aut peccator, cui Deus non solum præparet, et quantum est de se offerat, sed etiam cui reipsa non conferat aliqua auxilia intrinseca supernaturalia, quibus possit se disponere ad conversionem, et salutem, et Deo in hoc negotio cooperari, ut ex professo ostendimus tractat. 14, disp. 6, dub. 3 aliter namque ægre, aut nullo modo intelligitur, qualiter homines omnes possint salvari, et qua sinceritate Deus velit omnes homines salvos fieri, ut eo loco ponderavimus.

59. Arguitur tertio : quia cum Deus per modum causæ principalis, et humanitas per modum instrumenti ipsius concurrunt ad idem miraculum, vel supernaturalem effectum non agunt per diversas virtutes; sed per eandem : ergo ut humanitas influat, non elevatur per aliquam virtutem creatam, et inhærentem, sed præcise per conjunctionem, et subordinationem ad increatam virtutem Dei. Consequentia patet : quoniam ex suppositione, quod in tali casu non influat nisi unica virtus activa, hæc non potest esse virtus creata; siquidem impossibile est Deum per istam constitui in ratione agentis : debet itaque esse una, et sola virtus increata : sed hu- Tertium argumentum.

manitas nequit in se recipere increatam Dei virtutem : ergo solum eam participat, quatenus ei conjungitur, et intime in agendo subordinatur. Antecedens autem suadetur : quia si in prædicto casu concurrerent diversæ virtutes, deberent etiam distingui diversæ actiones; cum istæ a virtutibus immediate procedant, et ipsis correspondeant : sed in prædicto casu non concurrunt diversæ actiones, sed unica tantum, et propria Dei agentis principalis : ergo nec dantur diversæ virtutes. Minorem hujus syllogismi, in qua posset esse difficultas, docet D. Thom. infra quæst. 12, art. 1 ad 2, his verbis : *Dicendum, quod instrumentum dicitur aliquid agere ex eo, quod movetur a principali agente : quod tamen præter hoc potest habere propriam operationem secundum suam formam, ut de igne dictum est. Sic igitur actio instrumenti, in quantum est instrumentum non est alia ab actione principalis agentis : potest tamen habere aliam operationem, prout est res quædam. Sic igitur operatio, quæ est humanæ naturæ in Christo, in quantum est instrumentum divinitatis, non est alia ab operatione divinitatis : non enim est alia salvatio, qua salvat humanitas Christi, et divinitas ejus.*

D.Thom.

Respondetur negando antecedens, cujus oppositum constat ex dictis num. 52, nam Deus principaliter agens, et humanitas Christi, vel ipse Christus ut homo instrumentaliter agens sunt simpliciter duo agentia; unum increatum, et aliud creatum; unum primum, et aliud secundum, unum principale, et aliud instrumentale : quod minime salvaretur, nisi agerent per virtutes realiter diversas, ut ibidem ostendimus. Ad antecedentis autem probationem, concessa majori ob ea, quæ eidem inferuntur, neganda est minor : Deus namque agit per actionem increatam, et formaliter immanentem : humanitas autem Christi influit instrumentaliter per actionem creatam, et formaliter transeuntem. Minoris autem probatio desumpta ex illo D. Thom. testimonio minime urget : nam sensus ejus non est, quod actio, qua humanitas, vel aliud Dei instrumentum agit, sit formaliter ipsa actio principaliter influentis; sed quod in humanitate, et aliis instrumentis distinguenda sit duplex actio : una correspondens illis secundum propriam formam, et quatenus principaliter ad suos effectus concurrunt : alia vero correspondens ipsis secundum virtutem, et formam sibi superadditam, quam ab agente principali participant, et quatenus in proprios ipsius effectus instrumentaliter influunt. Et de hac ultima actione merito affirmat non esse aliam ab actione principalis agentis : quia revera ejus actio est, et ipsi principaliter attribuitur; cum procedat a virtute propria ipsius, quæ potest appellari divina per participationem. Ad quæ tamen concilianda nec oportet, quod Deus, et humanitas influant per eandem et increatam virtutem, sed satis est, quod virtus, qua humanitas agit, sit prorius Dei effectus, ab eo principaliter impressus. Nec requiritur, quod habeant unicam tantum actionem : sed sufficit, quod actio ab humanitate instrumentaliter elicita sit propria Dei ut effectus ortus a virtute per ipsum communicatam. Ultra quam necessario admittenda est alia actio increata, et Deo immanens, qua formaliter, et immediate attingit effectus ab humanitate instrumentaliter productos, ut contingit in omnibus aliis, qui a creaturis, sive causis secundis producuntur. Et quod hæc sit ipsa legitima D. Tho. sententia, D.Th liquet ex corp. art. ubi ait : *Ubicumque movens, et motum habent diversas formas, et virtutes operativas, ibi oportet, quod sit alia operatio moventis, et alia operatio propria moti : licet motum participet operationem moventis, et movens utatur operatione moti : et sic utrumque agat cum communione alterius. Sic igitur in Christo humana natura habet propriam formam, et virtutem, per quam operatur : et similiter divina. Unde humana natura habet propriam operationem distinctam ab operatione divina; et e converso. Et tamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti : et similiter humana natura participat operationem divinæ naturæ, sicut instrumentum participat operationem principalis agentis.* Et in resp. ad 5 ait : *Dicendum, quod aliud est proprium operationis divinæ, et operationis humanæ in Christo : sicut operatum proprium divinæ operationis est sanatio leprosi : operatum autem proprium humanæ naturæ est ejus contactus. Concurruut autem ambæ operationes ad unum operatum, secundum quod una natura agit cum communione alterius, ut dictum est.*

Respon-sio.

60. Arguitur quarto : quia illud intrinsecum, quod superaddendum dicimus humanitati Christi, ut instrumentaliter agat, vel constitnit illam omnino proportionatam ad attingendum ffecetum : vel adhuc

Quar arg ment Solu

non

non omnino proportionatam reliquit; neque enim inter hæc potest aliquid medium assignari : sed neutrum dici potest ; ergo nec quod humanitati addatur aliquid intrinsecum, per quod in ratione instrumenti constituatur, Probatur minor : nam in primis si humanitas per illud sibi additum fit omnino proportionata ad effectus; producet illos non instrumentaliter, sed ut causa principalis : sicut intellectus perfusus lumine gloriæ, et habens hujusmodi proportionem cum visione beatifica, eam principaliter elicit. Si autem non redditur omnino proportionata, indigebit ulteriori elevatione intrinseca, ut proporne-tur. De qua idem argumentum fieri valet, et sic usque in infinitum. Et si dicatur ideo humanitatem per hanc virtutem sibi additam posse attingere instrumentaliter effectum principalis agentis; quia licet non omnino per illam proportionetur, nihilominus per eam subordinatur agenti principali, in quo est virtus proportionata, et omnino sufficiens respectu talis effectus. Contra hoc est : quod omnis creatura est ab intrinseco Deo subordinata : atque ideo non indiget aliquo superaddito, ut eidem subordinatur.

lutio. Respondetur illud, quod humanitati additur, illam constituere cum omnimoda proportione ad attingendum per modum instrumenti effectus miraculosos, et supernaturales; secus autem per modum principalis agentis. Unde non sequitur ullum ex illis duobus inconvenientibus. Pro quo animadvertendum est, quod duplex proportio in causa efficienti in ordine ad effectum distingui potest. Alia enim importat omnimodam adæquationem cum illo, quatenus continet adæquate ejus perfectionem : sicut homo generans comparatur ad hominem gignendum, et ignis ad ignem, et sic de aliis. Et hujusmodi proportio constituit causam efficientem principalem; nec humanitati in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos competere potest. Alia vero est proportio per modum tendentiæ, et viæ, cum aliquali continentia licet imperfecta effectus; sicut motus est in hoc sensu proportionatus ad attingendum terminum, licet sit illo imperfectior : et semen animalis est proportionatum ad generandum animal, quamvis absolute sit illo inferius in perfectione. Quæ proportio competere potest humanitati in ordine ad prædictos effectus, si elevetur per virtutem aliquam, quæ participet virtutem Dei principalis agentis, licet imperfecto modo. Nam prædicta virtus eo ipso, quod talis conditionis sit, excludit duo illa inconvenientia, quæ in hoc argumento repræsentatur : nam qua parte non adæqueat perfectionem effectus producendi, non constituit causam principalem illius, et qua parte est ratio elevandi, proportionandi, et constituendi instrumentum, non indiget ulteriori elevatione : nam quod per se ipsum est formaliter tale, opus non habet alia ratione, qua in esse talis constituatur. In quo manifestum est, quantum differat ab humanitate, vel alia re, quæ ad rationem instrumenti assumuntur; quia licet sint elevabiles, et assumptibiles ad prædictum officium, tamen non sunt ipsa elevatio, et proportio : unde egent aliquo superaddito, ut proportionentur, atque eleventur. Quod vero in argumento additur, facile dispellitur : quia non quælibet subordinatio constituit instrumentum, sed illa, quæ ipsum constituit continens effectum saltem imperfecte. Et hæc subordinatio non convenit rebus, quas Deus non elevat ad rationem instrumenti communicando ipsis virtutem, ut effectum producendum aliqualiter præcontineat, et ad ipsum attingendum determinentur.

Alia argumenta remissive. 61. Quinto posset præmissa opinio probari omnibus argumentis, quibus aliqui conantur suadere primum auxilium ad operationes supernaturales intellectus, et voluntatis non aliquid de novo his potentiis impressum pro priori ad tales actus; sed vel in eisdem formaliter consistere, vel in speciali Dei concursu simultaneo, qui non attingit, nec immutat potentiam, sed producit immediate effectum. Eis vero motivis suo loco occurrimus tract. 14, disp. 5, dub. 2, § 4. Et aliunde non afferunt specialem aliquam difficultatem præsentis considerationis propriam, cui opus sit satisfacere. Ultimo arguitur motivo proposito num. 42, quod nihil congrue assignari valeat, quo humanitas Christi fuerit intrinsece immutata, atque elevata, ut præcontineret effectus supernaturales, et miraculosos, et in ipsos potuerit physice influere : ergo vel illos non produxit instrumentaliter physice, sed solum moraliter, ut intendit Vasquez; vel elevari ad id potuit absque aliquo intrinsece in ipsa recepto, ut Suarez affirmat. Et quamvis hujus argumenti solutio non obscure constet ex dictis; ut tamen magis debilitetur, discutiendum est.

Ultimum argumentum.

DUBIUM VI.

Quid sit illud intrinsecum, per quod humanitas Christi elevetur ad efficiendum instrumentaliter opera miraculosa, et supernaturalia.

Quamvis ex hactenus dictis satis constat aliquid intrinsecum humanitati Christi superadditum fuisse, quo constituta fuerit in ratione instrumenti physici proxime potentis influere in miracula, et effectus supernaturales : adhuc explicandum superest, quid illud fuerit. In qua difficultate citra controversiam supponere possumus non fuisse aliquid substantiale, sive de prædicamento substantiæ. Tum quia hæc non est immediate operativa, ut cum communi sententia Thomistarum probant N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 10, quæst. 2; id autem, quod humanitati additur in ordine ad prædictos effectus, est immediate operativum; cum sit illi ratio proxima, et formalis agendi. Tum etiam, quia hoc superadditum recipitur immediate in potentiis humanitati cum illas elevet ad agendum : nihil autem substantiale potest in potentiis accidentalibus recipi. Tum denique, quia explicari non valet, quid fuerit illud substantiale, vel qualiter ad effectum elevationis conduxerit : nam vel ipse substantialis modus unionis hypostaticæ, quæ omnium nobilissimus censeri debet, non elevat physice humanitatem ad operandum, sed eam relinquit cum potentia, aut insufficientia physica, quam ex se habet. Unde substantia omissa, oportet considerationem ad alias entitates, et prædicamenta convertere.

N. Complut.

§ I.

Legitima D. Thomæ sententia aliquibus assertionibus explicatur.

Prima conclusio.

62. Dicendum est primo humanitatem Christi elevatam fuisse ad rationem instrumenti physici in ordine ad prædictos effectus per aliquid de genere qualitatis.

D. Thom.

Hæc conclusio est D. Thom. locis infra referendis, et præcipue quæst. 7 de potent. art., ubi generaliter statuit : *Id, quod a Deo sit in re naturali, quo actualiter agit, est ut intentio sola, habens esse incompletum per modum, quo colores sunt in aere, et virtus artis in instrumento artificis.* Constat enim, quod hæ qualitates sunt. Unde sic frequentius docent Thomistæ allegandi num. 66, idque in simili difficultate statuimus tract. 13, disp. 17, dub. 2, et tract. 14, disp. 5, dub. 3, § 3, et disp. 7, dub. 6, num. 331. Fundamentum est : quia omnis virtus immediate operativa est de genere qualitatis : sed hoc superadditum, de quo agimus, est virtus immediate operativa : ergo hoc superadditum est de genere qualitatis. Minor, supposita doctrina in duobus dubiis præcedentibus tradita, manifeste constat : quia hujusmodi superadditum ad id deservit, pro eoque constituitur, ut humanitatem de se sufficientem ad producendum effectus miraculosos, et supernaturales, constituat proxime potentem in ordine ad illos : unde est eidem ratio proxima agendi : ratio autem proxima agendi est virtus immediate operativa, ut ex ipsis terminis liquet. Major vero facile ostenditur, tum ratione : quia munus proprium qualitatis est disponere, ut docent N. Complut. abbrev. in Logica disp. 15, quæst. 2, virtus autem immediate operativa disponit substantiam, vel potentiam ad agendum : ergo talis virtus est de genere qualitatis. Unde D. Tho. 1, 2, quæst. 49, art. 2, inquit : *Id, secundum quod determinatur potentia subjecti secundum esse accidentale, dicitur qualitas.* Et infra : *Modus, sive determinatio subjecti secundum actionem, et passionem, attenditur in secunda, vel tertia specie qualitatis.* Tum etiam inductive, quia videmus singulas species virtutis immediate operativæ esse in qualitatis prædicamento : sic enim constituuntur potentiæ, habitus, dispositiones, auxilia sufficientia, species intelligibiles, et sic de aliis, quæ occurrere possunt : ergo signum est, quod omnis virtus immediate operativa est de genere qualitatis. Tum denique ab exclusione aliorum generum : quia virtus immediate operativa non est substantia, ut proxime dicebamus : nec est quantitas, aut relatio; cum istæ operativæ non sint : et multo minus est aliquod ex sex ultimis prædicamentis : restat itaque, quod sit qualitas.

Confirmatur præcludendo, et evertendo unicum Adversariorum effugium : quia vel ipsis concedentibus, hoc humanitati superadditum nequit esse, nisi vel qualitas, vel motus : sed non est motus : ergo est qualitas. Probatur minor : quia motus adæquate

adæquate dividitur in augmentationem, alterationem, et lationem : sed illud superadditum nec est augmentatio ; cum non terminetur ad quantitatem : nec est alteratio ; cum nullam qualitatem humanitati imprimat, ut docent Adversarii : nec est motus localis ; cum humanitatem non moveat de loco in locum : ergo prædictum additum non est motus.

63. Nec satisfacit, quod Joan. a S. Tho. disp. 15, art. 3, in solut. ad 2, post. concl. respondet motum illum, in quo ipse humanitatis elevationem constituit, non contineri in divisione motus ab Aristot. proposita, sed importare motionem alterius ordinis superioris : posse tamen appellari alterationem perfectivam, aut constitutivam instrumenti, non quia in eo producat aliquid, sed in termino. Non, inquam, satisfacit hæc responsio : quia non pauca continet sibi non cohærentia. Nam in *primis*, quandiu oppositum urgenti ratione non ostenditur, oportet omnes, et singulos motus comprehendere sub divisione Aristotelis : sed nulla est urgens ratio, ut in præsenti materia introducamus motum sub illa divisione non comprehensum : ergo vel illud, quod humanitati additur, non est motus, vel sub tali divisione comprehenditur : cumque hoc secundum sit falsum ; tenendum est illud primum. *Deinde* immerito dicitur prædictum motum posse appellari alterationem, quia producit qualitatem in passo, quod humanitati ut Dei instrumento correspondet : quoniam alteratio est formaliter non in agente, sed in subjecto, quod recipit ejus terminum : ergo si nulla qualitas producitur in humanitate, sed in ejus passo, ut hic Auctor affirmat ; sequitur talem motum non esse alterationem perfectivam humanitatis, sed recipi in ejus passo. Verbi gratia, si humanitas miraculose, ut potuit, calefaceret nivem ; alteratio non esset in humanitate, sed in nive : idemque contingebat, cum sanabat infirmos : nam si quæ alteratio in hoc miraculo interveniebat, non perficiebat humanitatem Christi, sed homines. *Præterea* id, quod humanitati additur, ut instrumentaliter agat, est virtus operativa, ut supra ostendimus, et principium *quo* actionis : datur enim humanitati, ut illam proxime operativam constituat in ordine ad effectus superantes propriam ipsius virtutem : sed motus nec est virtus activa, nec principium *quod* actionis ; sed est realiter vel actio, vel receptio termini : ergo id, quod humanitati additur, ut elevetur, non est formaliter motus. *Ulterius*, licet concederetur motum esse principium actionis (quod est omnino falsum), tamen nec virtus agens, nec actio potest intelligi absque termino producto : ergo si motus hic recipitur in humanitate, in eadem habebit terminum productum, nempe qualitatem, qua et non motu formaliter elevetur. *Denique*, si ad hoc vitandum cum eodem Auctore dicatur hujusmodi motum, sive motionem habere terminum non in subjecto, in quo est per modum transeuntis, quod est humanitas : sed in subjecto, in quo quiescit, quod est humanitatis passum : id, inquam, si dicatur, novas affert implicationes : quippe intelligi non valet, quod talis motus sit in humanitate per modum transeuntis, et quod in humanitatis passo quiescat, vel habeat esse quietum, nisi talis motus transeat de subjecto in subjectum : quod est impossibile ; cum accidens individuetur a subjecto, in quo recipitur.

Adde, quod prædicta doctrina præter difficultates, quas ipsi opposuimus, habet omnes illas, quas ejus patroni objiciunt contra elevationem humanitatis per qualitatem. In eo namque consistunt, quod talis qualitas nequit esse corporea ; cum producat effectum spiritualem : nec rursus valet esse spiritualis ; cum recipiatur in subjecto corporeo. Consistunt etiam in eo, quod si qualitas est sufficiens ad effectum, producet illum ut virtus principalis : et si non est sufficiens ; indigebit nova elevatione, et sic in infinitum. Quæ difficultates æqualiter applicari queunt elevationi per motum : nam si corporeus est, non attinget effectum spiritualem : et si spiritualis est, non recipietur in subjecto corporeo. Pariter si est sufficiens in ratione elevationis, influet principaliter : si autem est insufficiens, nec instrumentaliter influet, sed opus habebit alia elevatione. Nulla igitur est ratio, ut humanitas elevata fuerit ad rationem instrumenti potius per motum, quam per qualitatem : e contra vero recta ratio dictat, quod virtus immediate operativa, cujusmodi est additum illud humanitatem elevans, sit de genere qualitatis. Adde ulterius nos non negare, quod humanitas moveatur a Deo ad agendum instrumentaliter, nec quod motum istum in se recipiat : sed præter illum constituimus qualitatem elevantem.

Aliæ impugnationes.

Nam motus, quo Deus movet humanitatem, non est aliud, quam applicatio humanitatis ad producendum effectum, quem per modum instrumenti præcontinet in actu primo. Applicatio autem causæ ad agendum supponit ipsam cùm virtute in suo genere sufficienti ad producendum effectum, et continente illum in actu primo. Ergo pro priori naturæ, quam humanitas applicetur, sive moveatur a Deo ad producendum effectus supernaturales, et miraculosos, supponitur constituta in actu primo per aliquam virtutem elevantem humanitatem, et continentem illos effectus : sicut causæ principales priusquam præmoveantur a Deo per auxilium efficax, supponuntur constitutæ in actu primo per auxilium sufficiens, Et cum hujusmodi virtus humanitatem elevans supponatur ad motum, sive applicationem; nequit formaliter in ipso motu consistere, sed aliquo alio : quod nequit ad alterum genus pertinere, quam qualitatis, ut supra ostendimus.

Secunda conclusio.

64. Dicendum est secundo humanitatem Christi non fuisse elevatam ad producendum instrumentaliter prædictos effectus per qualitatem aliquam completam, et habitualem, Hæc assertio est aperte

D.Thom.

D. Thom. nam ubicumque agit de instrumentis, negat elevari per qualitatem hujusmodi. Unde infra quæst. 63, art. 3, agens de Sacramentis Novæ legis, quæ sunt instrumenta physica ad producendum in nobis gratiam, inquit : *Gratia est in Sacramentis Novæ legis, non quidem secundum similitudinem speciei, sicut effectus est in causa univoca, etc.; sed secundum quandam instrumentalem virtutem, quæ est fluens, et incompleta in esse naturæ.* Et art. 4 seq. inquit : *Virtus principalis agentis habet permanens, et completum esse in natura : virtus autem instrumentalis habet esse transiens ab uno in aliud, et incompletum.* Et in resp. ad 2, magis explicans sententiam immediate propositam, inquit: *Dicendum, quod sicut motus, eo quod est actus imperfectus, non proprie est in aliquo genere, sed reducitur ad genus actus perfecti, sicut alteratio ad qualitatem : ita virtus instrumentalis non est proprie loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus, et speciem virtutis perfectæ.* (Ubi obiter nota in confirmationem eorum, quæ diximus num. præced. quod si D. Thom. sentiret virtutem elevantem instrumentum esse motum, non uteretur motus comparatione, sed simpliciter diceret esse motum, et ideo non constitui proprie in aliquo genere). Et quæst. 6 de potentia art. 4, ubi docet divinum imperium posse participari a creaturis, *et sic agant quodammodo spiritus humani, et angelici ut instrumentum divinæ virtutis an miraculi perfectionem; non quasi aliqua virtute habitualiter in eis manente vel gratuita, vel naturali in actum miraculi possint.* Et inferius addit : *Sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis, in sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum, quæ intentiones vocantur, quæ non permanent, nisi per præsentiam agentis principalis.* Et quæst. 3, art. 7 ad 7, ait : *Sicut securi per artem dari potuit acumen, ut esset forma in ea permanens : non autem dari ei potuit, quod vis artis esset in ea quædam forma permanens, nisi haberet intellectum : ita rei naturali potuit conferri virtus propria, ut forma in ipsa permanens : non autem vis, quæ agit ad esse ut instrumentum primæ causæ.* Et 2, 2, quæst. 178, art. 1 ad 1, ait ; *Impossibile est, quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima.* In quibus et aliis locis perpetuus est in asserendo virtutem instrumentariam ad miracula, et alios effectus non esse formam aliquam perfectam, completam, et habitualem. Unde nostram assertionem docent unanimiter Thomistæ, Cajetan. in præs. art. 2 et infra quæst. 62, art. 4. Medina in præs. ubi etiam Alvarez disp 67. Cabrera disp. 4. Arauxo dub. 2, concl. 2. Joan. a S. Tho. loco supra cit. concl. 1. Gonet. disp. 19, num. 58. Labat disp. 6, dub. 4. Joan. Vincent. in sua relect. pag. 822. Soto in 4, disp. 1, quæst. 3, art. 4. Bannez 1 p. quæst. 45, art. 5, circa finem, Zumel 1, 2, quæst. 112, art. 1, disp. 3, proposit. 2, et alii. Idem etiam tuentur communiter Theologi, quos proinde superfluum est recensere.

Probatur ratione : quia si humanitas Christi fuisset elevata ad rationem instrumenti per qualitatem completam, et permanentem; una qualitas esset virtus instrumentaria, sive elevans ad omnia opera miraculosa, quæ fecit, et facit, et potest facere : consequens est falsum : ergo humanitas Christi non est elevata ad rationem instrumenti per qualitatem completam, et permanentem. Sequela ostenditur : nam eo ipso, quod talis qualitas esset completa, et permanens, qua ratione concurreret ad unum opus miraculosum,

et

et supernaturale, posset concurrere ad alia : præsertim cum dato quolibet opere miraculoso, aut supernaturali, adhuc virtus illa permaneret, atque ideo posset influere : ergo una qualitas in Christo existens esset virtus instrumentaria ad omnia opera miraculosa, et supernaturalia, quæ Christus fecit, et faciet, et potest facere. Falsitas autem consequentis probatur : quia talis virtus esset simpliciter infinita in linea virtutis instrumentariæ : quod tamen non cohæret cum eo, quod talis virtus in humanitate recipiatur; siquidem eo ipso limitatur, et finitur. Præsertim cum hujusmodi virtus habeat essentiam finitam, sicut aliæ creaturæ, et sic fundet proprietates, et efficaciam finitas. Inferri autem hujusmodi inconveniens suadetur : tum quia talis virtus contineret in suo genere effectus simpliciter infinitos, et se excedentes in perfectione, ut sunt omnia opera miraculosa, et supernaturalia, quæ a Christo fieri possunt. Tum ex illimitatione objecti ; reciperet enim, quidquid est miraculose, et supernaturaliter factibile : quod est infinitum. Tum exemplo potentiæ obedientialis immediate activæ, quæ si daretur, esset simpliciter virtus infinita, ut Thomistæ communiter probant contra Suarez, et ostendimus num. 47.

Nec satisfacit, si dicatur hoc motivum ad summum probare, quod humanitas Christi non fuerit elevata per unam qualitatem permanentem ad omnia prædicta opera; secus vero, quod qualitas elevans ad hæc, aut illa opera peculiaria non fuerit permanens. Id, inquam, minime satisfacit : quia, ut supra arguebamus, ex suppositione, quod hujusmodi qualitas sit permanens, et completa, qua ratione posse concurrere ad unum miraculum, posset ad alia, et alia, et sic de omnibus : supposito enim, et facto quolibet miraculo, adhuc permaneret in humaitate qualitas completa, miraculorum factiva. Sed insuper refellitur hæc responsio : quia vel pro singulis miraculis adstruit in humanitate Christi novam qualitatem miraculorum factivam, vel non? si eligatur hoc ultimum; sequitur, quod una qualitas permanens fuerit eorum factiva : et sic perseverat in suo robore inconveniens in argumento propositum. Si autem primum eligatur; unum e duobus necessario concedendum est : nempe vel advenientibus novis qualitatibus, præcedentes destrui : quod est contra naturalem conditionem qualitatis completæ, et permanentis, quam hæc responsio supponit. Vel omnes illas qualitates simul in humanitate Christi concurrere, et conservari : quod est ridiculum, et monstruosum : sunt enim innumerabiles, sicut effectus miraculosi, et supernaturales, quos Christus fecit, facit, et potest facere. Præsertim cum earum plures esset ejusdem rationis specificæ, et nequeant eidem subjecto inhærere cum sola distinctione numerica.

65. Confirmatur primo : quia contra rationem virtutis instrumentariæ ab extrinseco advenientis, est esse formam completam, et permanentem : sed virtus elevans humanitatem ad miracula et effectus supernaturales, est instrumentaria, et ab extrinseco adveniens : ergo talis virtus non est qualitas completa, et permanens. Minor, et consequentia constant. Major autem suadetur : tum quia totum esse virtutis instrumentariæ ab extrinseco advenientis est subordinare instrumentum agenti principali in ordine ad attingendum effectum, quem vult producere : hæc autem ordinatio non est permanens, sed subjecta motioni, et applicationi agentis principalis. Tum etiam quia prædicta virtus se habet per modum viæ, et tendentiæ ad effectum principaliter intentum : cum quo non cohæret, quod sit aliquid completum, et de se permanens. Tum denique, et præcipue quia omnis virtus operativa completa, et permanens tendit omnino connaturaliter in aliquem effectum sibi principaliter correspondentem; cum sufficientem adæquationem habeat in esse virtutis ad similem effectum præ continendum, ut patet in potentiis, et habitibus ; sed virtus instrumentaria ab extrinseco adveniens nullum habet effectum; qui sibi principaliter correspondeat; cum præcise ordinetur ad attingendum principalis agentis, et tota ejus ratio in hoc consistat : ergo hujusmodi virtus non est aliquid permanens, et completum. Diximus sæpe in hac confirmatione *virtutem instrumentariam ab extrinseco advenientem* : ut excluderemus alias, quæ adjunguntur substantiæ a prima productione illius, et per dimanationem ab ea, ut calor, et similes ; quia istæ habent esse completum, et permanens ob radicationem in substantia, et quia non habent tam rationem puræ elevationis, quam potentiæ immediate operativæ, quæ constituit substantiam in actu primo proximo

Major impugnatio.

Nota.

ad actus sibi naturaliter correspondentes. Alia autem, et omnino diversa ratio est de virtute, quæ solum est elevatio, et non convenit naturaliter, aut per dimanationem subjecto, sed solum ex influxu agentis extrinseci, intendentis alium effectum : nam cum hic agens non ob aliud elevet instrumentum, quam in ordine ad effectum principaliter intentum; non perficit instrumentum absolute in se, et propter se, aut in esse quieto; sed illud ex vi elevationis constituit in via, et quasi motu ad effectum principalem : et consequenter illa qualitas, quam instrumento imprimit, non est completum, et permanens, qualis sufficeret ad terminandum per se actionem; sed est quid incompletum, et viale, et quasi transiens ad effectum, sive subjectum in hoc progressu constituens. Et sic contingit in omnibus instrumentis proprie dictis : non enim constituuntur per elevationem in aliquo esse quieto, sed in tendentia ad effectum principalem, ut considerans facile recognoscet.

Ulterior confutatio.

Confirmatur secundo evertendo oppositum fundamentum : nam ideo in humanitate Christi esset constituenda virtus instrumentaria completa, et permanens in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos, ut posset, quoties vellet, operari illos effectus : sed ad hoc non est necessaria : ergo in humanitate Christi non fuit virtus aliqua instrumentaria permanens, et completa. Consequentia patet : quia ex suppositione, quod ex una parte virtus instrumentaria, in genere loquendo, non debeat esse completa, et permanens, et quod ex alia parte in humanitate Christi non occurrat speciale aliquod motivum, ut ea virtus talis sic; absque rationabili fundamento diceretur virtutem instrumentariam in Christo fuisse qualitatem completam, et permanentem. Minor autem, in qua poterat esse difficultas, suadetur : nam ut Christus posset, quoties vellet, operari miracula, satis erat habere sibi assistentem increatam Dei virtutem, offerentem, et etiam conferentem hujusmodi elevationem, quoties Christus vellet illam ad operandum habere. Sicut Christus ut homo non poterat illam operationem elicere absque motione Dei, quæ non est quid completum, aut permanens, sed datur in ipso exercitio operandi, et cum eo transit : et nihilominus operabatur, quoties volebat : quia habebat increatam Dei virtutem intime sibi assistentem, et cum eo concurrentem. Et similiter sacerdos (supposita alias materia circa quam), consecrat, quoties vult, et absolvit a peccatis, quoties vult : et tamen ad hujusmodi operationes indiget nova virtute elevante (neque enim character est virtus ad id proxime sufficiens). Sed quia illa virtus est a Deo promissa, et datur, quoties sacerdos ad prædictos actus se applicat; propterea sacerdos dicitur posse consecrare, et absolvere, quoties vult. Hac itaque ratione Christus operabatur opera miraculosa, quoties volebat, licet non haberet virtutem elevantem, permanentem, et completam. Præsertim cum ipsum velle Christi ut hominis esset ex applicatione, et ordinatione Dei decernentis ejus velle, et operari : et Christus per scientiam beatam, et per se infusam cognoverit Deum has, aut illas operationes humanitatis decrevisse, et pro eis virtutem elevantem, ubi opus esset, præparasse : quam proinde sibi præsto adesse evidenter sciebat : unde ex carentia virtutis instrumentariæ completæ, et permanentis minime impediebatur operari miracula, quoties vellet.

66. Dicendum est tertio humanitatem Christi fuisse elevatam ad rationem instrumenti in ordine ad prædictos effectus per aliquam qualitatem incompletam, et habentem esse fluidum, et transiens cum effectibus Hæc conclusio est D. Thom. in omnibus locis relati num. 64, et præsertim in ultimo, ubi affirmat : *Impossibile est, quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima* : nam ly habitualiter manens habet vim exceptivæ, et firmat oppositum, nempe animam posse elevari ad operandum miracula per qualitatem non permanentem, sed incompletam, et transeuntem. Et hanc sine dubio esse S. Doctoris sententiam fatetur Lorca disp. 53, num. 12. Unde sic cum majori frequentia docent Thomistæ. Capreolus in 4, dist. 1, quæst. 1, art. 3 ad arg. contra 4. Palud. ibid. Hispalensis art. 4 ad 6. Ferrar. 4 contra gent. cap. 56. Viguerius in institut. cap. 56. Arauxo dub. 3, concl. 3. Gonet. et Labat locis supra relatis, Godoi (licet rem ex professo non verset) disp. 40, num. 246. N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 12, quæst. 1, num. 7, et alii plures. Et idem conditionate docent Scotus in 4, dict. 1, quæst. 4, et Ricardus ibi art. 4, quæst. 3, affirmant enim, quod si humanitas habuit efficientiam physicam in effectus miraculosos,

raculosos, et supernaturales, debuit elevari per hujusmodi qualitatem.

Ratio fundamentalis.

Fundamentum desumitur ex hactenus dictis, tam in hoc dub. quam in præcedentibus : quoniam ut humanitas Christi potuerit influere instrumentaliter physice in effectus relatos, debuit elevari per aliquid sibi intrinsece superadditum, quo tales effectus præcontinuerit in actu primo, modo tamen deficienti : sed hoc additum non potuit pertinere ad aliud genus, quam qualitatis : et rursus non potuit esse qualitas permanens, et completa, ut ostendimus in prima, et secunda conclusione : ergo fuit qualitas, incompleta, et per modum transeuntis, ut in præsenti statuimus.

ulcitur 1.

Confirmatur primo : quia si humanitas Christi non fuisset elevata per hujusmodi qualitatem, maxime quia qualitas talis conditionis est impossibilis : sed hoc est falsum : ergo humanitas Christi elevata est ad rationem instrumenti Physici per hujusmodi qualitatem. Probatur minor : tum quia nulla est ratio ; ut qualitas aliqua ita commensuretur cum operatione, cui deservit, ut non extendatur ad alias; atque ideo quod fluat, et deficiat cum ipsa operatione ; et consequenter, quod ad instar ejus habeant esse non permanens, et completum, sed per modum transeuntis. Tum etiam quia de facto auxilia gratiæ tam sufficientia, quam efficacia consistunt in hujusmodi qualitatibus vialibus, et ab intrinseco transeuntibus, aut ostendimus locis relatis num. 62. Tum denique quia sub prima specie qualitatis sunt nonnullæ hujus rationis, quæ propterea non dicuntur habitus, ut constat ex his, quæ tradunt N. Complut. abbrev. in log. disp. 45, quæst. 3. Videantur etiam, quæ diximus tract. 12, disp. 1, dub. 3, num. 45 et 61. Confirmatur secundo : nam ex suppositione, quod talis qualitas sit possibilis, aptissima est ad constituendum humanitatem Christi in ratione instrumenti physici in ordine ad prædictos effectus : ergo cum esse possibilem constet ex immediate dictis; concedere oportet, quod humanitas Christi per hujusmodi qualitatem elevata fuerit ad rationem talis instrumenti. Antecedens snadetur : quia prædicta qualitas qua parte est quid physicum, potest humanitatem in aliquo esse physico constituere : et qua parte est qualitas, potest esse virtus immediate operativa, et principium *quo* actionis; quod aliis rebus, et præsertim motui repugnat, ut supra ostendimus : et denique qua parte est aliquid incompletum, et per modum transeuntis, non constituit rem, quam afficit, in aliquo esse quieto, et in ratione causæ principalis, sicut constituunt lumen gloriæ, et alii habitus, et qualitates permanentes; sed illam quasi in transitu attingit trahendo ipsam ad ulteriorem terminum principaliter intentum, et sibi principaliter non correspondentem, sicut ad rationem instrumenti requiritur. Habet itaque omnes conditiones, quæ ad rationem elevationis instrumentum constituentis desiderantur.

Com-plut.

ecundo.

§ II.

Incidentis difficultatis decisio.

Qualitas ex se fluida potest diu consistere.

67. Sed cum sæpe dixerimus virtutem instrumentariam ab extrinseco agente provenientem, et rei, quæ ad rationem instrumenti elevatur, prorsus accidentariam, et supra illius conditionem (cujusmodi est illa, qua Christi ad munus instrumenti elevata est) : esse qualitatem incompletam, et ab intrinseco transeuntem : ad legitimam hujus doctrinæ intelligentiam observare oportet, quod licet res ita se habeat; nihilominus fieri potest, quod talis qualitas longo tempore duret, et quod in hoc sensu habeat per accidens esse permanenter. Quod exempla persuadent : nam in primis qualitas elevans ignem inferni ad torquendum spiritus angelicos, et humanos, licet incompleta, et transiens ab intrinseco sit, durabit in æternum, sicut et effectus, ad quem concurrit : et sic potest vocari permanens per accidens, ut diximus loco supra cit. ex tract. 13. Virtus etiam instrumentaria, qua cœli, et stellæ elevantur, ut ad generationem viventium instrumentaliter concurrant, perseverat, et perseverabit usque ad consummationem prædictæ generationis, sive usque ad finem temporis. Et denique semen animalis retinet virtutem instrumentariam sibi a generante impressam id ordine ad generationem prolis. Ratio etiam id persuadet : nam cum hujusmodi virtus ordinetur ad actionem, et effectum principalis agentis; tandiu durare debet, quandiu continuatur hujus productio, vel quantum ipse effectus postulat : fieri autem valet, quod prædictus effectus continuo fiat, ut patet in pœna sensibili spirituum malorum, et in gene-

ratione viventium : unde oportet, quod virtus instrumentalis, quamvis sit qualitas incompleta, et per modum transeuntis; nihilominus semper, aut longo tempore perseveret. Qua etiam ratione licet auxilium efficax, sive physice præmovens sit qualitas hujus generis, tamen si applicat ad actum continuum, et semper manentem, cum illo semper, et continuo permanet : quia semper ad ipsum applicat, ut patet in præmotione physica ad visionem, et amorem Dei in se ipso, quæ in æternum applicabit, et permanebit.

Oppositum potest contingere in qualitate ex se permanenti.

Idque amplius declarari potest a contrario sensu in hunc modum : nam qualitas ex suo genere completa, et permanens potest communicari per modum transeuntis : ergo e contra qualitas ex suo genere incompleta, et transiens potest per accidens communicari ad modum permanentis, ut subjecto quasi habitualiter insit. Consequentia patet a paritate : nam si qualitati completæ, et permanenti potest respondere modus non omnino commensuratus; nulla est ratio, quare etiam communicari non possit qualitati incompletæ, et transeunti. Antecedens probatur tum exemplo claritatis corporis, quæ a gloria animæ derivatur : est enim de se qualitas completa, et permanens : et nihilominus Christo in transfiguratione communicata fuit per modum transeuntis. Tum exemplo luminis gloriæ, quod ex suo genere est habitus, et qualitas permanens : et tamen Paulus in raptu illud habuit transeunter. Utrumque exemplum accipimus ex D. Thom. infra quæst. 45, art. 2, ubi docet Christum in eo mysterio habuisse claritatem gloriæ, *aliter tamen, quam in corpore glorificato. Nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quædam permanens, corpus afficiens : unde fulgere corporaliter non est miraculosum in corpore glorioso. Sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas a divinitate, et anima ejus non per modum qualitatis immanentis, et afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis : sicut cum aer illuminatur a sole. Unde ille fulgor tum in corpore Christi apparens miraculosus fuit : sicut et hoc ipsum, quod ambulavit super undas maris.* Additque in fine articuli : *Et est simile quantum ad animam de visione, qua Paulus vidit Deum in raptu.* De qua visione agens super 2 ad Corinth. cap. 12, lect. 1, hæc eleganter tradit : *Sciendum est, quod visio Dei per essentiam fit per lumen aliquod, scilicet per lumen gloriæ, de quo dicitur Ps. 35 : In lumine tuo videbimus lumen. Sed lumen aliquod communicatur alicui per modum passionis; alicui vero per modum formæ inhærentis.* Quod exemplis declarat, et prosequitur : *Similiter lumen gloriæ dupliciter menti infunditur. Uno modo per modum formæ connaturalis factæ : et sic facit mentem simpliciter beatam. Et hoc modo infunditur beatis in patria : et ideo dicuntur comprehensores, et, ut ita dicam, visores. Alio modo contingit lumen gloriæ in mentem humanam, sicut quædam passio transiens. Et sic mens Pauli fuit in raptu lumine gloriæ illustrata : unde ipsum nomen raptus ostendit transeundo hoc esse factum.*

D. Thom.

Ex quibus liquet differentiam propriam, (in qua nonnulli labi solent, et cujus notitia ad solutionem aliquorum argumentorum infra deserviet) sitam non esse in eo, quod qualitas completa, et permanens longo tempore duret; et quod qualitas incompleta; et transiens repente, aut cito deficiat. Nam ut exemplis ostendimus, fieri potest, quod qualitas completa, et de se permanens non longo tempore permaneat, sed breviter deficiat : et e converso, quod qualitas incompleta, et de se fluens non restringatur ad breve tempus, sed ad longum satis porrigatur. Consistit itaque prædicta differentia in eo, quod qualitas completa, et de se permanens habet rationem formæ perficientis subjectum, et constituentis illud in actu primo simpliciter ob perfectam præcontinentiam operationis, et effectus : unde provenit, quod operatio reddatur connaturalis subjecto ita constituto, et quod effectus procedat ab ipso sicut a causa principali. Quæ omnia præstat qualitas completa, et de se permanens, sive brevi, sive longo tempore duret, ut patet in potentiis, et habitibus. Qualitas autem incompleta, et de se fluens non comparatur per modum formæ ad subjectum, sed per modum motus a mobile, quia licet vere in subjecto recipiatur, nihilominus non illud perficit simpliciter, nec constituit in actu primo continente perfecte operationem, et effectum; sed illud præcise quasi tangit, et permovet ad attingendum effectum : ex quo provenit, quod operatio non fiat ei connaturalis, sed semper egrediatur cum aliquo excessu, et improportione, saltem quantum ad modum. Et hoc pacto se habet qualitas incompleta, et de se fluens, sive longo, sive brevi duratione existat, ut constat in auxiliis, in elevationibus

Prop
int
præ
ta
qual
te
diffé
tia

elevationibus instrumentariis, et addere possumus, in passibilibus qualitatibus.

Dubium et ratio dubitandi.

68. Ex hac autem doctrina, quæ est communis inter Thomistas, et satis frequens apud alios, dubium oritur, utrum virtus factiva miraculorum fuerit in Christo permanenter, et per modum habitus? Quamvis enim ex dictis § præced. satis constet virtutem illam fuisse qualitatem incompletam, et de se fluidam; nihilominus non repugnat qualitatem hujusmodi permanere in subjecto, et durare per modum habitus, ut patet in virtute elevante ignem inferni ad torquendum spiritus, et in aliis exemplis, quæ supra proposuimus. Idque amplius explicari potest ex eo, quod qualitas, quæ ex natura sua est solum dispositio, ac subinde facile mobilis a subjecto, induit per accidens conditionem habitus, et cum difficultate a subjecto removeatur : sic enim opinio vel vera, vel falsa ex genere suo solum est dispositio facile mobilis; et tamen in hæreticis existit per modum habitus difficile removibilis. Si autem res ita se habet; consentaneum rationi videtur dicere, quod virtus factiva miraculorum fuerit permanenter in Christo.

Modus dicendi satis probabilis.

Id namque ex una parte non repugnat, ut inducta exempla convincunt : et ex alia parte pertinet ad perfectionem Christi eam virtutem prædicto modo habere, ut cum majori proprietate dicatur posse facere miracula, quoties vult, sive, et in idem redit, habere potestatem factivam miraculorum. Eo vel maxime, quod hæc potestas convenit Christo ratione unioni hypostaticæ humanitatis ad Verbum : unde congruum apparet, quod sicut unio est permanens, sic etiam talis potestas habeat in Christo modum permanentis. Et ita affirmat Gonet disp. 19, art. 2, num. 52, magisque confirmat exemplo prophetiæ, quæ licet in aliis habeat modum transeuntis; nihilominus in Christo fuit permanenter, ut ipse statuerat disp. 12, art. 5.

Gonet.

Probabilior.

Hunc dicendi modum non possumus non judicare valde probabilem : quia procedit cum magna claritate, et consequentia juxta principia inter Thomistas communia; et aliunde congruit non parum dignitati Christi. Unde illi, ut primæ, et probabili propositi dubii responsioni libenter subscribimus. Sed secundo, et melius respondetur amplectendo partem negativam quam supra num. 64 et 65 jam insinuavimus. Et ratio est : quia repugnat qualitas, aut virtus instrumentaria, quæ una existens, sit factiva omnium miraculorum, et operum supernaturalium : esset enim simpliciter in linea virtutis instrumentariæ; siquidem nullam ex parte objecti, sive termini haberet limitationem : sicut proportionabiliter contingeret in virtute principalis, quæ omnia prædicta posset. Ergo Christus non habuit permanenter adhuc per accidens unam qualitatem, sive virtutem tem instrumentarium omnium miraculorum factivam. Oportuit itaque, quod elevaretur per diversas qualitates juxta diversitatem specificam, aut etiam numericam operum mirabilium, quæ facere potuit, et potest. Cumque ista sunt innumerabilia, et nullum sibi vendicent terminum (ut patet in mutationibus supernaturalibus per diversas intellectiones, et affectionibus, quæ erunt, et variabuntur in beatis per totam æternitatem, et ad quas, sicut ad alia supernaturalia opera, humanitas Christi instrumentaliter physice concurret) : unum e duobus necessario tenendum est. Nempe vel virtutes, aut motiones elevantes humanitatem Christi ad rationem instrumenti physici pro talibus effectibus esse simul in ea; vel quod transeunter pro singulis operibus communicentur, et cum eis fluant. Primum autem illud repugnat : sicut et quod detur infinita multitudo virtutum, sive elevationum in actu, ut supponimus cum communi Thomistarum philosophia apud N. Complut. abbrev. in lib. Physic. disp. 15, quæst. 5. Ergo asserendum est secundum, videlicet quod virtus instrumentaria elevans Christi humanitatem non solum fuerit ex se transiens, sed quod in eo etiam habuerit esse transeunter, et non per modum habitus.

N. Complut.

69. Explicatur hoc amplius detegendo rationem disparitatis ad alia exempla, quæ in contrarium afferri possent; nam cum virtus instrumentaria conferatur per modum motionis, et applicationis commensuratæ cum effectu principaliter intento, pro quo datur; oportet, quod habeat unitatem, et permanentiam commensuratam cum illo. Unde ubi prædictus effectus est unus, et continuo producendus; virtus instrumentaria debet esse una, et continuari, licet ex se sit transiens : ut cum proportione in talem effectum influat. Et sic se habet qualitas elevans ignem inferni ad rationem instrumenti physici divinæ justitiæ : nam et effectus unus est in specie, nempe sensibilis damnatorum pœna, et durabit in æternum : unde talis qualitas

una est in specie, et in æternum durabit. Sed ubi effectus non est unus numero, sed plures numero, et specie; et continuo non fiunt, sed sæpius cum interruptione, et vicissitudine succedunt, necessarium est, quod virtus instrumentaria pro illis requisita, vel a Deo ordinata, eisdem proportionetur : atque ideo non sit una, sed multiplex, nec continuo duret, sed interrumpatur, et secundum vicissitudinem operum deficiat, incipiat, et succedat. Constat autem humanitatem Christi esse physicum divinitatis instrumentum non ad unum miraculum præcise, nec ad unam specificam miraculorum seriem; sed ad omnia, quotquot fiunt, et erunt in creaturis tam spiritualibus, quam corporalibus, ut liquet in eis, quæ apud nos existens fecit, quæ diversissima fuerunt, ut narrant Evangelia. Constat etiam prædicta opera, Christi humanitati correspondentia, non durare continuo in se ipsis, sed aliquibus cessantibus, deficientibusque alia succedere, ut patet in miraculis, quæ in Evangelio referuntur, et magis adhuc liquet in quamplurimis hominum justificationibus, quæ non continuantur, et in innumerabilibus motibus supernaturalibus interioribus, qui facile variantur, et præterlabuntur. Hac itaque de causa non oportet, quod humanitas Christi elevetur ad officium instrumenti physici pro præditis operibus per unam præcise qualitatem : nec quod qualitas humanitatem elevans habeat esse in illa permanenter, sive per modum habitus : sed multo magis oporteat, quod et illa virtus sit multiplex, et cum effectibus transeuntibus transeat.

Præoccupatur objectio.

Quod si alicui minus congruum, aut decens videatur tot qualitates, et tantam earum vicissitudinem in Christi humanitate constituere; imaginationem corriget, scrupulumque deponet exemplo auxiliorum, sive præmotionum, quibus Christus ad hæc applicatur a Deo. Nam quidquid fuerit de virtute sufficienti instrumentaria, et constituente humanitatem in actu primo in ordine ad tales effectus, negari nequit, saltem inter Thomistas, quod quoties humanitas Christi operatur miracula, toties a Deo agente principali applicetur physice ad operandum ; quod fit per qualitatem physicam, et physice præmoventem, et cum ipso effectu transeunti fluentem ut diximus tract. 14, disp. 7, dub. 6. Sicut ergo nullum est inconveniens humanitatem Christi immutari per hunc divinum concursum tam sæpe, et tam varie communicatum; quia id exposcit conditio causæ secundæ : sic nihil incongruum, aut minus decens occurrit in eo, quod humanitas tam sæpe, et tam varie immutetur per illum concursum elevantem; quia hoc exposcit conditio causæ instrumentalis, ubi tam sæpe, et tam diversi effectus sunt producendi. Quod facilius percipiet, si supponat auxilium sufficiens, et efficax identificari, sive eadem qualitatem esse, quando effectus succedit, et sufficientia concursus ab efficacia non separatur, ut diximus loco proxime cit. num. 331, et in eodem tract. disp. 5, dub. 6, § 3. Nam hoc supposito oportebit consequenter dicere, quod quoties humanitas efficaciter applicabatur, et applicatur ad influendum instrumentaliter, toties receperit, recipiatque virtutem sufficientem, sive instrumentariam : atque ideo quod secundum multitudinem, et variationem effectuum fuerit, et sit hujus virtutis multitudo, atque variatio. Sicut a contrario sensu quia visio beata v. g. D. Petri una existens durat, et durabit in æternum, auxilium ad eam applicans unum est, et in æternum perseverabit.

Dispel luntur motiva contraria.

70. Juxta quam doctrinam facile dilui possunt, quæ in favorem primæ responsionis expendimus. Fatemur namque qualitatem incompletam, aut de se non permanentem posse longo tempore durare ad instar habitus, ut exempla elevationis ignis inferni, et opinionis in hæretico satis persuadent. Sed id contingit saltem in virtutibus instrumentariis, quando virtus uni effectui commensuratur, qui similem habiturus est durationem : perseverat enim talis virtus, ut continuo in ipsum influat. Sed locum non habet in virtute elevante humanitatem Christi : quia una non est, sed multiplex juxta multitudinem effectuum producendornm : et isti non continuo, aut simul conservantur, sed varie, et cum vicissitudine succedunt : unde oportet, similis varietas, et vicissitudo detur in tali virtute. Quod autem dicitur de majori Christi perfectione, non urget : quia non minus præsto adest illi hæc virtus, cum vult operari miracula, quam si illam sibi inhærentem per modum permanentis haberet, ut explicuimus num. 65. Et explicatur amplius exemplo auxilii efficacis, sive præmotionis ad prædictos effectus : quæ licet illi permanenter non insit, datur tamen ipsi, quoties oportet. Denique quod additur de debito prædictæ

dictæ virtutis fundato in unione hypostatica, minus adhuc premit : quia sicut non est debitum faciendi semper miracula, nec illa Christus fecit nisi post aliquot annos, ut supra diximus num. 15; sic non est debitum habendi semper virtutem miraculorum factivam, sed suo tempore. Quod exemplo etiam explicatur auxiliorum efficacium : quæ licet fuerint debita Christo ratione unionis; nihilominus non debentur pro omni tempore, quo est unio; sed debentur, et conferuntur pro temporibus opportunis. Exemplum autem illud prophetiæ non admittimus : quia oppositum constat ex supradictis disp. 19, numer. 27.

71. Nec refert, si contra præmissam doctrinam opponas, quod character sacerdotalis est quædam virtus instrumentaria ad conficiendum corpus Christi, ut evidenter docet D. Thom. infra quæst. 63, art. 2, qui effectus non semper, et continuo fit a sacerdote, ut ipsa experientia liquet : et nihil character habet esse in subjecto permanenter, et indelebiliter, ut ibidem tradit S. Doctor art. 5; ergo motivum, quo negamus virtutem instrumentariam fuisse permanenter in Christo, nullius roboris est. Patet consequentia : quia in illo innititur illud motivum, quod virtus instrumentaria Christi ordinabatur ad effectus, qui non continuo fiebant, nec continuo perseverabant.

Id, inquam, non refert, sed facile diluitur negando majorem : quia character proprie loquendo non est virtus instrumentaria, sive ultimo elevans sacerdotem, illumque constituens in ratione instrumenti proxime operativi conversionis panis in corpus Christi : sed est quædam participatio sacerdotii Christi, consignans hominem ad tale ministerium : unde oportet, quod sit perpetua, et indelebilis, sicut est sacerdotium, cujus est participatio, et sicut petit officium, ad quod minister consignatur. Unde talis qualitas non constitur in specie dispositionis, sed in specie potentiæ, sicut aliæ qualitates permanentes, quæ præstant posse, licet nova elevatione opus habeant. Et sic sacerdos, ut consecret in actu, indiget nova elevatione instrumentaria ad patrandum illud mirabile opus : quæ semper (suppositis aliis requisitis ex parte materiæ) illi adest, quoties consecrare vult, ob consignationem characteris, quæ illam exposcit, et duæ ex Dei decreto sibi debitam facit. Nec oppositum docet D. Thom. eo loco : non enim agit de virtute, sed de potentia, ut liquet ex titulo art : *Utrum character sit spiritualis potestas?* Et in corp. : *Character importat quandam potentiam spiritualem, ordinatam ad ea, quæ sunt divini cultus.* Et in argumento *sed contra* (cui consentit) exclusis aliis speciebus qualitatis, infert; *Ergo relinquitur, quod character sit potentia.* Et quamvis D. Tho. characterem vocaret virtutem instrumentariam, ut alias vocat art. 5, ejusdem quæst. non illum ita appellat, quia virtus ultimo, aut proprie elevans sit; sed quia constituit instrumentum per modum deputationis tam ad ministerium, quam ad recipiendum actualiter elevationem, quando ministerialiter, et intrumentaliter influit. Adde, quod licet concederetur characterem esse proprie virtutem instrumentariam, et permanentem, non propterea corrueret principale nostrum motivum, quod magis innititur in multitudine, et diversitate effectuum, quos Christus instrumentaliter operatur, et operari potest, et quos una qualitas continere non valet; quam in eorum continuatione, aut vicissitudine; quamvis hæc etiam tantæ multitudini adjuncta intentum evincat. Character autem determinatur ad solos effectus certæ speciei : unde ab hac parte potest unus perseverare, licet proprie loquendo foret virtus instrumentaria; quod tamen esse absolute falsum constat ex dictis. D.Thom.

§ III.

Referuntur sententiæ oppositæ, et convelluntur eorum motiva.

72. Contra primam nostrarum assertionum sentiunt non solum Suarez, et alii Auctores relati num. 55, qui negant humanitatem Christi elevatam fuisse ad rationem instrumenti (cujus oppositum in præsenti dubio supponitur), sed etiam ex Thomistis Cabrera controv. 4, concl. 2, Joan. a S. Tho. disp. 15, art. 3, concl. 3, qui universaliter negant tam humanitatem Christi, quam alia instrumenta elevari per aliquam qualitatem completam, vel incompletam; sed affirmant elevari per motionem Dei, sive usum passivum ipsorum instrumentorum. Pro qua sententia referunt aliquos Thomistas antiquiores; quos tamen certum non est eidem subscribere, cum qualitatem fluidam potuerint motio- Prima opinio contraria. Cabrera. Joann. a S.Thom.

nis nomine significare, ut statim explicabimus. Sed quidquid de hoc sit, illorum sententia propatur primo ex D. Tho. qui de instrumentis tam divinæ virtutis, quam in genere semper affirmat, quod elevantur, et agunt per motum, quo moventur ab agente principali. Sic enim infra quæst. 62, art. 1, inquit : *Causa instrumentalis non agit per virtutem suæ formæ, sed per motum, quo movetur a principali agente.* Et art. 4 : *Instrumentum non operatur, nisi in quantum est motum a principali agente, quod per se operatur. Et ideo virtus principalis agentis habet permanens, et completum esse in natura : virtus autem instrumentalis, habet esse transiens ab uno in aliud, et incompletum. Sicut et motus est actus imperfectus ab agente in patiens.* Et de concursu passivo, quem habemus ad actus salutares, quique assimilatur instrumentariæ elevationi, asserit 12, quæst. 110, art. 2, *non esse qualitatem, sed motum quendam animæ.* Idemque frequenter asserit aliis locis. Ergo ex ejus sententia, id quod humanitatem Christi elevat ad rationem instrumenti, non est de genere qualitatis ; sed est motus præcise, vel usus passivus illius.

Primum argumentum. D. Thom.

Respondetur negando consequentiam, quæ ex testimoniis D. Thom. minime infertur nam cum id, quod humanitatem, et alia instrumenta elevat, sit qualitas non quidem completa, et constituens subjectum in aliquo esse quieto ; sed incompleta, transiens, et subjectum constituens in via ad producendum terminum principaliter intentum : merito potest appellari motus, et quando ita vocatur a D. Thom. non quia vere motus sit, aut quia vere qualitas non sit ; sed quia qualitas existens habet esse ad instar motus, ut supra explicuimus. Et quod hæc sit manifeste ejus sententia, liquet ex testimoniis relatis num. 64, in quibus tam frequenter elevationem instrumentariam vocat virtutem operativam : virtus autem, cum sit principium *quo* actionis, non est motus, sed qualitas : præsertim cum motus non recipiatur in agente, sed in passo. Liquet etiam ex eo, quod negat virtutem factivam miraculorum esse *qualitatem habitualiter manentem in anima* : quasi firmans a contrario sensu, quod sit qualitas transiens, et non habens esse habitualiter. Denique liquet ex eisdem testimoniis, quæ modo objiciuntur : nam in eis comparat virtutem instrumentariam cum motu, ut constat ex verbis art. 4 immediate relatis : si autem virtus instrumentaria non esset qualitas, sed solum motus, superflua esset hujusmodi comparatio, sed magis vere, et compendiose diceretur talem virtutem esse motum. Unde in eodem art. in resp. ad 2, dixit : *Virtus instrumentaria non est proprie loquendo in aliquo genere, sed reducitur ad genus, et speciem virtutis perfectæ.* Nemo autem dicet virtutem perfectam esse motum, nec negabit esse in genere qualitatis. Et quæst. seq. art. 2, ait. *Sicut virtus, quæ est in Sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eo quod est quiddam fluens, et completum : ita etiam character non proprie est in genere, vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis.* Cum autem in loco cit. ex 12, asserit auxilium ad actus supernaturales *non esse qualitatem sed motum animæ*, in eodem sensu negat auxilium esse qualitatem, quo affirmat gratiam habitualem esse qualitatem, ut liquet ex verbis immediate sequentibus ; *Alio modo adjuvatur homo ex gratuita Dei voluntate, secundum quod aliquod habituale donum a Deo animæ infunditur. Et sic donum gratiæ qualitas quædam est.* Donum autem gratiæ habitualis qualitas quædam est, et non utcumque, id est, incompleta, fluens, vel ad instar motus ; sed completa, stabilis, et permanens ad instar habitus. Et hanc postremam qualitatis rationem negat D. Tho. conveniri gratiæ actuali, sive auxilio. Unde e converso sequitur, quod ex ejus sententia sit qualitas, non quidem completa, et ex se permanens ; sed incompleta, et transiens ad instar motus.

Dicitur.

D. Thom.

73. Arguitur secundo, quia impossibilis est qualitas, quæ non sit corporea, vel spiritualis, sed qualitas, quæ elevaret humanitatem Christi ad opera supernaturalia, nec esset spiritualis, nec corporea : ergo talis qualitas est impossibilis : atque ideo humanitas Christi non est elevata per qualitatem, sed per motum, quo a Deo principali agente applicabatur illis effectibus. Probatur minor : quio si talis qualitas esset spiritualis, non posset recipi in subjecto corporeo, cujusmodi est humanitas ; et si esset corporea, non posset producere effectus spirituales, quales sæpe attingit causando gratiam in anima.

Sec di arg men

Confirmatur primo : quia vel illa qualitas potest ex natura sua, ei propria vi producere gratiam, vel non ? Sed neutrum horum dici potest : ergo talis qualitas ut impossibilis, et impertinens rejicienda est.

Co mat

est. Probatur minor : nam si qualitas illa ex natura, et vi sua nequit producere gratiam, ad nihil deserviet : sed oportebit recurrere ad aliam elevationem : quæ si iterum sit qualitas, formabitur idem argumentum. Si vero ex natura, et vi sua est productiva gratiæ, sequitur esse causam principalem illius : et subinde non instrumentum, sed causam principalem constituet. Aliunde vero implicat qualitas aliqua à gratia distincta, quæ sit ejusdem perfectionis cum gratia, vel quæ gratiam principaliter producat, ut statuimus tract. 14, disp. 4, dub. 7, et disp. 8, dub. 1. Cujus oppositum contingeret, si qualitas hæc à nobis asserta ex natura, ex vi sua foret productiva gratiæ.

ecunda. Confirmatur secundo : quoniam qualitas recipitur in subjecto creato, et eo ipso determinatur ad operandum juxta modum illius, atque ideo non supra omnes leges naturæ creatæ : atqui miraculum est opus factum supra omnes naturæ creatæ leges : ergo implicat, quod aliqua qualitas sit ex natura, et vi sua factiva miraculorum : foret autem, si elevaret humanitatem Christi per modum virtutis instrumentariæ.

Rege-runtur argu-mentum, t confir-matio-nes. Respondetur hoc argumentum quod cum suis confirmationibus nobis opponit Joan. a S. Thom. retorquendum esse in ejus auctorem, asserentem humanitatem Christi elevari per motionem Dei virtuosam in eadem humanitate receptam, et non pertinentem ad genus qualitatis. Argumentum quidem : nam vel talis motio virtuosa est spiritualis; et sic non poterit in subjecto corporeo recipi : vel est corporea ; et sic non poterit effectum spiritualem attingere. Prima etiam confirmatio : quia talis motio virtuosa vel est sufficiens ex natura, ut vi sua ad producendum gratiam; et ita illam præcontinebit; et principaliter efficiet : vel est insufficiens; et ita nec instrumentaliter eam attinget, sed alia elevatio necessaria erit. Secunda denique confirmatio : quia prædicta motio virtuosa recipitur in humanitate, et subinde limitatur, et determinatur ad non operandum supra omnes naturæ leges : non itaque concurret ad miracula, quæ supra illas leges sunt. En, qualiter difficultates illæ regerantur in objicientem, et expediri ab eo debeant. Ipsis autem meliori jure utuntur Vasquez, et Suarez : ille, ut neget humanitatem Christi fuisse instrumentum physicum ad miracula ; hic vero, ut probet non aliter fuisse instrumentum hujusmodi, quam per potentiam obedientialem immediate operativam, ut cum illis opponebamus num. 42 et 61. Et plane il convincit, si quid probat, qui non aliter humanitatem elevari contendit, quam per motum, sive usum passivum in ordine ad miracula, et effectus supernaturales : nam prædictus motus non aliud est, quam applicatio humanitatis ad prædictos effectus : hujusmodi autem applicatio supponit virtutem proxime operativam in eo, quod applicatur ad agendum, ut patet in auxilio efficaci : unde si præter talem motum nihil aliud in humanitate constituitur; sequitur, quod humanitas antecedenter ad talem motum habeat virtutem proximam ad influendum in effectus supernaturales, et miraculosos ; quo non amplius dicit Suarez à Thomistis communiter impugnatus.

Satisfit argu-mento. 74. Ad argumentum ergo respondetur negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, utramque partem esse possibilem : nam in primis nulla est repugnantia, quod talis qualitas sit corporea ; et nihilominus effectum spiritualem producat : quia virtus instrumentalis non debet esse ejusdem perfectionis cum effectu principali, sed potest, et debet simpliciter ab illo excedi : et satis est, quod habeat cum eo aliquam proportionem, et sit ratio formalis subordinandi instrumenti agenti principali, in quo effectus producendus absolute continetur. Qua de causa satis probabile est qualitatem elevantem ignem inferni esse formaliter, et entitative corpoream, licet deserviat ad producendum aliquid spirituale in spiritibus, quo torqueantur, ut diximus tract. 13, disp. 18, dub. 2, num. 45. Quod magis perspicuum fiet attendendo non esse contra rationem qualitatis corporeæ esse supernaturalem, ut agentes de dotibus corporis gloriosi diximus tract. 9, disp. 5, dub. 2, num. 40, et agentes de virtutibus moralibus residentibus in appetitu statuimus tract. 12, disp. 3, dub. 2, num. 32. Hac enim doctrina supposita, facilius explicatur, qua ratione humanitas Christi potuerit elevari per qualitatem corpoream, et spiritualem ; quæ ut corporea proportionabatur subjecto ; et quatenus supernaturalis illud subordinabat Deo supernaturali agenti in ordine ad effectus supernaturales, sive spirituales, sive corporeos. Erit itaque illa instrumentalis virtus entitative corporea, et causali-

ter, aut virtualiter spiritualis : sicut virtus residens in semine non est formaliter viva, et tamen causat fœtum viventem. Deinde possibile etiam est, quod talis virtus sit spiritualis, et tamen recipiatur in subjecto corporeo, nempe humanitate : quia cum talis virtus non sit completa, et per modum habitus, sed incompleta, et per modum dispositionis transeuntis, non habet esse ad modum recipientis, sed magis commensuratur conditioni termini producendi : unde spiritualis est, quando ordinatur ad efficiendum terminum spiri-
D.Thom. tualem. Quæ est doctrina D. Thom. infra quæst. 62, art. 4, ubi agit de virtute elevante Sacramenta ad causandam gratiam in anima, et sibi hanc eandem difficultatem proponit his verbis : *Virtus gratiæ causativa est virtus spiritualis : sed in corpore nequit esse virtus spiritualis, neque ita, quod sit propria ei (quia virtus fluit ab essentia rei, et ita non potest eam transcendere) neque ita, quod recipiat eam ab alio : quia quod recipitur ab aliquo, est in eo per modum recipientis : ergo in Sacramentis non potest esse aliqua virtus gratiæ causativa.* Ad quam difficultatem respondet his verbis : *Ad primum dicendum, quod virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis, et completæ, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, in quantum corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum. Sicut in ipsa voce sensibili est quædam vis spiritualis ad existendum intellectum hominis, in quantum procedit a conceptione mentis. Et hoc modo vis spiritualis est Sacramentis in quantum ordiantur a Deo ad effectumspiritualem.* Et idem dicendum est de virtute existente in humanitate ad productionem spiritualium effectuum.

Solvuntur confirmationes. Ad primam confirmationem patet ex supra dictis num. 60, virtutem illam esse ex natura sua, et physice proportionatam ad producendum principalem effectum; non quidem per modum virtutis adæquatæ, et constituentis causam principalem; sed per modum virtutis inadæquatæ, et constituentis instrumentum. Unde non sequitur, quod debeat elevari per aliam virtutem : nam cum sit ratio formalis subordinandi instrumentum causæ principalis, et continendi inadæquate, sive instrumentaliter effectum; per se ipsam constituit instrumentum proxime potens agere in dependenter ab alia additionis virtutes. Et ad secundam dicendum est, quod licet nulla virtus creata possit per modum causæ principalis agere supra omnes naturæ leges : nihilominus nulla est repugnantia in eo, quod ita agat instrumentaliter, sive per subordinationem ad Deum, qui prædictas leges transcendit : ad hoc enim hujusmodi virtus a Deo descendit, ut subjectum ex se impotens ad talem effectum promoveat. Unde licet per receptionem in subjecto determinetur, et fiat hæc; illud tamen elevat ad cooperandum Deo in his, quæ naturaliter, sive ex propriis viribus nequit.

Tertia argumentum 75. Sed replicabis (et sit tertium argumentum) quia non cohæret, quod in humanitate Christi detur qualitas spiritualis per modum transeuntis, et quod nequeat dari per modum permanentis : sed per hunc modum nequit in eo esse, ut aperte docet D. Tho. in testimonio proxime relato : ergo nec potest esse per transeuntis. Probatur sequela : quia prædicta qualitas nequit dici transiens, quia habet esse ad modum rei successivæ, id est, partem post partem; sed debet esse tota simul pro illo momento, aut tempore, in quo effectum producit : atqui supposito, quod habeat totum esse simul, nulla est ratio, quare non possit a Deo conservari, et habere esse permanens : ergo si in humanitate Christi recipitur qualitas per modum transeuntis, poterit etiam recipi per modum permanentis.

Soluti Respondetur negando sequelam juxta intentionem argumenti, quod vel valet, vel probare debet possibilitatem qualitatis completæ, et habentis rationem habitus, receptæ in subjecto corporeo : in quo sensu negamus, possibilem esse virtutem instrumentariam quæ ab extrinseco adveniat, per modum permanentis, ut satis constat ex dictis toto § præced. Ad probationem autem sequelæ, concessa majori, negamus minorem quoad ultimam ejus partem in sensu immediate præmisso : quia licet Deus possit qualitatem instrumentariam longo tempore conservare ut supra num. 67 ratione, et exemplis confirmavimus : nequit tamen facere, quod sit ab intrinseco permanens : quia ex propriis prædicatis est imcompleta, et fluens, atque subjectum promovens ad terminum producendum, potensque proinde peracto effectu, et cum ipso effectu transire : et Deus nequit mutare essentias rerum, licet possit impedire illud, quod connaturaliter exigunt. Sicut etiam id, quod essentialiter est dispositio, v. g. opinionem

potest

potest firmare in subjecto per longum tempus : et tamen non potest facere, quod essentialiter dispositio sit habitus. Et e converso habitum de se permanentem potest subito post ejus productionem destruere : sed efficere non valet, quod sit qualitas ex se transiens. Et ideo licet qualitas spiritualis instrumentaria recepta in humanitate Christi duret in æternum; non propterea inferretur esse qualitatem permanentem, vel habitum.

Secunda sententia.

76. Secunda sententia secundæ assertioni nostræ contraria docet humanitatem Christi elevatam fuisse rationem instrumenti per quendam habitum sibi superadditum productivam miraculorum. Ita quidam Severus Antiochenus apud Caponium supra quæst. 6, art. 2, nec alium reperimus, quem possimus pro hac sententia referre. Quæ tamen potest probari primo ab auctoritate : quia Scriptura significat potestatem, sive virtutem faciendi miracula fuisse in Christo permanentem. Sic enim significatur Luc. 6 ; *Virtus de illo exibat, et sanabat omnes.* Et magis expresse Matth. 9, ubi ipse Dominus probans ab uno effectu potestatem ad alios, dixit : *Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico : Surge.* Unde subditur : *Videntes autem turbæ timuerunt, et glorificabant Deum, qui dedit potestatem talem hominibus.* Hæc namque potestatem, sive habitum satis permanentem significant. Deinde eadem Scriptura significat fuisse in voluntate Christi facere pro suo velle miracula, ut Matth. 8 : *Domine, si vis, potes me mundare :* et respondit Dominus : *Volo.* Et Luc. 18 interrogavit cæcum : Quid tibi vis, faciam ? et respondit : Domine, ut videam; et dixit illi : *Respice.* Nullum autem majus signum habitus; sive potestatis habitualis dari potest, quam operari pro libito; cum habitus præstet hujusmodi facilem promptitudinem. Idemque significant Patres supra relati num. 25, et præsertim Euthimius, qui ait : *Quemadmodum ferrum, quod in igne aliquo tempore permansit, habet ignis operationes : ita quoque sancta ipsius caro divinitati unita, quæ divinitatis sunt, operabatur :* calor enim habet esse permanenter in igne. Unde sicut propter hæc, et alia testimonia probavimus loco cit. quod Christus habuerit virtutem physicam ad operandum per modum instrumenti miracula; sic etiam convinci debet, quod habuerit virtutem habitualem, sive habitum miraculorum operativum.

Severus Antioch.

Primum argumentum.

Matth. 9.

Matth. 8.

Euthimius.

Respondetur juxta superius dicta num. 65 et 70, quod ut Christus dicatur habere potestatem faciendi miracula, et illa facere, quando, et quomodo, vult (quod præcise significant Scripturæ testimonia), non requiritur, quod habuerit, vel habeat illam elevationem, sive virtutem proximam, quæ ad efficiendum miracula ultimo desiderantur : sed sufficit, quod ejus humanitas sit organum, sive instrumentum divinitati conjunctum : nam ex hoc ipso participat talem virtutem, quandocumque vult miracula operari. Tum quia talis virtus est ipsi moraliter debita ratione dignitatis personalis, quoties miracula facere voluerit : tum quia est eidem promissa, et a Deo præparata : tum quia est ab ipso per scientiam beatam, et infusam cognita pro temporibus, et occasionibus, ac modis, in quibus congruit miracula facere. Quod sufficientissimum est, ut dicatur habere potestatem patrandi miracula, et illa pro suo velle executioni mandare. Sicut ob eandem, licet in gradu inferiori, rationem sacerdos, qui per characterem consignatus est ad rationem instrumenti, dicitur habere potestatem consecrandi quoties vult; quamvis indigeat nova elevatione, ut mirabile conversionis opus perficiat. Et ipse Christus dicebatur (idemque contingit in aliis) habere potestatem efficiendi operationes supernaturales : quamvis non semper in actu habuerit auxilia sufficientia ultimo ad id requisita, et quæ præstant posse ultimatum tam ad existentiam, quam ad majorem actualitatem operationis, juxta doctrinam ex professo a nobis traditam tract. 14, disp. 5, dub. 5. Similitudo autem illa, qua utitur Euthimius, non tenet in omnibus, sed in hoc, quod sicut ignis calefacit non virtute propriæ formæ, sed per calorem ab igne acceptum : sic humanitas Christi agit miracula, non virtute propria, sed per illam, quam suscipit a divinitate sibi conjuncta. Quamvis addi etiam possit similitudinem illam favere potius nostræ, et communi assertioni : nam calor in ferro non habet rationem formæ permanentis, sed existit per modum transeuntis, sive parvo, sive longiori aliquo tempore duret. Quod itaque Christi humanitas fuerit instrumentum physicum ad patrandum opera miraculosa, et supernaturalia, fundatur optime in testimoniis Scripturæ, et Patrum asserentium absolute fuisse instrumentum, et fecisse talia opera : quia nihil dicitur proprie instrumentum, et absolute

Responsio.

facere, nisi quid physicum sit, et physice influat, ut ponderavimus loco cit. Sed quod virtus humanitatem elevans, et ultimo in ratione instrumenti constituens non sit habitus, in eisdem testimoniis fundatur : quia omnis virtus instrumentaria, et instrumentum proprie dictum elevans communicari debet per modum transeuntis, hoc est, non perficiendo subjectum in se, nec illud constituendo in aliquo esse, sed promovendo præcise ad attingendum terminum ex libera, vel contingenti principalis agentis applicatione, ut constat ex supra dictis.

Secundum argumentum.

77. Arguitur secundo, et impugnatur responsio proxime tradita : quia optime cohæret aliquid esse virtutem instrumentariam proprie dictam, et simul habitum, sive qualitatem permanentem : ergo licet humanitas Christi elevata fuerit ad rationem instrumenti per virtutem instrumentariam proprie dictam ; potuit tamen habere hujusmodi elevationem permanenter, et in ratione habitus ; cumque hoc magis congruat dignitati Christi, sic factum fuisse credendum est. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur pluribus exemplis : nam virtus seminis est proprie instrumentalis ; et tamen illi permanenter hæret, et non minus, quam illud, durat. Virtus etiam cœlorum ad influendum in generationem viventium est proprie instrumentaria ; et nihilominus ipsis perseveranter affixa. Idem apparet in charactere sacerdotum, qui perseveranter elevat ad mirabile opus conversionis panis in corpus Christi. Sacerdotium etiam Christi permanens, et stabile est juxta illud Ps. 109 : *Tu es sacerdos in æternum* : et tamen importat virtutem instrumentariam in opera miraculosa, et supernaturalia : si enim hæc conceditur sacerdotibus novæ legis, minime Christo negari debet.

Ps. 109.

Confirmatio.

Confirmatur : quia aliæ gratiæ gratis datæ fuerunt in Christo habitus, sive qualitates permanentes : ergo idem de gratia miraculorum dicendum est. Consequentia patet a paritate. Et antecedens constat in gratia notitiæ linguarum, et in gratia discretionis spirituum : quia extra dubium apparet, quod Christus has gratias, seu perfectiones permanenter habuerit. Idque satis aperte significat D. Thom. supra quæst. 7, art. 7 ad 3, ubi de Christo ait : *Non oportuit, quod loqueretur pluribus linguis : nec tamen defuit ei omnium linguarum notitia ; cum etiam abscondita cordium* (et pertinent ad discretionem spirituum) *ei non fuissent abscondita : quorum voces quæcumque sunt signa. Nec tamen inutiliter hanc notitiam habuit : sicut non inutiliter habet habitum, qui eo non utitur, quando non est opportunum.*

D.Thom.

Ad hoc argumentum satis constat ex doctrina tradita toto § præcedenti : juxta quam negamus majorem, quæ relatis exemplis minime suadetur. Nam ad primum dicendum est, quod licet virtus instrumentaria semini insidens longo tempore duret, semper de se est qualitas incompleta, et transiens : quia non perficit subjectum in se, nec constituit illud in aliquo esse ; sed præcise ordinatur, et subjectum ordinat ad effectum, pro quo datur, et cum ipso fluit : quod aliter ob oppositam rationem contingit in potentia generativa, quæ est qualitas permanens, et perficit vivens in se ipso in ordine ad principaliter generandum. Ad secundam respondetur eodem modo virtutem elevantem cœlos ad influendum in generationem viventium esse qualitatem de se fluidam, quamvis per accidens ob continuationem effectuum producendorum longo tempore duret : sicut proportionabiliter contingit in virtute elevante ignem inferni ad torquendum spiritus. Ad tertium constat ex dictis num. 71. Ad ultimum respondemus sacerdotium Christi importare pro formali non qualitatem aliquam physicam, permanentem, aut transeuntem ; sed infinitam dignitatem moralem, quam ut homo habet propter suppositum divinum, in quo humanitas subsistit, ut satis aperte colligitur ex D. Thom. infra quæst. 63, art. 5. Hinc enim habuit Christus offerre sacrificium infiniti valoris, satisfacere pro hominibus, et *exaudiri pro sua reventia*, ut loquitur Apostol ad Hæbr. 5. Influere autem physice in opera miraculosa, et supernaturalia non habuit proxime, et formaliter in vi sacerdotii, sed per qualitatem physicam sibi superadditam, et tali sacerdotio moraliter debitam. Quæ, quia instrumentalis, non fuit habitus, sed qualitas transiens sibi dispensata, quando, et ubi opportunum erat, ut supra explicuimus.

Solvitur argumentum

Ad Hebr. 5

Ad confirmationem respondemus omittendo antecedens in sensu indefinito, statim explicando, et negamus consequentiam. Quia gratiæ gratis datæ in suo genere, et collective sumptæ nec sunt determinate habitus, nec sunt determinate virtutes transeuntes : sed primum convenit aliquibus, et secundum aliis, ut observavimus

vavimus in Comm. ad quæst. 7, art. 7, num. 1. Unde ex eo, quod aliquæ gratiæ gratis datæ sint habitus, minime colligitur idem de omnibus aliis dicendum esse. Et ita contingit in illis, quæ ad exemplum afferuntur : nam cognitio spirituum, sive secretorum cordis, et notitia idiomatum erant in Christo actus scientiæ infusæ, et sunt etiam in beatis : scientia autem hujusmodi habitus quidam est, ut patet ex supra dictis disp. 17, dub. 4, et disp. 19 per totam. Cujus signum manifestum est, quod Christus actus illos per modum causæ principalis, et connaturaliter, atque in esse quieto eliciebat. Sed gratia miraculorum factiva, quæ ex genere suo est instrumentaria, transiens, et propter effectum : atque ideo nec in Christo potuit habitus rationem habere, ut supra satis ostensum est. Diximus *In Christo actus illos*, etc., quia in aliis puris hominibus viatoribus prædicta cognitio secretorum cordis, et differentiam linguarum non supponit habitum scientiæ infusæ; sed fit ex vi luminis collati per modum transeuntis, et habentis rationem dispositionis : quod tamen satis est, ut dicantur habere illas gratias gratis datas, ut communiter loquimur.

Nota.

78. Arguitur tertio : quia Christus potuit habere unam virtutem permanentem, omnium miraculorum factivam : ergo illam de facto habuit. Consequentiam patet : nam oportet, quod Christo pro sua dignitate omnem perfectionem possibilem attribuamus. Antecedens vero suadetur : quoniam si aliqua implicatio in eo esset, maxime quod posse facere omnia miracula est proprium omnipotentiæ divinæ, quæ non potuit humanitati Christi communicari, ut dub. 1 statuimus. Hæc autem contradictio minime occurreret : tum quia talis virtus in Christo non extenderetur ad creationem, et annihilationem, ut D. Tho. observat art. 2. Tum quia omnipotentia convenit Deo per essentiam : hæc autem virtus permanens miraculorum factiva solum per participationem conveniret humanitati. Nulla autem est contradictio in eo, quod illud, quod est proprium Dei per essentiam, communicetur per participationem : nec id arguit aliquam in creatura infinitatem simpliciter. Idque exemplis declaratur : nam posse cognoscere a se, et per lumen proprium omnia futura, est proprium intellectus creati : sed posse illa cognoscere per virtutem aliunde acceptam, non est proprium Dei, sed potest communicari creaturæ, et de facto animæ Christi communicatum fuit, ut constat ex dictis disp. 19, dub. 2. Similiter coexistere ex se, atque immutabiliter omni tempori, proprium est divinæ æternitatis : sed nulla est repugnantia in eo, quod creatura coexistat per accidens, et supposita Dei voluntate, toti durationi temporum, ut patet in Angelo : quin etiam valeret omni durationi reali, et imaginariæ coexistere, ut contingeret, si Angelus (quod fieri potuit) fuisset ab æterno creatus. Cur ergo repugnabit, quod creatura non ex se, sed per virtutem propriam Dei, et ab eo receptam possit omnia miracula efficere? Et si id non repugnat, quare humanitati Christi illud non conceditur?

Tertium argumentum.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est implicationem illam contineri in terminis ipsius antecedentis : quoniam virtus elevans ad miracula non est virtus principalis, sed instrumentalis : repugnat enim, quod aliqua creatura per illam virtutem propriam, vel aliunde participatam, sit causa principalis miraculorum, ut cum D. Thom. et communi Theologorum sententia ostendimus dub. 3, et in præsenti supponitur. Rursus implicatorium est, quod virtus instrumentaria sit per se, et ex natura sua permanens : quia non perficit subjectum in esse quieto, sed promovendo illud ad effectum ex libero Dei influxu, et applicatione : nec enim ad aliud deservit, nec pro alio fine producitur. Et denique repugnat, quod una existens contineat adhuc instrumentaliter, quidquid miraculose, aut supernaturaliter est producibile. Quæ omnia satis constant ex supra dictis, præsertim a num. 64, et nova confirmatione non egent. Et vero, quæ ad suadendum antecedens inseruntur, non urgent : quia independenter a modo creationis implicat, quod virtus creata ad omnia producibilia se extendat, sive, et idem redit, quod omnia contineat in actu adhuc imperfecte. Et non refert talem virtutem convenire per solam participationem : quia adhuc participative nequit habere extensionem adeo universalem, qualem importat facultas omnium miraculorum, et operum supernaturalium factiva : sicut etiam implicat, quod adhuc per participationem detur virtus cognoscitiva omnium categorematice possibilium.

Solutio.

Nec oppositum probant exempla in contrarium allata : non primum, quia cogni-

tio omnium futurorum nullam arguit infinitatem, ut loco cit. ostendimus : tantialia enim finita numero sunt; accidentalia vero conveniunt, et attinguntur sub una aliqua ratione finita. Deinde cognitio omnium futurorum in Verbo fit per speciem increatam, et infinitam cuncta illa continentem : extra Verbum autem non fit per unam speciem creatam, sed per plures, sine quibus virtus creata non est proxime cognoscitiva omnium. Sed virtus ad omnia miraculose, et supernaturaliter producibilia nullam importat limitationm ex parte termini, et subjectorum, in quibus ea opera exerceri queunt : et rursus si una est, et sufficit; omnia continet per id quod habet : hæc vero arguunt infinitatem simpliciter. Minus valet secundum exemplum : quia supposito, quod æviterna producantur, nihil perfectionis addit, qnod coexistat longo tempore, vel brevi : præsertim cum eorum duratio temporalem, et successivam aliarum rerum durationem actu et simul non contineat; sed eis præterlabentibus maneat, et cum succcessive decurrunt, coexistat : ad quod nulla infinitas requiritur, sed sufficiat sola in existendo perseverantia. Virtus autem omnium miraculorum, et operum supernaturalium factiva debet illa in actu eminenter, aut causaliter præcontinere, nullamque ex parte objecti limitationem habere : quod absque infinitate in ratione virtutis non contingeret. Hac igitur de causa repugnat, quod humanitas Christi elevata fuerit ad rationem instrumenti physici per unam crœpise, et permanentem qualitatem omnium miraculorum, et operum supernaturalium factivam.

Tertia sententia contraria.

79. Tertia sententia opposita ultimæ nostrarum assertionum negat humanitatem Christi fuisse elevatam ad prædictos effectus producendos per qualitatem incompletam, et ab intrinseco transeuntem : quia sentit repugnare qualitatem, quæ hujus conditionis sit. Ita Ripalda disp. 104. de ente supernaturali, cum quo sentiunt aliqui Recentiores. Unicum autem hujus sententiæ fundamentum jam proposuimus, et diluimus tract. 14, disp. 5, dub. 3, §. 5, et hic tantum attingemus ad præsentis materiæ complementum. Est autem ejusmodi : nam implicat qualitas ab intrinseco petens cito deficere : sed hujusmodi est qualitas ab intrinseco transiens : ergo talis qualitas repugnat. Probatur major : nam quælibet res appetit esse, et refugit non esse : qualitas autem petens cito deficere non appetit esse, nec refugit non esse; cum potius ad cito deficiendum inclinet, ut ex ipsis terminis liquet.

Ripalda.

Argumentum.

Confirmatur, et declaratur : nam qualitas elevans humanitatem nequit habere esse transeuntem ratione subjecti; siquidem potentia obedientialis, in qua recipitur, satis stabilis est : nec ratione causæ efficientis; cum Deus illam producens communicet rebus permanentiam : nec ratione alicujus contrarii; quia nullum habet : nec denique ex natura sua; hoc enim esset contra naturalem rerum inclinationem, quæ suo pondere propendunt ad esse, et refugiunt, quantum possunt, sui desitionem.

Confirmatio

Respondetur ad argumentum negando majorem, cujus falsitas liquet in impulsu violento, qui eo ipso, quod talis sit, non petit perpetuitatem, sed potius cito deficere. Ad probationem autem in contrarium respondemus non aliud continere, quam æquivocationem; nam licet nulla res appetat non esse, quod habet rationem mali; sed appetat esse, quod habet rationem boni : nihilominus nequit appetere appetitu innato (qui importat proportionem naturalem) esse absolute, aut semper; sed solum pro tempore sibi debito : et post illud admittit ex natura sua non esse, ut liquet in omnibus rebus corruptibilibus, quæ licet non petant esse semper, non propterea dicuntur appetere non esse, sed illud ex natura sua permittere, Idque a fortiori apparet in qualitate de qua agimus : quia cum ad aliud non instituatur, quam ad elevandum instrumentum ad productionem effectus principaliter intenti, ex natura sua commensuratur huic ministerio, eoque peracto non exposcit amplius permanere, sed potius cum eo fluente fluere, aut post ipsum non consistere. Unde ad confirmationem patet negandam esse ultimam ejus partem : jam enim ostendimus, qualiter hæc virtus instrumentaria petat, aut potius ex natura sua habeat non esse permanens. Quamvis id etiam possit in aliis generibus ad aliquas ex assignatis radicibus revocari : ad subjectum quidem, nam licet potentia obedientialis sit permanens, petit tamen elevari per formas permanentes in ordine ad permanentes effectus; et per dispositiones, et motiones fluidas in ordine ad effectus transeuntes, cujusmodi est operari miracula :

Satisfit argumento

Dissolvitur confirmatio

cula : pro quo nullum principium permanens assignari valet, ut supra ostendimus, Ad causam etiam efficientem, quia Deus influit in effectus non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum, ponendo in aliquibus libertatem, in aliis necessitatem, in aliis contingentiam : et eadem ratione alios producit, ut habeant esse permanens; et alios, ut habeant esse præcise per modum transeuntis, ut in aliquibus actionibus, præsertim indeliberatis, apparet. Et simili ratione virtuti instrumentariæ hujusmodi esse communicat : quia illam non ad aliud ordinat, quam ad productionem alicujus effectus dependenter a libera ipsius voluntate.

Corollarium. 80. Ex dictis in hoc, et præcedentibus dubiis facile colligitur qualitatem hanc incompletam, et transeuntem, collatam humanitati Christi, quoties operatura erat aliquod opus supernaturale; aut miraculosum, fuisse illi totam rationem agendi proximam in ordine ad talem effectum. Tum quia id generale est in omnibus virtutibus elevantibus ad supernaturales operationes, quamvis natura elevata concurrat ut causa principalis, ut de lumine gloriæ, de charitate, et de ipsis auxiliis sufficientibus suis locis ostendimus : ergo idem a fortiori dicendum est de hac virtute elevante, et constituente causam instrumentalem; siquidem minorem proportionem, et coaptationem supponit in eâ. Tum etiam quia in natura creata nulla datur potentia obedientialis immediate factiva miraculorum, ut contra Suarium ostendimus dub. præced. §. 2; ergo tota ratio proxima agendi tales effectus advenit cuilibet naturæ creatæ, et subinde humanitati Christi, per hujusmodi qualitatem ab extrinseco advenientem. Tum præterea, quia si hæc virtus non esset tota ratio agendi proxima, sed humanitas immediate aliquid influeret; illud utique causaret per modum causæ principalis, sive virtute propria : nihil autem in effectibus miraculosis, et supernaturalibus occurrit, quod in humanitatem sicut in causam principalem reducatur, ut facile consideranti constabit : ergo humanitas nihil immediate influit, sed adæquata ratio, ut agat, est illi virtus superaddita. Tum denique quia si humanitas, et hæc virtus influerent immediate partialiter, agerent diversis actionibus, seu concursibus, ut contingit in trahentibus navem : id vero falsum est, cum actio principalis agentis, ad quam concurrunt humanitas ut elevata, et prædicta virtus ut elevans, unica sit : non ergo humanitas influit immediate in effectum principalem; sed agit per hanc virtutem sicut per rationem totalem, et adæquatam agendi proxime. Nec postremum hoc motivum dirui poterit exemplo intellectus, et speciei intelligibilis influentibus immediate, et tamen uno tantum concursu : quia species non influit proprie loquendo ut principium *quo*, sed ut illud determinans ad speciem intellectionis : unde cum eo constituit unum tantum principium immediatum.

DUBIUM VII.

Quam potestatem, et efficaciam habuerit anima Christi circa proprium corpus, et respectu eorum, quæ voluit.

Hoc denique dubium pertinet ad considerationem perfectionis potentiæ, quam habuit anima Christi : illudque specialiter excitamus, ut litteram (licet non transcribamus) D. Tho. in duobus ultimis hujus quæst. articulis explicemus, et quidem ex præcedentibus satis constat, quod Christus ut homo potuerit in ordine ad effectus supernaturales, et miraculosos : modo autem videre oportet, quid potuerit in ordine ad illa, quæ ad ipsum peculiariter pertinebant, ut sunt proprium corpus, et voluntas, hujusque executio. Ad cujus lucem præmittenda est distinctio potentiæ, quæ D. Tho. utitur in his articulis : nam aliam potentiam habuit humanitas, vel anima Christi ex propria natura ; sive per modum causæ principalis : et aliam habuit sibi divinitus impressam, et tanquam instrumentum Verbo conjuntum. Deinde in proprio Christi corpore distinguenda sunt genera immutationum : quædam videlicet, quæ secundum naturalem cursum contingunt in aliis humanis corporibus ; quædam vero, quæ excedunt naturalem rerum cursum, et sunt simpliciter miraculosæ. Denique circa voluntatem Christi distinguere etiam oportet : nam aliqua voluit Christus ut a se facienda; et alia voluit ut facienda per alios. Et rursus dupliciter utraque velle potuit : uno modo voluntate antecedenti, inefficaci, et quasi conditionata; alio autem modo voluntate consequenti, efficaci, et absoluta : sicut proportionabiliter solemus has volitiones in Deo distinguere, ut explicuimus tract. 14, disp. 9, dub. 1. His præmissis distinctionibus,

Nota

propositam difficultatem per partes decidemus.

§ I.

Resolutio dubii quantum ad potestatem circa proprium corpus.

Prima conclusio. 81. Dicendum est primo animam Christi habuisse ex se, et per modum causæ principalis potestatem ad immutandum proprium corpus secundum omne genus mutationis, quod corpori humano ex virtute suæ formæ convenire valet. Ita aperte colligitur ex D. Thom. in præs. art. 3, ad 3, et docent communiter Theologi. Ratio est perspicua : nam anima Christi fuit individualiter perfectissima; et similiter ejus corpus habuit optimum temperamentum, ut constabit ex dicendis disp. seq.; ergo anima Christi potuit ex se immutare suum corpus secundum omne genus mutationis, quod corpori humano ex virtute suæ formæ competere valet. Probatur consequentia : nam quod anima aliqua nequeat suum corpus immutare secundum hujusmodi mutationes, provenit vel ex imperfecta, debilique animæ virtute in movendo, vel ex prava dispositione corporis ad obediendum : ergo vice versa, si anima, et corpus humanum in Christo habuerunt esse perfectissimum; sequitur, quod anima potuerit immutare corpus omnibus mutationibus, quæ corpori convenire queunt virtute suæ formæ.

D. Thom.

Fundamentum.

Stulta aliquorum imaginatio repellitur. Hinc colligunt aliqui animam Christi in proprio corpore operari potuisse, aut etiam operatum esse quædam satis mirabilia, ut tactu sanare, nullam ab igne pati læsionem, lucem ab oculis mittere, capillos ex sola imaginativæ applicatione movere, et similia facere : quia ut ex Suetonio, et aliis refert Nazarius in præs. reperiuntur alii homines, qui hæc naturali temperamento fecerunt. Sed insdicretam sic opinantium pietatem minime probamus. Tum quia dignitati Christi, cui consulere volunt, multum derogant; dum vera miracula, quæ divina virtute ad confirmationem doctrinæ fecit, convertunt in sola mirabilia ex naturali temperamento corporis procedentia. Tum etiam, quia procedentia. Tum etiam, quia prodigiosa illa, quæ intrudunt, referuntur ab auctoribus Ethnicis, quos credibile est illa scripsisse ad conflandum invidiam Christianis, et ut detraherent veritati miraculorum ab ipsis factorum in confirmationem Evangelii. Tum præterea quia licet concederentur facta; fieri tamen potuerunt non virtute naturalis temperamenti corporis humani, sed arte dæmonis. Tum denique quia esto admitteremus facta fuisse in virtute temperamenti adhuc sic opinantibus probandum fuisset; quod procederent ex temperamenti bonitate, ut similem virtutem tribuerent Christo propter optimam ejus corporis habitudinem : sed primum illud minime probare valent, cum potius colligatur oppositum. Quod enim aliquod corpus non lædatur ab igne (si naturaliter fieri potest) provenit ex summo frigiditatis excessu : quod lucem, radios, aut ignem spiret per oculos, pertinet ad excellens dominium igneæ virtutis : quod moveantur capilli, vel aures, ortum ducit ex prævaricatione potentiæ motivæ exorbitantis a regula naturali, et sic de aliis : quæ proinde non evincunt temperamenti perfectionem, sed malignum potius in aliquibus excessum. Unde relicta illorum fatuitate, probanda est temperantior, sincerior, et magis pia regula D. Thom. loco cit. ubi ait : *Dicendum, quod imaginationi, si fortis fuerit, naturaliter obedit corpus quantum ad aliqua : puta quantum casum de trabe in alto posita : quia imaginatio nata est esse principium motus localis, ui dicitur in 3 de Anima. Similiter etiam quantum ad alterationem, quæ est secundum calorem, et frigus, et alia consequentia : eo quod ex imaginatione consequenter natæ sunt consequi animæ passiones, secundum quas movetur cor : et sic per commotionem spiritum totum corpus alteratur. Aliæ vero dispositiones corporales, quæ non habent naturalem ordinem ad imaginationem, non transmutantur ex imaginatione, quantumcumque sit fortis, puta figura manus, vel pedis, vel aliquid simile.*

D.T

82. Dicendum est secundo animam Christi habuisse potestatem immutandi corpus absolute a sua naturali dispositione; non quidem naturaliter, propria virtute, sed miraculose, et tanquam Dei instrumentum, Verbo unitum. Ita D. Thom. statim referendus, et communiter Theologi. Prima autem assertionis pars probatur ab effectibus : nam anima Christi non semel corpus suum a naturali dispositione immutavit : habuit ergo potestatem illud immutandi. Antecedens probatur ex illo Lucæ 4. *Jesus autem transiens per medium illorum ibat.* Per quod significatur Christum

Secu con sio

Fun men a se tion quan ad p man parte

Christum se tunc fecisse invisibilem, ut exponunt Origenes hom. 35, in Matth. et P. S. Cyrillus lib. 12, in Joan, cap. 22. Deinde Christus in horto non cognoscebatur, ut opus habuerit dicere *ego sum*, Joan. 18, quia faciem mutaverat, vel eorum oculos impediverat, ut tradunt idem P. N. Cyrillus lib. 11, in Joan. cap. 83, D. Chrysost. hom. 82, in Joan. et alii. Denique ex dominio animæ ipsius supra corpus factum est, ut jejunaverit quadraginta dies inediam non senties nisi in fine, ut ponderant idem Cyrillus lib. 2, de fide ad Reginas, et S. Petrus Chrysolog. serm. 11. Posterior vero assertionis pars facile ostenditur : quia prædicti effectus fuerunt vera miracula : anima autem Christi non potuit facere miracula virtute propria, et per modum causæ principalis ; sed solum virtute Dei, et tanquam instrumentum Verbo conjunctum, ut constat ex dictis dub. 3.

Quæ omnia optime complexus est D. Thom. in præs. art. 3, his verbis : *Dicendum, quod anima Christi potest dupliciter considerari. Uno modo secundum propriam naturam, et virtutem. Et hoc modo sicut non poterat immutare exteriora corpora a cursu, et ordine naturæ : ita etiam non poterat immutare proprium corpus a naturali dispositione : quia anima Christi secundum propriam naturam habet determinata proportionem ad suum corpus Alio modo potest considerari anima Christi, secundum quod est instrumentum virtutum Verbo Dei in persona. Et sic subdebatur ejus potestati totaliter omnis dispositio proprii corporis. Quia tamen virtus non proprie attribuitur instrumento sed principalis agenti : talis omnipotentia magis attribuitur ipsi Verbo Dei, quam animæ Christi.* Ex qua doctrina colligitur animam Christi ex propria virtute non potuisse impedire operationes proprias facultatum naturalium, supposita debita materiæ applicatione, v. g. non potuit impedire, ne sensus perciperet objectum sibi debite propositum, nec quod potentia nutritiva ageret circa alimenta, et sic de aliis. ut recte probat discursus D. Thom. in arg. *Sed contra,* ubi ait : *Dicitur ad Hebræ. 2, quod debuit per omnia fratribus assimilari, et præcipue in his, quæ pertinent ad conditionem naturæ humanæ. Sed ad conditionem humanæ naturæ pertinet, quod valetudo corporis, et ejus nutritio, et augmentum imperio rationis, seu voluntatis non subdantur : quia naturalia soli Deo, qui est auctor naturæ subduntur. Ergo nec in Christo subdebantur.*

83. Sed oppones : anima Christi non habuit minorem potestatem supra suum corpus, quam aliæ beatorum animæ in corpora sibi unita : sed animæ beatorum habent absolute potestatem supra sua corpora : unde illa constituunt agilia, et impassibilia : ergo idem de anima Christi in ordine ad suum corpus dicendum est. Et declaratur exemplo : nam aliorum hominum animæ nequeunt naturaliter intelligere absque discursu, et conversione ad phantasmata : et nihilominus, quia anima Christi erat beata, poterat sine illis intelligere, ut patet in usu scientiæ per se infusæ, et constat ex dictis disp. 20, dub. 1, et 2, ergo licet aliæ animæ non habeant absolute potestatem supra suum corpus in ordine ad omnem immutationem, bene tamen anima Christi. Objectio.

Respondetur nostram et D. Tho. assertionem intelligendam esse de anima Christi, quatenus anima humana est, et secundum id, quod naturaliter habet ; non vero, quatenus est in statu beatitudinis : nec enim dubitari debuit, quod anima Christi ratione talis status in plura possit, quam aliorum non beatorum animæ, ut ex se liquet. Sed tamen addendum est, quod quamvis Christus fuerit beatus quantum ad animam ; nihilominus erat viator, et passibilis quantum ad corpus : nam divina dispensatio disposuit, ne gloria animæ reflueret ad corpus, et ne refunderet dotes gloriæ, quas ad corpora aliorum beatorum derivat : unde Christus in suo corpore eam dispositionem retinuit, quam alii viatores naturaliter habeant : et anima ipsius pari modo prædictum corpus informabat, atque regebat. Unde ad objectionem respondetur negando majorem : nam licet anima Christi ratione beatitudinis essentialis habuerit eamdem potestatem proximam : tum quia informabat illud amissibiliter, ut ipso mortis effectu probatum est : tum quia ipsum corpus non erat actualiter dispositum per dotes gloriæ ad obediendum animæ, sicut in aliis beatis contingit : unde alia sunt actu agilia, et impassibilia, quod non habebat Christi corpus. Per quod patet ad exemplum in hac objectione propositum : nam intelligere vel cum conversione, et discursu, vel, sine illis pertinet per se non ad corpus, nec ad partem sensitivam ; sed ad animam secundum partem intellectivam : et quia Diluitur

anima Christi erat in hac parte beata, propterea, supposito beatitudinis statu, absque alio miraculo potuit intelligere independenter a discursu, et conversione ad phantasmata, ut loco cit. explicuimus. Sed aliæ operationes pertinent per se ad corpus, et mediis ejus organis exercendæ sunt : unde quia corpus Christi non erat impassibile, sed retinebat naturalem conditionem ; non poterat ejus anima quaslibet operationes, aut mutationes in suo corpore exercere : sed quantum ad hoc habebat aliam, et non majorem facultatem, aliis animabus communem, licet cum prædominio excellentis conditionis individualis, ut num. 81 dicebamus.

Nota. Ex qua doctrina observabit lector, quod egressus Christi a Virgine in nativitate fuerit absolute miraculosus ut omnes affirmant : et tamen egressus Christi a sepulchro clauso, sicut et ingressus ad discipulos clausis januis, miraculosus probabiliter non fuerit, ut non pauci probabiliter volunt. Et ratio disparitatis est : quod corpus in nativitate erat passibile et retinens naturales conditiones, secundum quas non poterat naturaliter egredi absque læsione claustri pudoris : unde quod absque detrimento exierit, miraculum magnum fuit. Sed post resurrectionem erat corpus glorio sum, habuitque gloriæ conditiones : ad quas, ut probabiliter aliqui opinantur, pertinet vis penetrandi alia corpora : atque ideo, quod penetraverit lapidem sepulchri miraculum non fuit, sed effectus proprius illius status. Sicut Christum in corpore passibili ambulare super aquas miraculum fuit ; secus vero, quod ambulaverit in corpore glorioso. Videantur tamen, quæ diximus tract. 9 disp. 5, dub. 1, § 2, quibus standum est absolute.

Replica. 84. Replicabis : nam anima Christi beata potuit refundere dotes gloriæ ad proprium corpus, ut puta claritatem, et impassibilitatem : unde miraculum fuit quod illud ab initio non constituerit impassibile, et immortale, ut colligitur ex doctrina D. Tho. infra quæst. 45, art. 2 ergo ipsa anima, quantum erat de se, et ex virtute, quam habebat poterat proprium corpus immutare, constituendo illud gloriosum, et communicando illi prædictas perfectiones. Et si dicatur anima non potuisse communicare prædictam gloriam, quia corpus erat passibile, est manifesta petitio principii : quia si gloriam communicaret, passibilitatem excluderet : atque ideo sicut miraculum erat, quod non communicaret gloriam, sic miraculum fuit, quod non excluderet statum passibilitatis. Unde semper infertur, quod cessante miraculo, atque ideo connaturaliter loquendo, potuerit proprium corpus immutare. Eo vel maxime, quod gloria essentialis animæ Christi eadem fuit ante, et post resurrectionem : ergo sicut post resurrectionem connaturaliter derivari potuit ad corpus, ita et prius : et consequenter connaturaliter, et sine miraculo anima Christi potuit corpus sibi unitum immutare eo mutationis genere, quæ aliis animabus minime convenit.

Respondetur hanc replicam nihil contra So assertionem nostram concludere, quæ, ut supra jam præmisimus, loquitur de anima Christi secundum rationem humanæ formæ, et humanitatem ejus physice constituentis ; quidquid sit de his, quæ sibi competunt ratione status beatitudinis : secundum quem semper concedimus, quod plura possit in proprium corpus, quod aliæ non beatæ animæ nequeunt. Sed absolute respondemus negando antecedens : quod D. Tho. eo loco non docet, sed potius D. contrarium ; cum expresse affirmat, quod *fulgor ille tunc in corpore Christi transfigurati apparens miraculosus fuit : sicut et hoc ipsum, quod ambulavit super undas maris.* Et infra : *Miraculose habuit ea, quæ pertinent ad dotes.* Quod falsum esset si animam non derivaret ad corpus claritatem, et alias dotes fuisset miraculum : quippe hoc supposito, actualis derivatio miraculum non foret, sed potius miraculi interruptio, vel suspentio. Unde approbamus responsionem inter arguendum datam : quia sicut ad hoc, quod gratia radicet lumen gloriæ, non sufficit sola gratia ; alias ubi primo nobis infunditur, illud radicaret, quod est falsum : sic etiam ut gloria ipsa, vel gratia consummata radicet dotes in corpore, non sufficit ipsa gratia consummata, vel gloria ; alioquin illas radicasset in Christo, quod falsum esse constat. Et consequenter dicendum est, quod sicut ad hoc, quod gratia, infundet, aut radicet per dimanationem lumen gloriæ, indiget speciali aliquo modo, quo fit consummata ; et propterea ubi hunc modum non habet, non miraculose, sed naturaliter a tali lumine separatur : sic etiam ut fundet, et radicet gloriæ dotes in corpore, opus habet speciali modo dominii supra corpus ; quare si prædicto modo

modo careat, non miraculose, sed naturaliter impeditur a tali radicatione : et consequenter, quod in sensu composito carentiæ talis modi dominii, et informationis, dotes, vel aliquod earum participium deriventur ad corpus, miraculum est, ut D. Tho. tam asseveranter affirmat. Fuit namque dispositum, (qui sic expediebat ad nostræ redemptionis finem) quod anima Christi licet essentialiter gloriosa non haburit illum modum informationis, et dominii supra corpus, ut D. Tho. significat art. cit. in corp. *Quod enim*, ait, *a principio conceptionis Christi gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in corpore passibili nostræ redemptionis expleret mysterium.* Unde quod tali dispositione supposita, gloria, claritas, vel quid simile derivaretur ad corpus, non erat ex naturali virtute animæ gloriosæ secundum illum statum; sed ex miraculo speciali, ad quod concurrere potuit ut instrumentum. Ex quibus dispellitur difficultatis augmentum : nam licet gloria essentialis animæ Christi ante, et post resurrectionem fuerit eadem quoad substantiam; fuit tamen diversa quantum ad modum dominii, quod habuit anima supra corpus, ut explicuimus, et magis illustrari potest ex dictis tract. 14, disp. 4 dub. 6, num. 105, ubi similem difficultatem diluimus.

§ II.

Expeditur difficultas quoad potentiam, et efficaciam circa volita.

85. Dicendum est tertio animam Christi ad omnia quæ voluit ut facienda per se, habuisse per se, potentiam : sed ad illa, quæ voluit ut facienda divina virtute, non habuisse ex se potentiam, sed ex virtute Dei, cujus erat instrumentum. Hanc assertionem statuit D. Thom. in præf. art. 4 (cui subscribunt Theologi) et utramque ejus partem probat discursu adeo perspicuo, ut supefluum sit ipsi addere. Est autem ejusmodi : *Anima Christi dupliciter aliquid voluit. Uno modo quasi per se implendum. Et sic dicendum est, quod quidquid voluit, potuit : non enim conveniret sapientiæ ejus, ut aliquid vellet per se facere, quod suæ virtuti non subjaceret. Alio modo voluit aliquid ut implendum virtute divina : sicut resuscitationem proprii corporis, et alia hujusmodi miraculosa opera. Quæ quidem non poterat propria virtute, sed secundum quod erat instrumentum divinitatis.* Et si objiciatur Christum oravisse Patrem pro his etiam, quæ subjacere videntur potestati humanæ naturæ : quod signum videtur impotentiæ, (nemo enim petit ab alio, quod per se facere potest) respondet optime S. Doctor in solut. ad 3, his verbis : *Dicendum*, quod Christus orabat et pro his, quæ virtute divina fienda erant, et pro his etiam, quæ humana voluntate erat facturus : quia virtus, et operatio animæ Christi dependebat a Deo, qui operatur in nobis velle, et perficere, ut dicitur ad Philipp. 2.

86. Dicendum est quarto Christum habuisse voluntatem antecedentem inefficacem, et quasi conditionatem circa aliqua, quæ impleta non est. Sic D. Thom. in resp. ad 3, ubi statim videbimus, et unanimiter Theologi. Probatur : quia voluntas antecedens, inefficax, et quasi conditionata illa dicitur, quæ non fertur in objectum attentis omnibus, sed præcise ad illud afficitur secundum aliquam rationem boni consideratum ; atqui nullum est inconveniens, quod Christus circa aliqua habuerit hujusmodi affectum, et quod talis voluntas impleta non fuerit; siquidem cum prædicta affectione cohæret voluntas absoluta, et efficax, quæ attentis omnibus intendat oppositum : ergo Christus habuit aliquam voluntatem, nempe antecedentem, et inefficacem, quæ impleta non est. Quarta conclusio. D.Thom. Ratio.

Confirmatur primo : quia in ipsa increata Dei voluntate admittitur absque ullo inconvenienti hujusmodi affectio, et quæ non impleatur absolute, ut explicuimus loco cit. in limine dubii, et constat in eo, quod Deus vult omnes homines salvos fieri : ergo pariter nullum est inconveniens, quod in humana Christi voluntate fuerit hujusmodi affectus. Confirmatur secundo : quia Christum habuisse hujusmodi voluntatem satis efficaciter probatur ex verbis ipsius, Matth. 26 : *Pater si possibile est, transeat a me calix iste*, id est mortis : manifestant enim affectum ad vitam secundum se : qui tamen impletus non fuit, eo quod oppositum attentis omnibus, magis expediebat. Et eodem modo declarat D. Thom. alium affectum voluntatis Christi : opponit namque *quod præceptum est signum voluntatis : sed Dominus quædam præcepit, quorum contraria acciderunt. Dicitur enim Matth. 9 : Quod cæcis illuminatis comminatus est Jesus dicens, vi-* Confirmatio 1. Secunda. Matt. 26. D.Thom.

dete, ne quis sciat : illi autem exeuntes diffamaverunt illum per totam terram illam. Non ergo in omnibus potuit exsequi propositum suæ voluntatis. Et respondet : *Ad secundum dicendum, quod sicut Gregor. dicit* 19 : *Moral. per hoc, quod Dominus præcepit taceri virtutes suas, servis suis se sequentibus exemplum dedit, ut ipsi quidem virtutes suas occultari desiderent ; et tamen ut alii eorum exemplo proficiant, prodantur inviti. Sic ergo præceptum illud designabat voluntatem ipsius, qui humanam gloriam refugiebat, secundum illud Joan.* 8 : *Ego gloriam meam non quæro. Volebat tamen absolute, præsertim secundum divinam voluntatem, ut publicaretur miraculum factum, propter aliorum utilitatem.* Prima itaque voluntas ferebatur in non publicationem miraculorum ex motivo refugiendi gloriam humanam : sed secunda intendit publicationem absolute, et attentis omnibus, ob conformitatem cum decreto Patris, et propter hominum bonum.

Quinta conclusio. 87. Dicendum est quinto voluntatem qua Christus aliquid voluit omnino absolute, et attentis omnibus, semper impletam fuisse. Hanc assertionem satis indicat D.Thom. D. Thom. verbis immediate relatis ; et amplectuntur Theologi tanquam certissimam, illamque aperte docet D. Augustin. D. August. (quem allegat D. Thom. in argum. *Sed contra*) in lib. quæst. veteris, et novi Testamenti quæst. 77, ubi ait : *Impossibile est, ut Salvatoris voluntas non impleatur : nec potest velle, quod scit fieri non debere.* Quæ ad minus verificanda sunt de his, quæ Christus voluit omnino absolute, et Ratio. attentis omnibus. Et probatur ratione : quia Christus illa voluit omnino absolute, et attentis omnibus, quæ sciebat Deum velle absolute, et voluntate consequenti : quippe qui per scientiam et beatam, et per se infusam manifeste cognoscebat decreta divina, ut satis constat ex dictis disp. 18, dub. 2, et disp. 19, dub. 2, sed voluntas Dei consequens, sive absoluta semper impletur, ut esse de fide ostendimus tract. 4, disp. 9, dub. 4; ergo pariter voluntas, qua Christus omnino absolute, et attentis omnibus aliquid voluit, semper impleta fuit.

Confirmatio. Confirmatur : nam quando voluntas Christi determinabatur ad volendum aliquid absolute omnino, et attentis omnibus; vel cognoscebat omnia media ad consequendum finem necessaria, et quod ponenda essent aut a se, aut ab aliis, vel id non cognoscebat? Hoc ultimum dici non potest : quia velle aliquid voluntate omnino absoluta, et attentis omnibus absque prævia illa notitia, pertinet ad vitium imprudentiæ, et temeritatis; cujus sicut et omnis peccati, Christus incapax fuit, ut ex dicendis disp. 25, constabit. Tenendum itaque est primum illud. Eo autem supposito, quidquid Christus omnino absolute volebat, sic contingebat : quia inter alia media prævisa cognoscebatur voluntas consequens Dei effectum efficaciter decernentis : quæ voluntas semper impletur juxta illud Ps. 113 : *Omnia, quæcumque* Ps. *voluit Dominus, fecit.* Diximus, *Omnino absolute, et attentis omnibus* propter ea, quæ statim addemus, ut jam subjicimus.

88. Dicendum est sexto Christum potuisse habere, et habuisse voluntatem in suo genere absolutam, et efficacem quæ tamen impleta non fuerit. Ita D. Tho. in D.Th præs. art. 4, in secunda solut. ad 1, ut statim videbimus Cajetan. ibidem in resp. ad 1; Cabrera in Comment. numer. 3. Arauxo dub. unico, Nazarius controver. unica Joan. a S. Thom. disp. 15, art. 6 concl. 3. Vazquez disp. 58, per totam, et alii. Sed priusquam veritatem hujus assertionis ostendamus, oportet adhibere ipsius explicationem, quæ non infimum erit ejus fundamentum. Pro quo sciendum est, quod voluntas humana dupliciter potest dici velle aliquid absolute, et efficaciter : primo omnino, sive omnibus modis : quod contingit, quando intendit illud cum omnibus circumstantiis, et mediis occurrentibus, sive procedant a sola voluntate intendis, sive ex aliornm voluntate, et influxu. Secundo potest velle aliquid absolute, et efficaciter, non totaliter, nec omnibus modis, sed in determinato, et proprio genere, quando videlicet intendit illud cum omnibus mediis, et circunstantiis, quæ pertinent ad potestatem propriam ipsius appetentis; non tamen cum omnibus illis, quæ ab aliorum influxu, et voluntaria eorum applicatione dependent. In quo volendi, aut intendendi modo intervenit notabilis differentia inter voluntatem divinam, et creatam. Illa namque nequit aliquid intendere absolute, et efficaciter ex parte sua, vel quantum potest, quin eo ipso sit efficax omnino, sive omnibus modis : quia cum voluntas divina subjiciat sibi omnes causas creatas, et omnia media possibilia; eo ipso, quod velit aliquid, quantum de se potest, eo ipso,

ipso, vult illud cum omnibus mediis, atque ideo omnino absolute. Sed voluntas creata finitæ virtutis est, et omnia sibi in agendo non subordinat : quare cohæret optime, quod intendat aliquid absolute, et efficaciter, quantum de se potest; et quod nihilominus non intendat illud omnino efficaciter, sive quantum ad omnia media, a quibus ejus executio dependet : quia non omnia ipsi subduntur. Lluet hoc in Medico prudenti, quia absolute vult, desiderat, et intendit, quod infirmus sumat medicamentum aliquod, et illud consulit, laudat, et præparat, faciendo in hac parte, quidquid potest, ut effectum assequatur : et tamen ex complexione, et ipsius infirmi resolutione cognoscit, quod illud minime admittet. In quo eventu Medicus non dicitur id intendere efficaciter, et absolute omnino, sive omnibus modis; quia effectus dependet ab aliis causis, quæ non subduntur Medici potestati, aut voluntati : dicitur tamen illud intendere serio, absolute, et efficaciter in determinato genere, nempe quantum est ex parte potestatis, et voluntatis ipsius Medici. In hoc itaque sensu affirmamus Christum potuisse voluntate humana velle aliquid absolute, et efficaciter in determinato genere, quod tamen re ipsa impletum non fuerit. Quid vero dicendum sit de his, quæ voluit absolute omnino, jam statuimus in præced. assertione, quæ ex modo dictis magis illustratur.

undamentum sertionis.

Conclusio ergo sic intellecta probatur ratione : quia voluntas humana Christi potuit intendere aliqua, quæ dependerent non solum a se, sed etiam ab aliis, sive quorum executio revocaretur non in solum a se, sed etiam ab aliis, sive quorum executio revocaretur non in solam potestatem Christi, sed in aliorum etiam potestatem : ergo potuit velle aliqua absolute, et efficaciter in determinato genere; non tamen absolute, et efficaciter omnibus modis : ergo contingere potuit, quod aliquid volitum a Christo absolute, et efficaciter in determinato genere non fuerit impletum. Antecedens constat : quia certum est plura a Christo volita habuisse etiam dependentiam ab aliis causis. Prima vero consequentia legitime ex illo infertur : nam qua parte aliquid pertinet ad potestatem humanæ voluntatis Christi, potest esse ab ea volitum efficaciter, et absolute in determinato genere, sive quantum pertinet ad ipsius Christi voluntatem, et potestatem : et qua parte dependet ab aliis causis, potest esse non volitum absolute, et efficaciter omnibus modis ab humana voluntate Christi; quia tales causæ ipsi de necessitate non subduntur : sicut in exemplo proposito Medicus serio, absolute, et efficaciter in determinato genere vult, quod infirmus sumat potionem amaram; sed tamen id non intendit efficaciter omnino, sive omnibus modis, quia potionis sumptio dependet etiam ab infirmi voluntate, quam Medicus subordinare sibi non valet. Unde etiam patet secunda consequentia : quia nullum est inconveniens, quod illud quod a Christo non est volitum efficaciter omnibus modis, re ipsa non contingat : nulla quippe imprudentia est, quod aliquis intendat aliquid efficaciter, quantum potest ex parte sua, et quod non intendat illud omnibus modis; et consequenter quod effectus primæ illi intentioni non correspondeat, ut exemplo proposito Medici intendentis, quod infirmus sumat potionem, satis declaratur.

Confirmatur : quia nullum est inconveniens, si voluntati humanæ Christi negemus, quod est proprium divinæ : sed quod voluntas absoluta, et efficax alicujus effectus semper impeatur, est proprium voluntatis divinæ : ergo absque inconvenienti negamus, quod humana Christi voluntas absoluta, et efficax, quantum erat de se, fuerit semper impleta. Probatur minor : quod voluntas absoluta, et efficax Dei semper impleatur, provenit ex eo, quod prædictæ voluntati non solum subest potestas propria, sed potestas etiam omnium causarum secundarum, quas efficaciter applicare valet ad effectum, quem absolute, et efficaciter vult, juxta illud Esther 13 : *Nemo est, qui possit resistere voluntati tuæ :* nulla autem creatura habet hujusmodi potestatem, cum nequeat efficaciter præmovere alias causas, ut velint, et agant; quamvis possit rogare, consulere, suadere, et alia similia præstare, quæ moraliter tantum movent, sed effectum infalibiter non inferunt : ergo quod voluntas absoluta, et efficax alicujus effectus semper impleatur, est proprium voluntatis divinæ.

Roboratur.

Esther 13.

89. Juxta hujus assertionis sensum expendi potest locus ille Marci 7 : *Et inde surgens abiit in fines Tyri, et Sidonis : et ingressus domum, neminem voluit scire, et non potuit latere. Mulier enim statim ut audivit de eo, cujus filia habebat spiritum*

Explicatur Scriptura Marc. 7.

immundum, intravit, et procidit ad pedes ejus, etc. Ubi sermonem esse de voluntate Christi absoluta, et efficaci, quantum erat ex parte ejus, constat ex illis verbis. *Et non potuit* : quoniam *non posse* consequi, quod quis vult, non dicitur in proprietate sermonis de eo, qui solum vult inefficaciter, et conditionate : sed solum de eo, qui sedulo, et ex proposito applicat omnia media, quæ in ejus potestate sunt, ad consequendum, quod vult. Qui namque solum appetit inefficaciter, et conditionate, sine non adhibendo omnia media, sub ipsius potestate cadentia, non tam dicitur non posse, quam nolle absolute. Cum ergo Evangelista aperte dicat Christum voluisse latere, et non potuisse; satis aperte significat, ipsum habuisse voluntatem, quantum erat ex parte ejus, absolutam, et efficacem latendi : quod tamen non ita factum est; quia effectus dependebat non solum ex voluntate, aut potestate ejus, sed etiam aliorum, qui effectum illius voluntatis impediverunt, Et hæc profecto est
D.Thom. sententia D. Tho. in hoc art. 4, nam cum sibi objecisset prædictum testimonium, ut ex eo inferret. *Non ergo potuit in omnibus exequi propositum suæ voluntatis*, dupliciter respondit. Et secunda solutio, (quæ juxta communem S. Doctoris stilum continet propriam ipsius sententiam) est hujusmodi : *Vel potest dici, quod hæc voluntas Christi non fuit de eo, quod per eam fiendum erat ; sed de eo, quod erat fiendum per alios : quod non subjacet humanæ voluntati ipsius. Unde in epistola Agathonis Papæ, quæ est recepta in sexta Synodo, legitur. Ergo ne ille omnium conditor, et redemptor, in terris latere volens non potuit, nisi hoc ad humanam ejus voluntatem, quam*
Nota. *temporaliter est dignatus assumere?* Ubi notandum est Pontificem agere contra Monothelitas, ut probet in Christo, præter divinam voluntatem convenientem ei ratione divinæ naturæ, fuisse etiam humanam voluntatem convenientem illi ratione naturæ humanæ, et id inducit locum Marci, ut magis constat ex aliis ejus verbis : *Quanto ergo errore talia non discernens involvetur, ut dicat una, et eadem iterum voluntate in domo vili volentem latere non posse secundum Evangelica testimonia?* Si autem Pontifex sermonem faceret de voluntate Christi solum inefficaci, et conditionata, nullius virtutis esset ejus discursus, sicut argumentum : quia etiam voluntas increata potest aliquid velle conditionate, et inefficaciter, quod tamen absolute impediatur, et non eveniat : ergo ex sententia Pontificis, voluntas qua Christus voluit latere, fuit absoluta, et efficax in suo genere, id est, quantum erat ex parte ipsius : quamvis quia effectus pendebat etiam ex aliorum voluntate, per eos impeditus fuerit, et non evenerit. Et in hoc eodem sensu loquitur D. Tho. cum retinens sententiam Pontificis ait : *Voluntas Christi non fuit de eo, quod per eam fiendum erat; sed de eo, quod erat fiendum per alios : quod non subjacet humanæ voluntatis ipsius.*

Nec satisfacit, si cum Lorca infra referendo dicatur, quod licet decreta Pontificum, et Conciliorum sint infallibilis veritatis; nihilominus non oportet, quod argumenta, quibus utuntur, sint infallibilia : unde mirum non est, quod illud Agathonis argumentum efficax omnino non sit. Nam etiam introducit aliquas alias volitiones Christi, ut eas a divina distinguat, de quibus tamen constat, quod non fuerunt efficaces, et absolutæ. Id, inquam, non satisfacit : quoniam licet rationes, quibus Pontifices, et Concilia utuntur, ut procedant ad aliquid diffiniendum, non sint ejusdem auctoritatis, et infallibilitatis cum veritatibus diffinitis : tamen negari non potest, quod sint maximæ auctoritatis, et quod doceri, minus autem impugnari, non debeant a Theologis, nisi urgentissimo aliquo motivo, et cui satisfieri non valeat : sic enim decet, quod existimemus de doctrina, quam Pontifices, et Concilia adhibent in re adeo gravi, cujusmodi est veritatem aliquam diffinire. Unde circa eam, in qui versamur, et est utrumque probabilis illa opinio magis præferri debet, quæ procedit juxta doctrinam Pontificis, et loquitur omnino consequenter ad ejus mentem. In quo longe præcellit assertio nostra; cum e converso contraria ad eas angustias opus est, redigatur, ut dicat argumentum Pontificis in re dogmatica inefficax fuisse. Præsertim cum nihil ipsa afferat, quod ad id obliget, ut diruendo ipsius motiva constabit. Quod si in illa Agathonis epistola reperiantur alia, quæ ob aliquod inconveniens nequeant cum eadem efficacia procedere; in eis locum habebit responsio Lorcæ. Sed dum id non ostenditur, magis stare oportet doctrinæ Pontificis in Synodo receptæ, quam cujuscumque Theologi, aut etiam plurium.

Evert tur Lorc respo sio

Corr ali solu

90. Nec iterum satisfacit, si dicatur argumentationem

argumentationem Pontificis in suo robore manere; licet supponatur voluntatem, qua Christus latere voluit, non fuisse efficacem, et absolutam, sed inefficacem. Nam inter voluntatem humanam, et voluntatem divinam adest notabile discrimen, quod hæc ex virtute propria potest impleri et effectum efficaciter inducere : illa vero quantum est de se, potest deficere, et effectum non consequi. Pontifex ergo probat Christum habuisse voluntatem humanam distinctam a divina; non quidem quia habuerit aliquam voluntatem absolutam, quæ impleta non fuerit; sed quia habuerit, ut significant verba Evangelii : *Et non potuit latere.* Id, inquam, non satisfacit : quia, ut supra jam ponderavimus, homo non dicitur impotens respectu alicujus effectus, quia illum actu non producat per voluntatem inefficacem, et conditionatam; cum possit illum absolute producere per voluntatem absolutam, qua adhibeat media sibi possibilia ad illum consequendum : sed ut dicatur non posse, debet suppositis illis mediis, et efficaci voluntate, adhuc non valere. Ergo quamvis Christus ex vi actus inefficacis, quo latere voluit, non latuerit; nihilominus non propterea verificatur, quod non potuerit latere; si semel, ut Adversarii volunt, potuit absolute ex vi volitionis efficacis in ordine ad prædictum effectum. Atque ideo supposito, quod illa Christi voluntas fuerit præcise conditionata, et inefficax, nec verba Evangelii sincere intellecta verificantur, nec argumentatio Pontificis vires conservat. Quam etiam expressit D. Damasc. lib. 3 de fide, cap. 17, ubi ait : *Quo etiam factum est, ut cum sui conspectum subducere vellet, per se id non potuerit; quod nimirum Deo Verbo perspicuum hoc fieri placuisset vere in se inesse humanæ voluntatis imbecillitatem.* Significat namque Damascenus Christum data opera, et adhibita prudenti diligentia ex parte humanæ voluntatis, et potestatis voluisse latere; et tamen non potuisse propter imbecillitatem prædictæ voluntatis. Si autem voluntas illa fuisset præcise inefficax, et conditionata, minime ex effectu non subsecuto ostenderetur imbecillitas, sive major potentia voluntatis humanæ : quoniam licet voluntas potentissima sit, aut etiam omnipotens, effectum non infert, ubi tantum est conditionata, et inefficax, ut liquet in ipso Deo. Ostenditur itaque humanæ Christi voluntatis imbecillitas in eo, quod cum aliquid serio, et efficaciter, quantum erat in ejus potestate voluerit; illud tamen consecuta non fuerit : quia ab aliorum etiam, et præsertim Dei voluntate dependebat.

D. Damasc.

§ III.

Diruuntur fundamenta contra ultimam assertionem.

91. Contrariam nostræ ultimæ conclusioni opinionem defendunt Medina in præs. art. 4, concl. 4. Silvius dub unico, Suarez disp. 35, sect. 5 Lorca disp. 54, et alii, qui generaliter affirmant omnem Christi voluntatem efficacem, et absolutam fuisse semper impletam. Quæ sententia est valde probabilis, et suadetur primo ab auctoritate : nam D. Thom. infra quæst. 18, art. 5, distinguit in Christo voluntatem sensualitatis, et voluntatem per modum naturæ, et voluntatem secundum rationem, et addit : *Secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus.* Voluntas autem secundum rationem erat in eo absoluta : et rursus id, quod Deus vult, semper impletur : ergo omnis voluntas Christi absoluta, et efficax semper impleta fuit. Quod non minus perspicue tradit idem S. Doctor quæst. 21, art. 4, ubi ait : *Secundum voluntatem rationis. Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle. Et ideo omnis absoluta voluntas Christi etiam humana fuit Deo conformis : et per consequens omnis ejus oratio fuit exaudita.* Et idem docent D. August. num. 87, relatus, et D. Gregorius lib. 19. Moral. cap. 17, et alii Patres, dum affirmant Christum habuisse omnimodam potentiam respectu suæ voluntatis.

Medina. Sylvius. Suarez. Lorca.

Primum argumentum ex D. Thom.

D. Augustin. D. Gregor.

Respondetur quod ut constat ex dictis num. 87, et 88, duplex voluntas efficax, et absoluta distinguenda est : alia omnino talis, quæ videlicet intendit objectum attentis omnibus, et dependenter ab omnibus modis, et causis, quæ ad ejus executionem requiruntur : alia vero talis cum addito, nempe in determinato genere, sive quantum ad media, quorum executio ad ipsum appetentem spectat, quidquid de aliis sit; ut ibidem declaravimus. Sic ergo voluntas humana Christi dupliciter aliquid voluit absolute, et efficaciter : primo absolute omnino, et attentis omnibus; et hæc voluntas semper impleta est, ut num. 87,

Elidi-tur.

statuimus : secundo absolute cum addito, sive in determinato genere, sive quantum pertinebat ad propriam ipsius potestatem; et hæc voluntas non semper est impleta, ut a num. 87, declaravimus. Testimonia ergo hæc D. Thom. quæ allegantur, et alia, quæ expendi possent, procedunt circa humanam Christi voluntatem absolutam omnino, sive attentis omnibus : unde merito statuunt talem voluntatem semper impletam fuisse. Sed non loquuntur de alia Christi voluntate absoluta præcise, et efficaci in determinato genere, sive quantum ad proprium ejus posse pertinebat : de hac enim voluntate satis aperte docet D. Thom. quod non semper fuerit impleta ut num. 89, ostendimus : nec in ea occurrunt motiva, quæ alteri adsunt, ut magis ex dicendis constabit. Et eadem responsio aliis Patribus, adhibenda est : quamvis et addi possit ipsos frequenter loqui de Christo, secundum quod poterat vel per voluntatem divinam, vel per voluntatem humanam, quatenus erat instrumentum divinitatis : quo pacto omnia poterat, et semper implebatur. Unde non contradicunt nostræ assertioni, quæ applicantur humanæ Christi voluntati efficaci præcise in determinato genere, sive intendenti effectum, quatenus ab ipsa secundum sibi propria dependebat.

Secundum argumentum.

92. Arguitur secundo : quia imprudentis est velle absolute, et efficaciter, quod evidenter cognoscit non esse futurum; quippe talis actus esset otiosus : sed Christus evidenter cognovit per scientiam beatam, et infusam, quid non esse futurum, v. g. quod non lateret; aliunde vero non potuit imprudentiæ vitium incurrere : ergo humana Christi voluntas nihil absolute, et efficaciter voluit, nisi illud, quod re ipsa cognovit esse futurum : hoc autem sem per impletum est ut ex ipsis terminis liquet. Confirmatur primo : quia Christus non potuit velle absolute, et efficaciter, quod præsciti salvarentur : videbat enim evidenter hoc nunquam fore, supposito divino reprobationis decreto : ergo pariter non potuit velle absolute, et efficaciter allia, quæ futura non erant : ergo e converso quidquid ita voluit, futurum fuit, et opere impletum est. Comfirmatur secundo : quia voluntas humana nequit esse absoluta, et efficax circa impossibilia, et ut taliter cognita : sed Christus cognovit, v. g. quod non posset latere juxta decretum Dei, et aliarum causarum dispositionem : ergo Christus non potuit velle efficaciter, absolute latere : idemque de aliis effectibus, qui ab ejus sola voluntate non dependebant, dicendum est.

Confirmatur.

Secundo.

Ad argumentum respondetur negando majorem universaliter intellectam : quia licet contra prudentiam sit velle absolute omnino, sive attentis omnibus, effectum, non dependet a sola potestate appetentis, sed etiam aliorum, quos sibi appetens nequit certo subordinare : nulla tamen est imprudentia velle efficaciter cum addito, sive in suo genere aliquem effectum, quatenus ab appetentis voluntate dependet saltem partialiter, adhibeudo omnia media appetenti possibilia; quamvis appetens certo sciat effectum non esse futurum absolute ex aliis causis. Sic enim prudens Medicus serio, et efficaciter vult ex parte sua, quod infirmus sumat potionem, licet certo sciat, quod resistet, et non sumet. Nec prædictus actus dicendus est otiosus, sed magis laudabilis : deservit enim tum ad alios fines, tum et præcipue ut quis faciat, quod potest, aut etiam debet, ut patet in exemplo præmisso, et etiam in D. Petro, qui licet certo crederet non esse futurum, quod vitaret peccatum negandi Christum; tamen poterat, et debebat serio, et efficaciter in suo genere velle talem vitationem, ad illam, quantum erat in ejus potestate, conari. Sic igitur Christus quamvis humana voluntate non voluerit absolute omnino, et attentis omnibus, nisi quod cognoverat esse futurum : nihilominus potuit velle efficaciter in suo genere, quæ sciebat non esse futura : quia ad hoc satis erat velle adhibere omnia media, quæ ex propria facultate poterat, licet non posset, nec intenderet alia, quæ pendebant ab aliis causis. Idque absque ullo imprudentiæ næviculo : quia ad id poterant occurrere illi congruentissimi fines, ut ostendendi suam charitatem, aut vitandi gloriam humanam, vel alii : ut cum D. Augustino significat D. Tho. in 1, resp. ad 1.

Solvitur argumentum.

Ex quibus ad primam confirmationem respondetur eodem modo, quod licet Christus non voluerit absolute omnino homines (alias præscitos) salvari; quia attentis omnibus causis id non erat futurum : potuit tamen velle (et forte voluit) absolute cum addito, sive in proprio genere prædictorum hominum salvationem : quia ad hoc satis erat, quod vellet facere, quantum ex humana facultate poterat, ut exemplo

Patet ad 1 confirmationem.

exemplo Medici declaratur. Qui affectus non erat imprudens, sed ex fine charitatis.

Ad secundam. Unde etiam ad secundam dicendum est, quod licet circa impossibile per se, sive ex terminis et ut tale cognitum, nullus possit dari affectus absolutus, et efficax; nihilominus circa impossibile solum ex suppositione præscientiæ, et decreti, atque in sensu composito eorum, quod tamen manet simpliciter possibile objective, et in sensu diviso, potest dari voluntas efficax, et absoluta in suo genere, sive quantum est ex parte ipsius : quia adhuc potest quis conari facere circa illud, quod in se est. Qua ratione D. Petrus potuit, et debuit velle absolute, et efficaciter non negare Christum : quamvis vitatio hujus peccati cognosceretur impossibilis in sensu composito divinæ revelationis; quia ut Petrus potuerit, et debuerit velle absolute, et efficaciter oppositum, quantum erat in ejus potestate, sufficiebat illud esse absolute possibile objective, et in sensu diviso. Et eadem ratione quamvis Christus evidenter cognoverit, quod in sensu composito divinæ voluntatis decernentis ipsum non latere, impossibile erat occultari : quia tamen simul evidenter cognoscebat id esse sibi possibile absolute, objective, et in sensu diviso; poterat conari ad latendum, et serio ponere omnia media pro isto fine, quæ erant in humana ipsius potestate : atque ideo similiter potuit velle prædictum effectum absolute, et efficaciter in suo genere, sive quatenus ab ejus potestate dependebat.

Tertium argumentum. 93. Arguitur tertio : quia humana Christi voluntas absoluta, et efficax de agendis tam per se, quam per alios semper fuit conformis voluntati divinæ consequenti, seu beneplaciti : sed quidquid Deus hac voluntate vult, semper impletur, ut constat ex dictis num. 87; ergo quidquid Christus voluit voluntate absoluta, et efficaci, semper impletum est.

Confirmatio. Confirmatur : nam omne, quod Christus voluit voluntate humana absoluta, et efficaci, pariter voluit Verbum suppositans humanam naturam; cum actiones sint suppositorum : sed quod Verbum, sive Deus efficaciter vult semper impletur : ergo quod Christus voluit voluntate humana absoluta, efficaci, impletum fuit : nihil ergo sic voluit, ad quod potestatem non habuerit, et impleverit.

Satisfit argumento. Ad argumentum constat ex dictis loco cit. et in resp. ad 1. Juxta quæ dicendum est, quod voluntas humana Christi fuit omnino conformis voluntati divinæ consequenti in omnibus his, quæ voluit absolute omnino, sive attentis omnibus : unde quia voluntas divina consequens semper impletur, idem de voluntate humana Christi absoluta omnino dicendum est. Sed sicut in Deo potest dari voluntas antecedens, qua velit aliqua secundum se, aut ex parte alicujus causæ : ita in Christo potuit dari voluntas hic divinæ conformis, quæ id ipsum intendat adhibendo media sibi secundum propriam virtutem possibilia : quæ proinde fuerit absoluta, et efficax, si non omnibus modis, tamen in determinato genere. Nam sicut si Deus ageret, quod propriis viribus potest in ordine ad aliquem effectum, diceretur velle illum absolute, et efficaciter : sic cum voluntas humana Christi agebat, quantum ex propria virtute poterat, dicebatur velle finem absolute, et efficaciter in determinato genere. Interest tamen discriminis, quod divina voluntas agens, quod potest, semper assequitur effectum, quia potest omnia, sive facienda per se, sive facienda per alios : sed humana voluntas vel in Christo, vel in aliis hominibus non potest omnia, sed solum quæ ad ipsam pertinent : unde potest velle aliquid absolute, et efficaciter in suo genere, sive quantum ex se potest; et quod nihilominus non assequatur effectum, et subinde quin sit efficax omnino, et attentis omnibus, ut magis explicuimus num. 88. Voluntas itaque simpliciter efficax in Christo correspondet voluntati Dei consequenti, et semper impletur sicut illa : sed voluntas Christi efficax solum cum addito, sive in determinato genere correspondet voluntati Dei antecedenti, et potest sicut illa non adimpleri.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem dicendum est solum convincere, quod quidquid volebat humana Christi voluntas, volebat etiam Verbum, non quidem ut subsistens in propria natura divina, sed ut subsistens in natura creata, sicut concurreret suppositum proprium. Quamvis autem omne, quod Verbum vult efficaciter ut subsistens in natura creata : quia in ea subsistens sic physice se habet in ordine ad operationes talis naturæ, sicut se gereret proprium ejus suppositum. Unde sicut hoc posset aliquid velle efficaciter omnino; in suo genere, quin vellet efficaciter omnino; sic de Verbo, prout ejus vices gerente dicendum est.

Quartum argumentum.

94. Arguitur ultimo : nam voluntas absoluta, et efficax beatorum semper impletur : ergo cum anima Christi fuerit perfectissime beata; semper impleta est in omnibus, quæ voluit absolute, et efficaciter. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : quia ad perfectionem status beatifici pertinet, quod nullo absolute, et efficaciter desiderato fraudentur : ergo quidquid absolute, et efficaciter

Confirmatio.

volunt, re ipsa consequuntur. Confirmatur : nam voluntas Christi non est dicenda velle absolute, et efficaciter, nisi intendat præstare, quod absolute potest, tam secundum propriam sibi virtutem, quam ut est instrumentum Verbi : sed ut instrumentum Verbi omnia potest, et omnia consequitur cum effectu : ergo quidquid voluit absolute, et efficaciter, opere completum est.

Dissolvuntur.

Ad argumentum respondetur majorem continere eamdem, quam versamus difficultatem, quæ eodem proinde modo expediri debet. Unde dicendum est, quod licet voluntas beatorum omnino efficax, semper impleatur; quia est conformis voluntati Dei consequenti, sive efficaci : nihilominus beati habent voluntatem efficacem in genere determinato, sive quantum possunt, quæ non semper impletur. Idque liquet in sanctis Angelis custodibus : volunt enim, et agunt quantum possunt, ut homines sibi commendati salventur; cum adhibeant omnia media sibi possibilia, et secundum rectam prudentiam opportuna, ut homines consequantur salutem : quod tamen non in omnibus adimpletur. De quo videnti sunt D. Thom. 2, 2 quæst. 83, art. 11, et Cajetan. ibidem. Nec inde sequitur, quod beati vel tristentur, vel defraudentur simpliciter desiderio suo : nam quod simpliciter desiderant, et absolute omnibus modis volunt, est, ut voluntas Dei consequens adimpleatur, cui se, et omnes effectus suos summa subjectione, et non minori conformitate submittant. Ad confirmationem respondemus, quod licet ut voluntas Christi dicatur aliquid velle efficaciter omnibus modis; debeat adhibere omnia, quæ quolibet modo potest tam physice, quam moraliter, et tam principaliter, quam instrumentaliter : tamen ut dicatur efficax in suo genere determinato; sufficit, quod præstet ea, quæ ex propria virtute potest : et sic se habuisse dicimus, cum Christus *neminem voluit scire, et non potuit latere*, ut Evangelista testatur. Unde hæc confirmatio non est ad rem : non enim agimus de efficacia quam habuit voluntas Christi ut instrumentum Dei, sed de illa, quæ sibi secundum propriam virtutem, et inclinationem conveniebat. In quo sensu statuimus Christum aliqua voluisse absolute, et efficaciter in determinato genere, sive quantum ex humana voluntate poterat, quæ tamen impleta non sunt, ut satis constat ex dictis.

QUÆSTIO XIV

De defectibus corporis assumptis a Filio Dei in quatuor articulos divisa.

Deinde considerandum est de defectibus, quos Christus in natura humana assumpsit. Et primo de defectibus corporis, secundo de defectibus animæ. Circa primum quæruntur quatuor. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum filius Dei in humana natura assumere debuerit corporis defectus.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Filius Dei non debuerit assumere humanam naturam cum corporis defectibus. Sicut enim anima unita est personaliter Verbo Dei, ita et corpus : sed anima Christi habuit omnimodam perfectionem, et quantum ad gratiam, et quantum ad scientiam, ut supra dictum est : ergo etiam corpus debuit esse omnibus modis perfectum, nullum in se habens defectum.

Præterea, anima Christi videbat Verbum Dei ea visione, qua beati vident (ut supra dictum est) et sic anima Christi erat beata : sed ex beatitudine animæ glorificatur corpus : dicit enim August. in epistola ad Dioscorum; tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet etiam in inferiorem naturam, quæ est corpus : non beatitudo, quæ fruentis et intelligentis est propria, sed plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. Corpus igitur Christi fuit incorruptibile, et absque omni defectu.

Præterea,

Præterea, pœna consequitur culpam : sed in Christo non fuit aliqua culpa, secundum illud primæ Pet. 3. *Qui peccatum non fecit* . ergo nec defectus corporales qui sunt pœnales, in eo esse debuerunt.

Præterea. Nullus sapiens assumit id, quod impedit ipsum a proprio fine : sed per hujusmodi defectus corporales, multipliciter videtur impediri finis incarnationis : primo quidem, quia : propter hujusmodi infirmitates, homines ab ejus cognitione impediebantur, secundum illud Isai, 53 : *Desideravimus eum despectum et novissimum virorum. virum dolorum, et scientem infirmitatem, et quasi absconditus vultus ejus et despectus : unde nec reputavimus eum.* Secundo, quia sanctorum desiderium non videtur impleri, ex quorum persona dicitur Isai. 51 : *Consurge, consurge, induere fortitudinem brachium Domini.* Tertio, quia congruentius per fortitudinem, quam per infirmitatem, videbatur et potestas diaboli posse superari, et humana infirmitas posse sanari. Non ergo videtur conveniens fuisse, quod Filius Dei humanam naturam assumpserit cum corporalibus infirmitatibus, sive defectibus.

Sed contra est, quod dicitur Heb. 2. In eo in quo passus est et tentatus, potens est et eis, qui tentantur, auxiliari : sed ad hoc venit, ut nos adjuvaret : unde et David dicebat : Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi. Ergo conveniens fuit, ut Filius Dei carnem assumpserit, infirmitatibus humanis subjacentem, ut in ea posset pati et tentari, et sic auxilium nobis ferre.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subjacere, et præcipue propter tria. Primo quidem, quia ad hoc Filius Dei carne assumpta, venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam, in se suscipit. Hujusmodi autem defectus, corporales, scilicet mors, fames, sitis, et hujusmodi sunt pœna peccati, quod est in mundum per Adam introductum, secundum illud Roman. 5 : *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors.* Unde conveniens fuit, quantum ad finem Incarnationis, quod hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra, secundum illud Isai. 53 : *Vere languores nostros ipse tulit.* Secundo, propter fidem Incarnationis astruendam. Cum enim natura humana non aliter esset nota hominibus, nisi pro hujusmodi corporalibus defectibus subjacet, si sine his defectibus Filius Dei humanam naturam assumpsisset, videretur non fuisse verus homo, nec veram carnem habuisse sed phantasticam, ut Manichæi posuerunt. Et ideo, ut dicitur Phili. 2 : *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Unde et beatus Thomas per aspectum vulnerum est ad fidem revocatus, ut dicitur Joan 20. Tertio, propter exemplum patentiæ, quod nobis exhibet, passiones, et defectus humanos fortiter tolerando. Unde dicitur Heb. 12 : Sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini, animis vestris deficientes.

Ad primum ergo dicendum, quod satisfactio pro peccatis alterius, habet quidem quasi pro materia pœnas, quas aliquis pro peccato alterius sustinet : sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet : non enim esset efficax satisfactio, nisi ex charitate procederet ut infra dicetur. Et ideo oportuit animam Christi et perfectam esse quantum ad habitus scientiarum et virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi, et quod corpus ejus esset subjectum infirmitatibus, ut ei satisfactionis materia non deesset.

Ad secundum dicendum quod secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam, et corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus : sed hæc naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati divinitati s ipsius, ex qua factum est, quod beatitudo remaneret in anima, et non derivaretur ad corpus, sed caro pateretur, quæ conveniunt naturæ possibili, secundum illud quod Dam. dicit, *quod beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, et operari quæ propria.*

Ad tertium dicendum, quod pœna semper sequitur culpam actualem, vel originalem : quandoque quidem ejus qui punitur : quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo, secundum illud Isai. 53 : *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.*

Ad quartum dicendum, quod infirmitas assumpta a Christo non impedivit finem Incarnationis, sed maxime promovit, ut dictum est. Et quamvis per hujusmodi infirmitates absconderetur ejus divinitas, manifestabatur tamen humanitas, quæ est via ad divinitatem perveniendi, secundum illud Rom. 5 : *Accessum habemus per Jesum Christum ad Deum.* Desiderabant autem antiqui patres in Christo, non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem per quam et diabolum vicit, et humanam infirmitatem sanavit.

Conclusio conveniens fuit corpus assumptum humanis infirmitatibus, et defectibus subjacere.

DISPUTATIO XXIV.

De defectibus ex parte corporis, assumptis a Filio Dei.

Absoluta consideratione mysterii Incarnationis quantum ad substantiam, sive ex parte omnium causarum, quæ ad ejus existentiam concurrerunt, cœperat D. Thom. agere a quæst. 7, de coassumptis a Filio Dei. Quæ divisit in ea, quæ pertinent ad perfectionem, et in illa, quæ ad imperfectionem, sine defectum spectant. Et de prioribus luculenter disseruit ab ea quæstione usque ad 13, inclusive. Modo vero a quæst. hac 14, inchoat considerationem de defectibus ex parte naturæ assumptæ : et quia hæc componitur ex corpore, et anima, convenienter eos dividit in defectus ex parte corporis, de quibus agit in hac quæstione, et in sequenti. Et eundem ordinem in nostris disputationibus imitabimur. In præsenti autem, ne alibi dicta repetamus, supponimus Verbum assumpsisse corpus non phantasticum, aut præcise apparens, non cœleste, aut etiam ex divinitatis substantia formatum ; sed verum, reale, elementale, mixtum, ac denique humanum, sive ejusdem speciei cum corporibus nostris, ut contra Manichæos, Gnosticos. Appollinaristas, et alios hæreticos ex doctrina fidei late ostendimus in Comment. ad art. 1, et 2, quæst. 5. Et hoc supposito inquirimus.

DUBIUM I.

An, et quos defectus Verbum assumpserit ex parte corporis.

Defectus in præsenti non aliud significat, quam carentiam alicujus perfectionis, ut patet ex communi modo concipiendi : unde regulari debet penes perfectionem oppositam. Quare sicut dantur perfectiones spirituales, sive ad animam pertinentes,

ut scientia, bonitas, gratia : ita dantur defectus spirituales contrarii, ut ignorantia, malitia, peccatum : de quibus sermo erit dub. seq. Et quemadmodum dantur perfectiones corporales, sive ad corpus pertinentes, utputa pulchritudo, sanitas, impassibilitas, immortalitas; sic etiam dantur oppositi defectus, nempe deformitas, infirmitas passibilitas, corruptibilitas, seu mortalitas : quos in præsenti consideramus. Sed observare oportet, quod ex his defectibus quidam dicuntur communes, quia consequuntur naturam humanam sibi relictam, aut secundum speciem, et vires proprias (ad quas, aliis superioribus exclusis, post peccatum originale redigitur), consideratam, ut defatigatio, passibilitas, mortalitas : alii vero dicuntur partitulares; et per accidens, quia generaliter naturam humanam non sequuntur pro omnibus individuis, aut durationibus; sed proveniunt ex aliis causis, sicut deformitas, mala complexio, et alia vitia, quæ in aliquibus individuis notamus, et communiter reputantur privationes perfectionis debitæ inesse naturæ, secundum quod connaturaliter habet. Qui defectus, optime advertit D. Thom. art. 4, derivantur vel ex imperfectione generationis, aut virtutis formativæ, vel ex culpa ipsius individui, ut puta ex immoderato victu. De omnibus itaque his defectibus inquirimus, an fuerint in corpore a Verbo assumpto.

§ 1.

Prior assertio primæ dubii parti respondens.

Conclusio. 1. Dicendum est primo Verbum assumpsisse defectus ex parte corporis, sive corpus cum suis defectibus. Hæc conclusio procedit in sensu indefinito, non determinando, quos, vel quales defectus Verbum assumpserit : unde ad ejus veritatem sufficit, quod assumpserit aliquos, præsertim communes, et qui naturam humanam secundum se consequuntur. Et in hoc sensu Fundamentum. est de fide, ut evidenter evincunt sequentes probationes. Nam in primis hanc veritatem docet Scriptura, et historia Evangelica, quæ frequenter nobis Christum repræsentat affectum molestiis, et pœnalitatibus naturæ humanæ, ut sunt fatiga, Joan. 14 et 19. Matth. 4, 6 et 27. esuries, dolor, et ipsa mors. Sic Joan. 14. *Fatigatus ex itinere*, et cap. 19. *Sitio*. Matthæi 4. *Cum jejunasset, etc., postea esuriit*. Et cap. 26: *Tristis est anima mea usque ad mortem*. Et cap. 27. *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Et post pauca : *Iterum clamans voce magna emisit spiritum*. Lucæ 24. *Nonne hæc oportuit Christum pati,* Lucæ 24. *et ita intrare gloriam suam?* Ad Hebræ. 2. *Oportuit per omnia fratribus similari etc.* In eo enim, in quo passus est ipse, et tentatus, potens est et eis, qui tentantur, auxiliari. Et 1. Petri, cap. 2. *Christus* 1 Petr. 2. *passus est pro nobis relinquens exemplum*. Quæ omnia prædixerant Prophetæ, et præsertim Isaias cap. 53. *Quis credidit au-* Isai. 53. *ditui nostro? et brachium Domini cui revelatum est? Et ascendet sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terra sitienti : non est ei species, neque decor : et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum. Despectum, novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem : et quasi absconditus vultus ejus, et despectus, unde nec reputavimus eum. Vere languores ipse tulit, et dolores nostras ipse portavit : et nos reputavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo, et humiliatum. Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra : disciplina pacis nostræ super eum, et livore ejus sanati sumus*. Præterea id ipsum diffiniunt Summi Pontifices in suis Epistolis decretalibus. S. Damasus epist. ad Paulin. Damasus Papa. in professione fidei, Eutychianus Papa epist. 1. S. Leo Magnus epist. 11, Insuper idem decernunt Concilia, Ephesinum anathematismo 12. Chalcedonense actione 5. Lateranense sub Martino 1. consult. 5, can. 3. Quinta Synodus actione 8. Sexta Synodus actione 11, et 13, et 18. Concilium Toletan. 1. in confess. fidei, et alia. Deinde Patres id constanter affirmant, P. N. S. Cyrillus epist. 10. et homil. de Incarnat. Verbi in princip. D. August, serm. 101, de temp. D. Ambros. lib. 2. de fide cap. 4, et lib. de Incarnat. dominicæ sacramento cap. 6. et 7. D. Damascen. lib. 3, de fide cap. 28, Tertullianus lib. de carne Christi. D. Thom. in præs. art. 1, et lib. 3, sent. dist. 15, quæst. 1, art. 1, et lib. 4, contra gentes, cap. 56 et alii Patres communiter. Quibus cum eadem consonantia subscribunt Scholastici cum Magistro in 3, dist. 15, Theologi cum D. Thom. in præsenti, quos proinde superfluum est recensere. Deinde tota Ecclesia Catholica in Symbolo Apostolorum profitetur : *Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, etc.* Symbolum Apost.

Concilium Ephesin. Concilium Chalced. Concilium Lateran. Quinta Synodus. N. Cyrillus. D. Augustin. D. Ambros. D. Damascen. Tertullian. D. Thom.

Quæ

Quæ omnia si solum secundum apparentiam, aut phantasiam gesta dicantur, vel ad sensus metaphoricos trahantur; plane evertitur veritas Evangelii, mysterii Incarnationis, et exempli propter quid Christus dicitur hæc sustinuisse. Ergo sincera fide concedendum est Verbum divinum assumpsisse corpus humanum his defectibus, sive miseriis subjectum.

Congruentiæ ex D.Thom.

2. Cum autem plures convenientiæ rationes ad persuadendum hanc veritatem afferantur, præcipua est, quam D. Thom. in præs. proponit primo loco his verbis : *Quia ad hoc Filius Dei carne assumpta venit in mundum, ut pro peccato humani generis satisfaceret. Unus autem pro peccato alterius satisfacit, dum pœnam pro peccato alterius debitam in se suscipit. Hujusmodi autem defectus corporales, scilicet mors, fames, sitis, et hujusmodi sunt pœna peccati, quod est in mundum per Adam introductum, secundum illud ad Roman.* 5. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors. Unde conveniens fuit, quantum ad finem Incarnationis, quod hujusmodi pœnalitates in nostra natura susciperet vice nostra, secundum illud Isaiæ* 53. *Vere languores nostros ipse tulit.*

Objectio.

Nec refert, si opponas primo hunc discursum, si quid valet, persuadere, quod Christus sustinuerit pœnas purgatorii, et inferni : consequens est hæreticum : ergo prædictus discursus nihil convincit. Sequela ostenditur : nam ideo Christus dicitur sustinuisse hujusmodi molestias, sive pœnalitates, quia suscipit in se debitum nostrorum peccatorum, quibus ipsæ debentur, ut pro nobis satisfaceret : sed peccatis nostris debetur pœna purgatorii, aut etiam inferni, ut fides docet : ergo ex præmisso discursu legitime infertur Christum debuisse sustinere pœnas purgatorii, et inferni. Minor etiam constat : quia sic communiter dicunt hæretici, Calvinus lib. 2. Institut. cap. 16. § 8. Brentius, Melanchthon, et alii apud Bellarmin. lib. 4, de Christi anima, cap. 8, probantque tum ex illo Actor. 2 : *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo.* Tum ex discursu D. Thom. quia si Christus sustinuit pœnalitates illas, quia peccatis nostris debentur; pariter sustinere debuit pœnas inferni, tanquam pœnam ipsis debitam. Oppones secundo prædictum discursum similiter probare, quod Verbum assumpserit defectus particulares humani corporis, ut lepram, morbos, et similia : nam hi etiam defectus introducti sunt per peccatum primi hominis, et habent rationem pœnæ, quam pro peccatis sustinemus. Consequens autem est falsum, et contra ipsum D. Thom. infra art. 4.

Calvinus.

Alia.

Diluitur prima.

Non, inquam, referunt istæ objectiones : nam ad primam respondetur negando sequelam, quam stupide prorsus, et irrationabiliter admittunt hæretici relati. Si enim ejus probatio aliquid convinceret, pariter probaret Christum pœnam inferni in æternum : quippe hujusmodi pœna debetur peccato originali, et cuilibet peccato gravi : unde Christus, qui debitum nostrum in se suscepit, debuisset in æternum damnari. Hanc autem blasphemiam nec relati hæretici admittunt, qui fatentur Christi ascensionem et gloriam. Unde oportet, fateantur Christum per pœnam temporalem fecisse satis pro pœna æterna, quæ peccatis nostris debita erat. Hoc autem concesso, facile edoceri valent, quod Christus per pœnam hujus vitæ potuerit satisfacere pro pœnis purgatorii, vel inferni, quas sustinere debuimus. Si namque pro debito pœnæ æternæ potuit superabundanter satisfacere per pœnam temporalem; pariter pro debito pœnæ inferni potuit cum eadem superabundantia satisfacere per pœnam hujus vitæ. Neque enim imaginandum est, quod condignitas satisfactionis Christi sumatur ex quantitate materiali corporis, aut pœnæ; sed ex infinito valore operis ob infinitam dignitatem personæ satisfacientis, ut supra late a nobis ostensum est disp. 1, dub. 6 et 7. Unde discursus D. Thom. probat optime congruentiam pœnalitatum assumptarum a Christo in hac vita, sive pro statu viæ; sed minime extendi valet ad pœnalitates alterius, aut in termino. Quod si Christus plures pœnalitates suscepit, quam opus habuerit ad condigne satisfaciendum pro nobis; id fecit tam ad ostendendum erga nos charitatem, quam ad instructionem nostram, ut similia (quod hæretici illi refugiunt), sustineamus. Quæ est ultima ratio D. Thom. in hoc art. *Conveniens*, inquit, *fuit corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus, et defectibus subjacere, propter exemplum patientiæ; quod nobis exhibet, passiones. et defectus humanos fortiter tolerando. Unde dicitur ad Hebr.* 12: *Sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes.* Locus autem Act. quem

D.Thom.

objiciunt hæretici (quamvis nec opus esset illum modo exponere), unico verbo exponitur a D. August. epist. 99, et juxta ejus expositionem rejiciendus est in contrarios. Dicitur enim Christus suscitatus *solutis doloribus inferni*, non quibus teneretur, sed ne teneretur. *Quomodo*, inquit S. Doctor, *solvi possunt laquei venantium, ne teneant, non quia tenuerunt.*

Solvitur secunda. Ad secundam objectionem neganda etiam est sequela. Et ratio disparitatis est, quod defectus, sive pœnalitates, de quibus loquitur, sunt communes, et pertinent ad naturam humanam secundum illam nuditatem, quam ex se habet, et in qua relicta est post peccatum originale : unde Christus, qui in hujus remedium principaliter primario venit juxta dicta disp. 2, dub. 3, congruenter prædictos defectus assumpsit. Cæterum alii defectus particulares, de quibus procedit objectio, non consequuntur communiter, et immediate ad naturam, sed habent particulares causas, in quas reducantur : et aliunde important speciales inducentias, ob quas non fuit conveniens, quod assumerentur a Christo, ut magis explicabimus num. 7. Modo enim satis erit referre differentiam D. Thom. assignatam a D. Thom. loco cit. ubi supposito, *quod Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ, et consequenter quod debuit assumere illos defectus, qui consequuntur ex communi peccato totius naturæ*, subdit : *Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam humanam naturam peccatum primi parentis; sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis, sicut lepra, et morbus caducus, et alia hujusmodi. Qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex in ordinato victu : quandoque autem ex defectu virtutis formativæ. Quorum neuter convenit Christo : quia et caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ, et virtutis, errare, et deficere non potens : et ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem alii defectus, qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, satis, et alia hujusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascen. naturales, et indetractibiles passiones : naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam : indetractibiles autem* (sive irreprehensibiles), *quia defectum scientiæ, et gratiæ non important.*

3. Contrariam nostræ assertioni hæresim, quæ licet recognoscat Verbum assumpsisse verum corpus humanum, et ejusdem speciei cum nostro, (in quo distinguitur ab hæresi Manichæorum, Gnosticorum, et aliorum); negat tamen, quod assumpserit corpus humanum cum his defectibus naturalibus, et consequenter quod in eo habuerit vere fatigationem, dolorem, et similia) tenuerunt Julianus Halicarnasseus, et Gajanus apud D. Damascen. lib. de hæresibus in 84. Tenuit etiam Justinianus Imperator, vir alioqui fide, et pietate satis religiosus, in hac parte astutia hæreticorum, et pietate falsa seductus. Quomodo autem explicaverint suum errorem, constare aliquantulum potest ex his, quæ de eodem Justiniano narrat Nicephorus lib. 17, cap. 29, his verbis : *Edictum scripsit, in quo corpus Domini incorruptibile, et in quod irreprehensibiles etiam perfectiones non caderent, vocavit : ita Dominum ante passionem edisse dicens, sicut et post resurrectionem ederit : et quod non minus ab ipsa corporis in utero Deigenitricis conformatione, quam post resurrectionem mutationis, aut alterationis in spontaneis istis, et naturalibus perpessionibus capax non fuerit : et quod idem corpus incorruptibilitatem ipsam non post passionem tantum (id quod Catholica Ecclesia profitetur), verum etiam ante passionem ab ipsa usque divina conceptione obtinuerit.* Ex quibus liquet hujus erroris patronos sensisse corpus Christi fuisse quidem verum, humanum, et ejusdem speciei cum nostris corporibus; habuisse tamen ante resurrectionem dotes gloriæ vel ex toto, vel saltem ex parte, saltem quantum ad impassibilitatem; cum hanc ipsi expresse attribuerint.

Hær oppo

Julia Hali nasse Gaja

Just nian Imp Sens ex Ni phor

Eorum autem motiva erant. *Primum*, quod Ps. 15, et Act. 2, dicitur : *Non dabis sanctum tuum* (id est Christum) *videre corruptionem* : si autem Verbum assumpsisset corpus humanum cum naturalibus et communibus defectibus, vidisset ejus corruptionem, sive resolutionem per mortem : non ergo assumpsit corpus cum his defectibus. *Secundum*, et præcipuum, quod Verbum non assumpsit aliquid indecorum : fatigari autem, dolore, et pati indigna sunt Verbo. *Tertium*, quia Verbum non assumpsit animam cum defectibus propriis animæ, ut sunt ignorantia, aut carentia justitiæ : ergo nec assumpsit corpus cum defectibus

Moti Primu Ps. Act.

Secu dum

Tertiu

Quartum. defectibus propriis corporis, ut sunt passibilitas, et mortalitas. *Quartum*, quod a beatitudine animæ derivatur gloria ad corpus, quæ ipsum constituit impassibile, ejusque defectus naturales excludit : Verbum autem assumpsit animam beatam, ut diximus disp. 17, dub. 4, § 1; ergo assumpsit, habuitque corpus impassibile.

Quintum. *Quintum*, quoniam omnis pœna, aut pœnalitas consequitur culpam : sed in Christo nulla fuit culpa : ergo in eo nulla fuit pœna; atque ideo nec defectus hi naturales, qui pœnalitatem afferunt.

Sextum. *Sextum*, quod hujusmodi defectus non conducunt ad finem Incarnationis, sed magis ipsum impediunt : unde Gentiles Christum his defectibus expositum irrident, juxta illud Isaiæ 53 : *Quasi absconditus vultus ejus, et despectus : unde nec reputavimus eum.* Judæi etiam non sic expectabant Messiam, sed potentem, et gloriosum juxta sanctorum Patrum desideria, ex quorum persona dicitur Isaiæ 51 : *Consurge, consurge, induere fortitudinem, brachium Domini.*

Isaiæ 53 et 51.

Occurritur primo. 4. Sed hæc parum urgent. Ad primum respondetur sensum illius loci non esse de morte Christi, sive de divisione, et resolutione ejus in corpus, et animam ; sed de resolutione corporis jam mortui in cineres, et elementa per putrefactionem, ut exponit D. Damascenus lib. 3, de fide cap. 18. Quare autem conveniens fuerit corpus Christi subjici primæ illi corruptioni, non autem huic ultimæ, declarat optime D. Thom. infra quæst. 51, art. 3 ad 1, his verbis : *Dicendum, quod Christus cum non esset subjectus peccato, neque morti erat obnoxius* (nempe debito proprii peccati), *neque incinerationi : voluntarie tamen mortem sustinuit propter nostram salutem secundum rationes supra dictas. Si autem corpus ejus fuisset putrefactum, vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum salutis humanæ : dum non crederetur esse in eo virtus divina. Unde ex persona ejus in Ps. 22 dicitur : Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem? Quasi dicat, si corpus meum putrescat, perdetur effusi sanguinis utilitas.* Addit in resp. ad 2 : *Corpus Christi quantum ad conditionem naturæ passibilis putrefactibile fuit ; licet non quantum ad meritum putrefactionis, quod est peccatum. Sed virtus divina corpus Christi a putrefactione præservavit a morte.* Quod ergo corpus Christi sustinuerit passionem, et mortem, fuit ex ejus natura, et propter nostram salutem : sed quod non contabuerit, fuit ex virtute divina, perfecta jam, et absoluta Christi pro nobis satisfactione per ejus mortem.

D. Damascen.

D. Thom.

Ad secundum respondetur discursum illum inanem esse : nam quid deceat, vel non, Verbum in naturæ assumpta, æstimandum non est judicio humano, sed sapientia divina, quæ maxime elucet in mysterio Incarnationis, et in humilitate, et passionibus Christi, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 1 : *Verbum crucis perdentibus quidem stultitia est ; iis autem, qui salvi fiunt, id est, nobis, Dei virtus. Scriptum est enim : Perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo. Ubi sapiens, ubi scriba, ubi conquisitor hujus sæculi? Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi? Nam qui in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum : placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. Quoniam et Judæi signa petunt, et Græci sapientiam quærunt : nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentilibus autem stultitiam : ipsis autem vocatis Judæis, atque Græcis Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam.* Et profecto motivum illud, si quid valeret, in objicientes ipsos regerendum foret, et ab eisdem diluendum : non enim negant, quod Verbum assumpserit naturam humanam, et finitam; quod homo factus natus fuerit de fœmina, et pannis involutus; quod denique illusus, flagellatus, et crucifixus. Hæc autem non minus indecora Verbo videntur, quam fatigari, et pati dolorem; quin potius magis : nam illudi, flagellari, et conspui afferunt gravem contemptum, non autem sustinere viriliter dolorem. Sed sicut illi respondebunt hæc non attingere Verbum in se, aut in natura divina, sed in humanitate : quod honorificentissimum fuit, ut perfectissimam satisfactionem pro nobis Dei offerret : sic eandem habent in his, quæ objiciunt, a Catholicis responsionem.

Satisfit secundo.

1 ad Corinth. 1.

Tertium optime diluit D. Thom. in præs. in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod satisfactio pro peccatis alterius habet quidem quasi materiam pœnas, quas aliquis pro peccato alterius sustinet : sed pro principio habet habitum animæ, ex quo inclinatur ad volendum satisfacere pro alio, et ex quo satisfactio efficaciam habet. Non enim esset efficax satisfactio, nisi ex charitate procederet, ut infra dicetur. Et ideo oportuit animam Christi et perfectam esse quan-*

Solutio tertii ex D. Thom

tum ad habitus scientiarum, et virtutum, ut haberet facultatem satisfaciendi : (et consequenter non subdit defectibus propriis animæ, quos afferunt carentia scientiæ, et justitiæ) : *et quod corpus ejus esset subjectum infirmitatibus. ut ei satisfactionis materia non deesset.* Circa quam solu-
Joann. a S. Thom. tionem notant Joan. a S. Thom. in præs. art. 1. § *In quo etiam*, et alii, quod D. Thom. dixerit necessarium fuisse Christo habitum charitatis ad satisfaciendum condigne, non quia absolute necessarius fuerit, sed quia est magis connaturaliter desideratus. Cæterum hæc observatio nullum habet fundamentum id verbis D. Thom. quæ proinde simpliciter accipienda sunt, ut significent necessitatem absolutam gratiæ habitualis, et charitatis saltem prout in ea contentæ, ut supra ostendimus disp. 13, dub. 4, § 3, concl. 5. Nec ista in præsenti, nempe extra suum locum, attingeremus; nisi ad repellendum aliorum intempestivam, et alienam a mente S. Doctoris expositionem.

Respon-sio ad quartum. D.Thom. 5. Quartum dissolvit S. Doctor in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod secundum naturalem habitudinem, quæ est inter animam, et corpus, ex gloria animæ redundat gloria ad corpus. Sed hæc naturalis habitudo in Christo subjacebat voluntati divinitatis ipsius ; ex quo factum est, quod beatitudo remaneret in anima, et non derivaretur ad corpus, sed caro pateretur, quæ conveniunt naturæ passibili, secundum illud, quod Damasc. dicit, quod beneplacito divinæ voluntatis permittebatur carni pati, et operari, quæ propria.* Quibus addit quæst. seq. art. 10. *Christus ante passionem secundum mentem plane videbat Deum; et sic habebat beatitudinem quantum ad id, quod est proprium animæ. Sed quantum ad alia deerat ei beatitudo : quia et anima ejus erat passibilis, et corpus passibile, et mortale, ut ex supra dictis patet. Et ideo simul erat comprehensor, in quantum habebat beatitudinem propriam animæ : et simul viator in quantum tendebat in beatitudinem secundum id, quod ei de beatitudine deerat.* Ex quibus liquet corpus Christi in hac vita non habuisse dotes gloriæ, nec semper, ut hæretici volunt, nec aliquando, ut intendit Hugo de S. Victore, cujus sententiam merito excludit D. Tho. infra quæst. 45, art. 2. Videantur dicta quæst. præced. num. 84. Qualiter autem cum beatitudine animæ Christi, et summo gaudio, quod affert, coexistere potuerint maxima tristitia in ipsa anima, et summus dolor in corpore, explicuimus dis. 17, a num. 45.

Ad quintum respondet in solut. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod pœna semper sequitur culpam actualem, vel originalem : quandoque quidem ejus, qui punitur : quandoque autem alterius, pro quo ille, qui pœnas patitur, satisfacit. Et ita accidit in Christo secundum illud Isaiæ* 53. *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras, attritus est propter scelera nostra.* Quæ responsio continet præcipuam conguentiæ rationem circa nostram assertionem, ut supra magis expendimus num. 2. Et in hoc sensu illi applicantur verba Apost. ut optime ponderat S. Doctor 4, contra Gent, cap. 55 num. 11. *Et hoc est*, inquit, *quod Apostolus dicit ad Romam.* 8, *quod Deus misit filium suum in similitudinem carnis peccati, id est, habentem carnem similem peccatoribus, scilicet passibilem, et mortalem. Et subdit, ut de peccato damnaret peccatum in carne, id est, ut per pœnam, quam in carne pro peccato nostro sustinuit, peccatum a nobis auferret.*

Dil qu tu D. T

Ultimum evertit in solut. ad 4, his verbis : *Dicendum, quod infirmitas assumpta a Christo non impedivit finem Incarnationis; sed maxime promovit, ut dictum est. Et quamvis per hujusmodi infirmitates absconderetur ejus divinitas : manifestabatur tamen humanitas, quæ est via ad divinitatem perveniendi secundum illud ad Rom.* 5. *Accessum habemus per Jesum Christum ad Deum, Desiderabant autem antiqui Patres in Christo non quidem fortitudinem corporalem, sed spiritualem, per quam et diabolum vicit, et humanam infirmitatem sanavit.* Addit loco cit. ex 4, contra gentes : *Per hoc magis ad spem immortalitatis erigimur, quod, ipse de statu carnis passibilis, et mortalis mutatus est in impassibilitatem carnis. Quod etiam de nobis sperare possumus, qui carnem gerimus passibilem, et mortalem. Si vero principio carnem impassibilem, et immortalem assumpsisset, nulla daretur occasio immortalitatem sperandi his, qui in se ipsis mortalitatem, et corruptibilitatem experiuntur.*

Solv ultim D. T

6. Majus negotium facessere nobis possunt testimonia aliquorum Patrum, qui plane videntur sentire cum Juliano, et Justiniano, illorumque tueri doctrinam. Nam Clemens Alexandrinus lib. 6, Stromatum, agens de corpore Christi inquit : *Sancta virtute continebatur, et tamen comedebat,*

Difficu Patr testi nia

Clem Alexa

debat, ne phantasticum putaretur. Ipse autem, ut semel dicam, impassibilis erat, qui nullum subiit motum affectionis, vel voluptatis, nec doloris. Quibus aperte significat Christum fuisse impassibilem, et doloris incapacem. D. etiam Hieronym. in cap. 26. Matth. in principio ait : *Erubescant, qui putant Salvatorem timuisse mortem, et passionis pavore dixisse : Pater si fieri potest etc.* Et similia profert D. August. enarrat. 2. Ps. 21, et epist. 120, cap. 6. Sed qui evidentius aliis loquitur, si est S. Hilarius Pictaviensis Episcopus pluribus in locis, ut in Ps. 68, ad illa verba *Salvum me fac Deus*, Et ad illa, *Et in siti mea*, et in Ps. 138, et præsertim in lib. 10, de Trinit. cujus verba refert Magister lib. 3, sent. §. *Verumtamen magis movent.* Præcipua vero, et quæ ad rem magis faciunt sunt : *Unigenitus Deus hominem verum secundum similitudinem nostri hominis, non deficiens a se Deo, sumpsit : in quo quamvis ictus incideret, aut modi concurrerent, aut suspensio elevaret; afferrent quidem hæc impetum passionis; non tamen dolorem passionis inferrent ; ut telum aliquod aquam perforans, vel ignem compungens, vel aëra vulnerans, omnes quidem has passiones naturæ suæ infert, ut perforet, ut compungat, ut vulneret : sed naturam suam in hoc passio illata non relinet, dum in natura non est vel aquam forari, vel compungi ignem, vel aëra vulnerari; quamvis naturæ sit teli vulnerare, et compungere, et forare. Passus quidem inventur Christus, dum cæditur, dum suspenditur, dum moritur : sed in corpus irruens passio nec non fuit passio, non tamen naturam passionis exercuit, dum et pœnali mysterio pœna dessævit, et virtus corporis sine sensu pœnæ in se dessævientis excepit.* Et post pauca : *Caro illa de cœlis est, et homo ille de Deo est, habens ad patiendum corpus, et passus est; sed naturam non habens ad dolendum.*

Respondetur, quod attinet ad testimonium Clementis Alexandrini, nos ejus auctoritate non gravari, qui alias in suis scriptis habet non paucas propositiones, quæ errorem sapiunt; sive ab hæreticis infertæ fuerint, sive ipsi humana fragilitate exciderint. Unde Gelasius Papa in quodam Concilio Romano opera Clementis inter apocrypha recensuit. Ad testimonium D. Hieronymi respondemus, quod non loquitur defectu ex parte corporis, quem modo consideramus; sed de timore, qui est passio, sive defectus animæ, et de quo dicemus disp. sequenti. Modo vero ne suspensum omnino relinquamus lectorem, satis sit insinuare D. Hieronym. excludere ab anima Christi timorem, qui sit passio; non vero, qui sit propassio : quæ juxta ejus phrasim differunt in eo, quod passio denotat animi motum turbatum, et prævenientem rationem; propassio autem significat motum animi regulatum, et rationi subjectum. Et eodem modo explicandus est D. August. qui alias apertissime docet nostram, et catholicam sententiam super Ps. 93.

Difficilius explicatur D. Hilarius, quamvis Magister sent. Scholastici, et Theologi varias ipsi adhibeant expositiones : quarum probabilior videtur tradita a D. Thom. quæst. seq. art. 5, in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod in omnibus illis verbis, et similibus Hilarius a carne Christi non veritatem doloris, sed necessitatem excludere intendit : et accepit necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum; ut scilicet ea ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quæ est peccatum; ut scilicet ea ratione dicatur, caro Christi non subjacuisse necessitate horum defectuum, quia in ea non fuit peccatum. Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum defectuum.* Sed tamen licet hæc pie sint dicta, possintque pie sustineri, tamen ægre, aut nullo modo in verbis D. Hilarii permittuntur : quia evidens videtur non solum excludere necessitatem doloris, sed etiam actualem doloris passionem. Quid enim aliud denotant illa : *Afferrent quidem hæc impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferni?* Quid porro ea : *Virtus corporis sive sensu pœnæ vim pœnæ in se desævientis excepit?* Quid ulterius ista? *Habens ad patiendum corpus, sed naturam non habens ad dolendum?* Quid denique exempla aquæ, ignis, aceris quæ possunt verberari, perforari, et compungi, et tamen nequeunt sentire vim doloris? Unde consultius censemus fateri magnum Doctorem Hilarium fuisse aliquando in hoc errore, sibi tamen tunc materiali, invincibili et inculpabili ob non cognitam certo oppositam Ecclesiæ doctrinam. Et sic ingenue concedit Claudius Mamertus Episcopus Vienæ Galliarum lib. 2 de statu animæ cap. 10, tom. 5,

Biblioth. Vivebat autem Claudius anno 440. Probabile etiam est D. Hilarium errorem illum retractasse, ut tradit
D.Thom. D. Thom. in 3, dist. 15, in expositione litteræ, ubi ait : *Unde hæc Hilarii videntur a Christo dolorem passionis, et timorem excludere : quæ tripliciter solvuntur. Quidam enim dicunt Hilarium hoc retractasse : et hoc dicebat Willelmus Episcopus Parisiensis, qui viderat epistolam retractionis, et fuerat sibi scriptum a quodam, qui eum legerat. Et hoc videtur probabile, etc.* Idemque repetit S. Doctor in alio scripto ad Annibaldum in exposit. textus, et quæst. 26, de Verit. art. 8 ad 7. Quod etiam affirmant D. Bonavent. B. Albertus, Dionys. Car-
Nota. thusianus et alii. Et hoc supposito, frustra laboramus in exponendo sententiam, quam Hilarius postea recognovit falsam, atque Catholice expunxit. Idemque pie credendum est de Justiniano Imperatore : ipsum namque hujus erroris pœnituisse haud obscure colligitur ex Nicephoro loco supra cit. in his, quæ refert de restitutione Eutychii ab exilio. Unde videmus sextam Synodum, quæ prædictam hæresim damnavit, Justinianum tamen ab ipsa præfatione laudare, recensendo ipsum inter pios Imperatores, qui beata pace fruuntur.

§ II

Alia conclusio dubium quoad secundam partem expediens.

Secunda conclusio. 7. Dicendum est secundo Verbum non assumpsisse corpus cum omnibus defectibus, qui in aliis corporibus humanis aliquando reperiuntur; sed solum cum defectibus communibus, et quasi naturalibus, secus vero cum defectibus magis particularibus, et per accidens. Sensus hujus conclusionis constat ex hactenus dictis : supponit namque Verbum assumpsisse aliquos defectus ex parte corporis, nempe illos, qui naturam humanam consideratam secundum naturalem compositionem, quam ex se habet, et in qua post peccatum primi hominis relicta est, consequenter : et hæc pars satis constat ex dictis, quin opus sit ipsi adjicere. Negat autem assertio Verbum assumpsisse alios defectus corporales magis speciales, sive qui ad communem iliam radicem non sequuntur, sed ad causas alias speciales. Et in hoc
D Thom. sensu assertionem tuentur D. Tho. in hac quæst. art. 4, cum omnibus Theologis tam hoc loco, quam in 3, dist. 15, et Interpretibus sacræ Scripturæ ad illud Matth. 8 : *Ut adimpleretur, quod dictum est per Isaiam, etc.* Unde Cajetan. tom. 2, C
opusc. tract. 13. Medina in præs. art. 4, M
Suarez disp. 32, sect. 2, et alii satis communiter, ac merito existimant oppositam doctrinam esse temerariam, et piarum aurium offensivam.

Ratio autem theologica, et optima est, quam proponit D. Tho. art. 4, his verbis : D.
Christus defectus humanos assumpsit ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ : ad quod requirebatur, quod haberet perfectionem scientiæ, et gratiæ in anima. Illos ergo defectus Christus assumere debuit, qui consequuntur ex communi peccato totius naturæ ; nec tamen repugnant scientiæ, et gratiæ. Sic igitur non fuit conveniens, ut omnes defectus, sive infirmitates humanas assumeret. Sunt enim quidam defectus, qui repugnant perfectioni scientiæ, et gratiæ, sicut ignorantia, et pronitas ad malum, et difficultas ad bonum. Quidam autem defectus sunt, qui non consequuntur communiter totam naturam humanam propter peccatum primi parentis ; sed causantur in aliquibus hominibus ex quibusdam particularibus causis : sicut lepra, et morbus caducus, et alia hujusmodi. Qui quidem defectus quandoque causantur ex culpa hominis, puta ex inordinato victu : quandoque autem ex defectu virtutis formativæ. Quorum neutrum convenit Christo : quia et caro ejus de Spiritu Sancto concepta est, qui est infinitæ sapientiæ, et virtutis, errare, et deficere non potens : et ipse nihil inordinatum in regimine suæ vitæ exercuit. Sunt autem tertii defectus, qui in omnibus hominibus communiter inveniuntur ex peccato primi parentis, sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi. Et hos defectus omnes Christus suscepit, quos vocat Damascen. naturales, et indetractibiles passiones : naturales quidem, quia consequuntur communiter totam naturam humanam ; indetractibiles autem, quia defectum scientiæ, et gratiæ non important.

Confirmatur ex eodem S. Doctore in C
argum. *Sed contra :* quia Verbum vel as- ma
sumpsit omnes, et singulos defectus corporales, qui in omnibus, et singulis individuis humanis reperiuntur; vel solum assumpsit aliquos, sed non omnes : neutrum dici valet : ergo Verbum nullos defectus corporales particulares assumpsit. Probatur minor : nam in primis impossibile fuit assumere infirmitates, sive morbos,

morbos, ut arguit D. Thom. eo *quod contraria non possunt simul fieri in eodem : sed quædam infirmitates sunt sibi ipsis contrariæ, utpote ex contrariis principiis causatæ : ergo non poluit esse, quod Christus omnes infirmitates humanas assumeret.* Idque liquet evidenter in imperfectionibus particularibus aliquorum individuorum : quædam enim peccant per excessum, et quædam per defectum : impossibile autem est, quod idem individuum utroque modo pecet : repugnat enim, quod sit simul v. g. notabiliter magnum, et notabiliter parvum. Deinde nulla est ratio, quare Christus potius assumpserit hos defectus particulares, quam illos, ut facile consideranti constabit. Si ergo omnes simul non assumpsit, ut ostendimus, sequitur quod nullos assumpserit.

lex
ctio.

8. Duo autem sunt, quæ in discursu D. Thom. difficultatem afferent. *Primum*, quod S. Doctor a principio hujus quæstionis statuerat agere in ea solum de defectibus assumptis ex parte corporis, alios pertinentes ad animam remittens ad quæst. sequentem. Ut quid ergo modo immiscet defectus, quæ ad animam spectant, ut sunt ignorantia, et pronitas ad malum? *secundum*, quod divisio particularium defectuum ab ipso assignata apparet diminuta : solum namque recenset infirmitates, quæ proveniunt vel ex defectu virtutis formativæ, vel ex immoderatione in victu. At præter has radices assignabilis est alia, nempe dispositio Dei immittentis infirmitates ex providentia speciali, utputa ad exercitium virtutum; vel ad satisfaciendum pro peccatis propriis, et alienis, ut personis insignis sanctitatis contigisse sæpe in historia Ecclesiastica legimus. Et ab hac parte claudere videtur prædictus discursus : quia licet non oportuerit Christum habere morbos ex primis illis radicibus, nullum tamen foret inconveniens illas pati ex radice alia ultimo loco assignata : sed potius conduceret, ut plures pœnalitates offerret pro nostrorum peccatorum satisfactione.

tio.

Sed his scrupulis facile satisfit. Ad primum enim respondetur, quod licet D. Thom. solum intenderit agere de defectibus ex parte corporis; opus tamen habuit non nihil incidenter dicere de defectibus ex parte animæ : quia tales, et non alios defectus corporales oportuit in Christo admittere, qui non inferrent, aut supponerent proprios animæ defectus, quales sunt ignorantia, et malitia. Certum namque est quasdam pravas corporis dispositiones præparare ad vitia animæ : sicut et quod aliquæ corporis imperfectiones oriantur ex animæ defectibus, utputa ex intemperantia in victu, ut D. Thom. expresse recensuit. Ob connexionem itaque doctrinæ meminit defectuum animæ, plenam eorum considerationem quæstioni sequenti reservans; quin ullum vitium contraxerit in doctrinæ ordine. Ad *secundum* dicendum est D. Thom. agere de defectibus naturalibus, qui immediate, vel mediate causantur ex principiis naturæ, et consequuntur ad peccatum originale : quos proinde merito, et adæquate divisit in provenientes ex radicibus assignatis; et rationabiliter omisit alias infirmitates, quæ ex speciali providentia Dei proveniunt : istæ namque reducuntur ad magis irregulare principium. Sed neque istas pœnitus non recensuit, quin potius virtualiter inclusit in corp. art. et magis expresse exclusit in solut. ad 2; nam cum sibi objecisset, quod sicut Christus ex parte corporis debuit omnes habitus perfectivos, sic ex parte corporis debuit omnes defectus habere, qui sunt materia satisfactionis; respondit in hunc modum : *Dicendum, quod plenitudo omnis gratiæ, et scientiæ animæ Christi secundum se debebatur ex hoc ipso, quod erat a Verbo Dei assumpta : et ideo absolute omnem plenitudinem sapientiæ, et gratiæ Christus assumpsit. Sed defectus nostros dispensative assumpsit, ut pro peccato nostro satisfaceret; non quia ei secundum se competerent. Et ideo non oportuit, quod omnes assumeret, sed solum illos, qui sufficiebant ad satisfaciendum pro peccato totius humanæ naturæ.* Quales sunt, qui ad prædictam naturam communiter consequuntur, et in communibus ejus principiis fundantur. Nec oportebat, quod Deus ab extrinseco infligeret alias imperfectiones, quas non exigeret ipsa natura : sed magis expediebat oppositum; cum Spiritus Sanctus fuerit specialis illius humanitatis artifex, qui pro sua sapientia debuit (ut D. Thom observat in corp. art.) illi tribuere optimum temperamentum, et ipsam formare, et conservare in suo ordine perfectam. D.Thom.

Error contrarius.

9. Non defuerunt Christiani adeo stulti, ut negata veritate nostræ assertionis, dixerunt Christum infirmitate aliqua corporali laborasse, utputa lepra, aut morbo caduco. Sed adeo stolide errant, quod pu-

Motiva. Primo. Isaiæ 53. deat eos nominare. Probabant tamen delilium suum *primo* ex illo Isai. cap. 53. *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit : et putavimus eum quasi leprosum, et percussum a Deo, et humiliatum.* Hæc namque non obscure significare videntur, quod Christus vere sustinuerit lepram, et alias plagas a Deo Secundo. sibi inflictas. *Secundo*, quia Verbum ex parte corporis assumpsit eas qualitates, quæ sunt materia satisfactionis : constat autem infirmitates a Deo immissas esse materiam satisfaciendi, ut constat exemplo Mariæ Numeror. 12, et Giezi 4. Reg. 5. et aliorum, qui a Deo lepra percussi sunt : ergo oportuit, quod Christus plagam lepræ sustineret ad satisfaciendum Tertio. pro nobis. *Tertio*, quia potentia passiva in in Christo non pondebat in actu patiendi a sola ipsius voluntate, sed ab aliis etiam causis, quæ semel ipsi applicatæ actum inferre poterant : ergo potuit pati non solum ab hominibus percutientibus, et crucifigentibus, sed etiam ab inclementia aëris, et elementorum, quæ morbos gi- Quarto. gnere valent, et solent. *Quarto*, nam quod est inassumptibile est incurabile, ut docet D. Damascen. lib. 3, de fide, cap. 6, sed Christus omnes infirmitates, et miserias nostras sanavit : ergo omnes morbos, et imperfectiones ex parte corporis assumpsit. Quinto. *Quinto*, quia mors est maxima miseriarum, et pejor morbis, quibus inducitur : Christus autem mortem assumpsit; cum mortuus fuerit : ergo pariter assumpsit omnes morbos, et miserias ex parte corporis.

Diluitur primum. Hæc autem dum excessive probant, inhil probant : jam enim supra ostendimus impossibile fuisse, quod Christus omnes simul imperfectiones corporales particulares habuerit; cum ipsæ sint inter se incompossibiles. Ad primum ergo respondetur nihil minus in eo loco significari, quam quod Christus fuerit vere leprosus, aut infirmus corporaliter, ut constat ex communi Patrum expositione. Sed sensus est Christum protulisse pœnas nostrorum peccatorum, quæ lepra, et infirmitas spiritualiter dicuntur. Ipsamque ejus pulchritudinem per dolores, et contumelias passionis fuisse deformatam, occultatam, et quasi abolitam. Idque ipsa verba, *puta vimus*, et *quasi* haud obscure indicant : non enim repræsentant ita fuisse, sed quod præ ignominiarum, acerbitatumque multidine ita apparuerit. Quod vero morbum aliquem, minus autem lepram, habuerit, minime congruebat, ut recte expendit D. Athanasius lib. de Incarnat. D. A ante medium his verbis : *Si igitur solito more secundum consuetudinem hominum, corpus in lecto deposuisset; creditum fuisset hoc per infirmitatem accidisse, eumque nihil plus, quam cæteri homines possedisse. Ille autem, qui vita erat, et Dei Verbum, et mors pro omnibus requirebatur, ideo corpus suum ut vita, et potentia corroborabat : quatenus autem mors debebatur, eatenus non ex se, sed aliunde rationem immolandi mutuatus est : quamquam nec morbo laborare Dominum decebat, ut qui aliorum morbos sanabat; nec infirmitates aliquas corporis eum pati oportebat, in quo et aliorum infirmitates confirmabat.* Et eodem modo loquuntur communiter alii Patres, et Interpretes in cap. 8, Matth. ad illa verba, *Ut adimpleretur, quod dictum est per Isaiam etc.*

Ad *secundum* patet ex dictis num. Sol præced. non oportuisse Christum assumere omnes pœnalitates, quæ sunt materia possibilis satisfactionis; sed eas solum, quas Deus destinavit, et quas natura humana sibi relicta communiter affert : quales non sunt lepra, et alii morbi. Præsertim cum omnes simul pati repugnet, ut supra ostendimus num. 7. Sicut itaque objectio non evincit, quod omnes simul morbos habuerit; ita nec probat, quod habuerit aliquem particularem. Ad *tertium* respondemus concedendo Et Christum potuisse pati non solum ab hominibus, sed etiam ab alimentis, quorum intemperies gignere valet morbos. Sed tamen Christus pro sua sapientia poterat ab eorum injuria ita cavere, eaque moderatione tam in quantitate, quam in qualitate alimentorum uti, ut morbos vitaret : non enim quæ generant aliquam molestiam, statim infirmitatem inducunt : sed eorum vis per sua contraria infringi, et retundi valet saltem pro determinata aliqua duratione, qualem importavit spatium vitæ Christi. An autem pro semper, constabit ex infra dicendus. Ad *quartum* Et respondetur, quod sicut ad hoc, quod Christus sanaret personas nostras, opus non habuit assumere personam creatam; sed satis fuit assumere naturam, in qua tales personæ subsistunt : ita etiam ad hoc, ut nos sanaret ab omnibus miseriis (quod perficietur in beatitudine), non debuit assumere omnes eas in particulari; sed sufficiens fuit assumere naturam humanam, quæ est radix earum mediata, vel

vel immediata. Unde D. Tho. art. 4, in resp. ad 1, inquit : *Omnes particulares defectus hominum causantur ex corruptibilitate, et passibilitate corporis super additis quibusdam particularibus causis, Et ideo cum Christus curaverit passibilitatem, et corruptibilitatem, corporis nostri per hoc, quod eam assumpsit, ex consequenti omnes alios defectus curavit.* Ad *ultimum* respondetur cum D. Thom. eodem loco in resp. ad 3, *quod mors in omnes homines devenit ex peccato primi parentis; non autem quidam alii defectus, licet sint morte minores. Unde non est similis ratio.* Quia ut ex supra dictis constat, oportuit Christum habere naturam humanam cum communibus defectibus corporalibus ex peccato consecutis, cujusmodi est mors, in quem omnes illi tendunt : sed non debuit assumere omnes defectus in particulari, licet minores sint; cum ad alias causas sequantur, et aliunde non possint in eodem individuo conjungi.

Thom. quintum.

§ III

Consectaria præcedentium assertionum.

latio ima

10. Ex dictis infertur primo Christum assumpsisse necessitatem moriendi : atque ideo moriturum tandem senio fore, licet mors violenta illi non fuisset illata. Ratio est : quoniam Christus assumpsit defectus communes, qui consequuntur ad naturam humanam consideratam secundum eam nuditatem, quam ex se habet, et in qua per peccatum primi hominis relicta fuit, ut statuimus in prima assertione. Sed necessitas, sive debitum moriendi est hujusmodi : nullas enim apparet defectus magis communis, et qui fundatur in principiis intrinsecis naturæ humanæ ex contrariis compositæ, et qui exclusa perfectione status justitiæ originalis per peccatum Adæ introductus est, aut natura restitutus, juxta illud Apost. Ad Rom. 5. *Propterea sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt.* Ergo Christus assumpsit debitum, sive necessitatem moriendi, ita ut licet violenter occisus non fuit; adhuc tamen tandem naturaliter moreretur. Unde D. Tho. in 3, dist. 16, quæst. 1, art. 2, in corp. inquit : *Natura humana quantum ad statum suæ passibilitatis, in quo statu Christus eam assumpsit, non habet potentiam non moriendi : unde in Christo quantum ad humanam naturam fuit necessitas moriendi.* Et infra : *Quidam dicunt non habuisse aliam necessitatem, nisi ex conditione finis, attendentes personam divinam. Sed quia mors inest Christo ratione humanæ naturæ : ideo sicut simpliciter concedimus, quod Christus mortuus est, ita similiter concedere possumus simpliciter, quod necessitatem moriendi habuit, non solum ex causa finali, sed etiam necessitatem absolutam ut moreretur, etiamsi non occideretur, ut quidam dicunt. Unde August. Si non occisus fuisset, naturali morte dissolutus fuisset.* Et ita plane significat D. August. lib. 2, de peccat. merit. et remiss. cap. 29, ubi postquam egit de infantia Salvatoris, subdidit : *Sed quia in eo erat similitudo carnis peccati, mutationes ætatum perpeti voluit ab ipsa exorsus infantia, ut ad mortem videatur etiam senescendo illa caro pervenire potuisse, nisi juvenis fuisset occisus.* Et communiter idem docent Theologi in præsenti.

A t u 5

hom.

Occurrit tamen contra communem hanc doctrinam objectio desumpta ex dictis § præced. ubi statuimus, quod Christus nullum assumpserit defectum particularem : ex parte corporis, et multo minus morbum, aut infirmitatem : quin et D. Athanasius relatus num. præced. expresse affirmat *non decuisse Dominum morbo laborare, et non oportuisse infirmitatem aliquam pati.* Atqui mors naturalis, sive non violenta, nequit contingere absque infirmitate, seu morbo. Ergo Christus, si violenter non fuisset occisus, minime naturaliter moreretur : atque ideo non assumpsit communem, ac naturalem defectum, sive necessitatem moriendi. Et confirmatur primo : quia Christus per scientiam infusam cognoscebat omnia simplicia, et composita, quibus posset restaurare, quidquid per actionem caloris naturalis deperderet, et quibus valeret ingruentibus, aut potius imminentibus infirmitatibus obsistere : ergo posset se in perpetuum conservare : atque ideo non habuit defectum, quem ipsi attribuimus, sive naturalem necessitatem moriendi. *Secundo,* quia hac via potuerunt primi homines se conservare in statu innocentiæ per usum ligni vitæ : ergo idem à fortiori dicendum est de Christo, qui non inferiori scientia ornabatur, et poterat sumere sibi convenientia. *Tertio,* quia ut aliqui Medici affirmant, si non fuisset statutum hominibus

Objectio.

Confirmatio 1.

Secunda.

Tertia

semel mori, posset homo se in perpetuum conservare utendo quibusdam cibis, et
Galenus. medicamentis. Unde Galenus in lib. de Marasmo cap. 4, affirmat dictum illud, *Omne quod genitum est, corrumpetur* non esse necessarium, sed verisimile, et sola experientia probari posse : refertque sententiam cujusdam Ægyptii asserentis homines sobrios solum interire, quia ignorant qualitatem, et quantitatem ciborum sumendorum, et quia vitare nequeunt causas extrinsecas. Cum ergo Christus hæc omnia perfectissime noverit, et extrinseca vitare potuerit, et sobrius perfecte fuerit ; sequitur, quod nullam necessitatem naturalem habuerit moriendi. Et sic sentire aliquos Recentiores refert Joan. a S. Thom. art. 4, § *Majorem autem*, quibus adjungit
D. Bonavent. D. Bonavent, in 3, dist. 16, art. 3.

Radix necessitatis moriendi. 11. Sed persistendum est in proposita resolutione, quæ longe verior, et communior existit : nam inesse naturæ humanæ intrinsecum principium deficiendi, atque moriendi, multipliciter ex propria ejus conditione demonstratur. In designando autem primariam hujus defectus radicem
Vazquez. late, sed erudite spatiatur Vazquez disp. 60, cap. 2 et 3, quod magis pertinet ad Medicos, et Philosophos. Probabilissime autem aliqua assignantur ab illis : tum ipsa compositio ex contrariis, quæ continuo agunt, patiunturque, et se tandem labectant. Tum naturalis calor humidum radicale continuo exsiccans, et depascens, ut docet Arist. in opusc. de longitudine, et brevitate vitæ. Tum ipsa excrementa corporis, quæ dum istud nutritur, continuo egeruntur ad varias corporis partes, easque pravis afficiunt dispositionibus, ut sentit Avicena sen. prima primi, cap. de temperamento. Tum necessitas sumendi cibum : nam calor naturalis ad coquendum ipsum laborat, et remittitur : unde opus est, quod tandem senescat, et intereat, afferatque proinde hominis mortem.
D.Thom. Et hanc causam præferre videtur D. Thom. 1 p. quæst. 97, art. 4, ubi ait : *Duo remedia ad conservationem vitæ habebat homo statu contra duos defectus. Primus enim defectus est deperditio humidi per actionem caloris naturalis, qui est animæ instrumentum. Et contra hunc defectum subveniebatur homini per esum aliorum lignorum paradisi : sicut et nunc subvenitur nobis per cibos, quos sumimus. Secundus autem defectus est, quia ut Philosophus dicit 1 de generat. illud, quod generatur ex aliquo extraneo, adjunctum ei, quod prius erat, humido præexistenti, imminuit virtutem activam speciei : sicut aqua adjuncta vino primo quidem convertitur in saporem vini ; sed secundum quod magis, et minus additur, diminuit vini fortitudinem : et tandem vinum fit aquosum. Sic igitur videmus, quod in principio virtus activa speciei est adeo fortis, quod potest convertere de alimento non solum quod sufficit ad reparationem deperditi, sed etiam quod sufficit ad augmentum. Postmodum vero, quod aggeneratur non sufficit ad augmentum, sed solum ad reparationem deperditi. Tandem vero in statu senectutis nec ad hoc sufficit Unde sequitur decrementum, et finaliter dissolutio corporis. Et contra hunc defectum subveniebatur homini per lignum vitæ. Habebat enim virtutem fortificandi virtutem speciei contra debilitatem provenientem ex admixtione extranei, etc.*

Hæc autem satis declarant naturam humanam esse ab intrinseco corruptibilem, habereque ex se principia interna, unde aliquando subeat interitum. Unde cum eisdem principiis, seu dispositionibus naturalibus, in quibus post peccatum primi hominis relicta fuit, ut satis constat ex dictis § 1, cum hæc non fuerit quantum ad hoc vel ligno vitæ, vel alio remedio suffulta : sequitur, quod naturalem moriendi necessitatem habuerit. Et quamvis ex optima temperie, ac complexione, quam ex vi suæ conceptionis habuit, adjuncta etiam scientia eorum, quæ possent documentum afferre, et summa sobrietate in alimentorum usu, petuerit vitam diu conservare, et multo magis vitare morbum : nihilominus hæc omnia minime in perpetuum potuerunt continere causas mortis naturalis proxime assignatas ; cum earum influxus foret continuus, virtus autem naturalis finita : unde sicut post longam saltem vitæ periodum senesceret, sic tandem aliquando naturaliter moreretur.

12. Ad objectionem itaque respondetur dupliciter juxta duas Medicorum opiniones Sunt enim qui sentiant posse mortem naturalem contingere absque morbo, sive infirmitate : quia ad mortem sufficit debilitas, sive defectus caloris naturalis, ut proxime vidimus ; ægritudo autem, sive morbus addit aliquam extrinsecam indispositionem, seu causam aliunde provenientem. Quod si res ita se habet ; solvitur objectio negando minorem : nec aliquid occurrit, quod opus habeamus conciliare cum

Suarez. Ragusa. cum dictis § præced. Videantur Suarez loco supra cit. et Ragusa disp. 111, qui hanc responsionem magis confirmant. Sed quia Medici frequentius docent mortem naturalem non posse contingere absque aliqua infirmitate, sive ægritudine; respondemus, quod ita proportionabiliter contingere in Christo : moreretur enim aliqua ægritudine levi, et velut naturali, quæ foret naturalis terminus omnium ætatum, mutationum, et habitudinum corporis humani a prima ætate. Id vero nullam majorem inducentiam (quæ certe non est), affert, quam naturalis necessitas moriendi : clauditur enim hæc, ut sic loquamur, obligatio ultimo ægrotandi in ipso naturali debito mortis, quod fundatur in naturæ ipsius conditione. Nec responsio hæc opponitur nostræ secundæ assertioni, et his quæ § præced. tradimus : quia ibi loquebamur de morbis particularibus, et specialem aliquem defectum vel in generante, vel in ipso genito supponentibus : quibus non decuit Christum subjacere. Modo vero loquimur de defectu quodam toti naturæ communi : hæc namque sicut habet naturalem necessitatem moriendi, sic etiam et pro aliquo tempore ægrotandi ex suppositione, quod mors naturalis non possit sine aliquo modo contingere : hic namque computandus est pro resolutione ultima.

Dissolvuntur confirmationes. Ad *primam* confirmationem respondemus probare quidem, quod Christus potuerit per illa media vitam protrahere longe diuturniorem, quam alii homines. Sed quia nec ex medicamentis, quæ absolute sunt quid extraneum, integre reparatur, quod calore naturali, et aliis intrinsecis contrariis ex humido radicali deperditur, propterea non posset vitam in perpetuum conservare, sed necessitatem naturalem moriendi aliquando haberet. Ad *secundam* dicendum nec lignum vitæ, nec aliquid simile hominibus post peccatum primi hominis præparari, quibus possint sine miraculo substantiam deperditam reparare, et vitam continuo ducere. Christus autem suscepit naturam humanam, prout pertinet ad hunc statum, seu conditionem. Unde idem de ipso, ac de aliis dicendum est quantum ad necessitatem moriendi; quamvis mortem per plures annos vitare posset. Quin nec ipsum vitæ lignum per se solum oppositam immunitatem præstare Thom. posset, ut satis aperte significat D. Thom. loco supra cit. ubi post verba relata subdit : *Non tamen simpliciter immortalitatem causabat : quia neque virtus, quæ inerat animæ* (en altius principium), *ad conservandum corpus, causabatur ex ligno vitæ. Neque etiam poterat immortalitatis dispositionem corpori præstare, ut numquam dissolvi posset. Quod ex hoc patet, quod virtus cujuscumque corporis est infinita. Unde non poterat virtus ligni vitæ ad hoc se extendere, ut daret corpori virtutem durandi tempore infinito, sed usque ad determinatum tempus, etc.* Ex quibus etiam patet ad *tertiam* confirmationem : non enim admittimus oppositam illam aliquorum Medicorum doctrinam, quam vel experientia sola condemnat.

13. Secundo ex eadem assertione colligit Suarez Christum inter alios defectus communes ex parte corporis assumpsisse localem circunscriptionem, sive esse in loco determinato. Quod latissime probat sect. 4. Et res quidem ita se habet : nam proprium corporis est existere non ubique, sed in loco determinato : unde ex consequenti habet localiter moveri, et per motum acquirere novum ubi, sive præsentiam localem. Cæterum consideratio hæc, et controversia cum hæreticis Ubiquistis aliena ab hoc loco est, ut etiam notavit Vasquez ubi supra cap. 3, in fine. Et plane, quod humanitas Christi loco circunscribatur, generalis quædam conditio corporum est : minimeque pertinet specialiter ad conditionem naturæ humanæ in statu illo, in quo ad Verbum assumpta fuit; sed conservatur etiam in Christo post ressurectionem glorioso. Unde doctrina illa Suarii, licet communis, et vera, consectarium nostræ assertionis non est; sed revocatur ad magis generalia principia. Quæ vero ad refellendum Ubiquistarum errorem sufficiunt, proposuimus disp. 3, num. 74, et si quæ specialiter alia discussio desideratur, ad tract. de Eucharistia remittenda est.

Secunda illatio. Suarez

Nota

14. Tertio infertur, quod Verbum ex parte corporis non assumpserit defectum naturalem, qui importat carentiam pulchritudinis corporeæ. Oppositum hujus corollarii statuit Michael de Medina lib. 2, de recta in Deum fide cap. 7, negans Christum suscepisse corporis pulchritudinem; quamvis fateatur non habuisse corpus deforme. Idque sibi persuadet primo ex verbis Isaiæ cap. 53 : *Non est species ei, neque decor : et vidimus eum, et non erat aspectus.* Præterea quia virum gra-

Illatio tertia contra Michaelem de Medina.

Isaiæ 53.

vem, sanctum, et prædicatorem Evangelii non decet corporis pulchritudo; sed magis facies austera, decolorata, et pœnitens. Denique quia sic plane docuit Tertullianus in lib. de carne Christi, ubi refellens asserentes carnem Christi fuisse de materio cœlica inquit : *Carnis terrenæ non mira conditio ipsa erat, quæ cætera miranda faciebat, cum dicerent. Unde huic doctrina, et signa ista? Etiam despicientium formam ejus hæc erat vox : adeo neque humanæ honestatis corpus fuit, nedum cælestis claritatis. Tacentibus apud nos quoque Prophetis de ignobili aspectu ejus, ipsæ passiones, ipsæque contumeliæ loquuntur : passiones quidem humanam carnem, contumeliæ inhonestam probavere. An ausus esset aliquis ungue summo perstringere corpus novum? ullam sputaminibus contaminare faciem, nisi merentem?* Quæ urgentius nobis posse confirmari videntur verbis ipsius Christi apud Joan. 6. *Spiritus est, qui vivificat : caro non prodest quidquam :* his namque verbis parvi fecit, quæ ad carnem pertinent, ut est corporis pulchritudo, in quam homines exigui judicii intendunt.

Pulchritudo Christi.

Sed consectarium nostrum docent unanimiter Theologi, qui post Medinam rem istam versarunt : quorum non pauci oppositam sententiam ut imprudentem, aut etiam temerariam percelunt. Et forte non immerito : quia Ecclesiæ Patres satis communiter referunt ad corpus Christi verba illa Ps. 44. *Speciosus forma præ filiis hominum*, ut videre in D. August. et Cassiodoro ad prædictum locum, et D. Bernard. serm. 1, in festo omnium sanct. ubi ait : *Adherebant ei aspectu illius delectati. Cujus nimirum vox suavis, et facies ejus decora, sicut scriptum est, speciosus forma præ filiis hominum*, Et quamvis aliqui illa explicent de pulchritudine spirituali, non propterea corporalem excludunt : nam locus utrumque sensum immediate, et secundum litteræ proprietatem admittit. Rursus alii Patres id nominatim affirmant, D. Chrysost. hom. 18, in Matth. inquit : *Sicut in signis perficiendis mirabilis fuit ita visu gratiosissimus fuisse dicitur.* D. Hieronym. in epist. ad Principiam inquit : *Absque passionibus corporis, universis pulchrior est virgo de virgine, qui non ex sanguinibus, sed ex Deo natus est.* Ipsi etiam Chrysost. et Hieronym. alias affirmant fuisse in vultu Christi majestatem quandam, et divinum fulgorem ad trahendum homines, ut contigit in conversione Matthei. D. Nazianz. orat. 2, Pasch. dicit in ressurrectione fuisse *Christo pulchritudinem restitutam*, nempe quam prius habebat, et fuerat in passione plagis, et sputaminibus obscurata. Idemque docet D. Thom. num. 16, referendus. Denique quotquot nobis de vultu Christi narrant, ipsum pulchrum, elegantem, perfectum structura, quantitate, figura, et coloribus describunt, ut cum D. Epiphanio, et Cedreno refert Nicephorus lib. 1, historiæ cap. ult. et lib. 2, cap. 23. Affert etiam epistolam Publii Lentuli ad Senatum Romanum, in qua post plura de pulchritudine Domini concludit : *Speciosus inter filios hominum Jesus Christus Mariæ filius.*

Ps. 44. D. August. Cassiodor. D. Bernard

D. Chrysost.

D. Hieronym.

D. Nazianz.

Nicephorus.

15. Ratio etiam ex superioribus desumpta id facile persuadet : nam licet Christus assumpserit defectus communes ex parte corporis humani, non tamen particulares, ut § præced. ostendimus : carentia autem pulchritudinis non est defectus communis, sed particularis; cum in pluribus individuis naturæ non inveniatur : ergo non decuit, quod Christus assumeret defectum pulchritudinis. Declaratur amplius vis hujus rationis : nam ideo non decuit Christum assumere defectus particulares ex parte corporis, ut sunt morbi, quia isti defectus non sequuntur ad principia communia naturæ humanæ : sed reducuntur vel ad imperfectionem virtutis formativæ in generatione, vel ad intemperantiam ipsius individui in victu : unde si Christus habuisset defectum aliquem particularem, v. g. lepram, vel alium morbum; hic defectus vel tribueretur Spiritui Sancto, qui formavit humanitatem Christi, vel refundetur in Christum ipsum non sobrie se gerentem in alimentorum usu : et utrumque est absurdum, ut ex se liquet. Hæc autem ratio eodsm modo militat in defectu pulchritudinis, qui cum particularis sit, reduci non potest ad communia naturæ principia; sed tribui deberet vel Spiritui Sancto formanti humanitatem cum ea imperfectione, vel Christo ipsi, non recte illum gubernati in alimentorum. et aliarum rerum usu.

Ratio consectarii

Confirmatur primo, supponendo nos non agere de pulchritudine quadam molli, et fœminea, sed de mascula, et robusta, qualis decet vitum perfectum, et fuit in Adamo. Hæc autem in tribus præcipue consistit, nempe in integritate membrorum, in eorum proportione, et in convenienti colore nativo, ut sumitur ex D. Thom.

Confirmatio

D.Thom. Thom. 1, p. quæst. 39, art. 8, ubi ait : *Ad pulchritudinem tria requiruntur. Primo quidem integritas, sive perfectio : quæ enim diminuta sunt, hoc ipso turpia sunt. Et debita proportio, sive consonantia, Et iterum claritas : unde quæ habent colorem nitidum, pulchra esse dicuntur* Quod supposito, arguitur : nam Christus habuit omnia illa, in quibus pulchritudo consistit : ergo ipsam habuit, et non illius defectum. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam in primis habuit integritatem membrorum : non enim assumpsit corpus mutilum, sed omnia quæ Deus in natura humana plantavit, ut communiter Patres loquuntur : nec oppositum dici potest absque insigni temeritate. Deinde habuit debitam membrorum proportionem : quia oportuit, quod illa haberet apta ad exercendum prompte opera vitæ in prædicatione Evangelii. Denique habuit convenientem colorem : hic consurgit ex optima complexione, et illam indicat : hæc autem fuit in Christo; alias subjectus fuisset alicui infirmitati, quod § præced. reprobavimus. Habuit itaque Christus omnia illa, in quibus pulchritudo consistit.

Alia. Confirmatur secundo : nam si attendamus ad omnes causas, quæ ad formandum humanitatem Christi concurrerunt, facile reperiemus aptissimas fuisse, ut illa summe pulchra, elegans, et perfecta esset; nec oppositum dici posse cum rationabili fundamento. Nam causam materialis in aliis est sanguis menstruus, ex natura sua satis immundus : in Christo autem fuit virgineus, et purissimus sanguis B. Mariæ. Rursus causa formalis fuit anima Christi, quæ est omnium individualiter perfectissima, aptissimaque proinde ad radicandum optima accidentia in corpore. Præterea causa efficiens non fuit homo, sed Spiritus, agens infinitæ sapientiæ, et virtutis, errare, et deficere non potens, ut loquitur D. Thom. in hec art. 4. Denique causa finalis fuit, ut Christus esset caput hominum, juxta illud Ps. 2. *Ego hodie genui te. Postula a me et dabo tibi gentes. Ut sit,* inquit Apost. ad Rom. 8, *ipse primogenitus in multis fratribus.* Congruebat autem huic fini, quod Christus non esset minus pulcher, quam aliis perfectionibus, sic etiam in pulchritudine excederet : sicut de facto excedit in patria : est enim pulchritudo corporis Christi exemplar pulchritudinis corporum beaterum.

Ps. 2.

Ad om 8.

Alia. Confirmatur tertio : quia quoties Deus ut agens specialis format per se ipsum aliquem effectum, edit ipsum perfectum, et in suo genere pulcherrimum, sicut decet artificis sapientiam, et virtutem. Unde Adamus creditur pulcherrimus fuisse, robusto decore, et virili majestate. Et vinum, quod Christus miraculosa conversione fecit in Cana Galilææ, optimum fuit, ut architriclinus laudavit Joan. 2. *Tu autem servasti bonum vinum usque adhuc.* Sed Christus conceptus est de Spiritu sancto, qui tanquam specialissimus auctor, aliud principium activum creatum non admittens, sacram ipsius humanitatem in flore sanguinis virginei delineavit, et fabricatus fuit pulchritudinem, quæ viri corpori apta est congruere.

Motiva Medinæ evertuntur. 16. Quæ autem pro Medinæ sententia expendimus, levia sunt, et indigna, ut a tam pio, tam securo, et tam communi sensu valeant abducere. Nam illa Isaiæ verba, *Non est species*, etc. referuntur ad Christum non quidem secundum suam naturalem dispositionem, sed secundum cruantem sui deformationem tempore passionis. Unde subditur : *Et quasi absconditus vultus ejus :* quia deformatus sub sputaminibus et sanguine, nativus ejus decor non pœnitus apparebat. Quo etiam sensu dicitur pulchritudo Christo in resurrectione rest tuta, ablatis scilicet passionis fæditatibus, quæ ipsius decorem deturpabant, et quasi velo obnubebant, ut eleganter docet D. Thom. infra quæst. 54, art. 1, ad 3, his verbis : *Sicut Severianus dicit in serm. pasch. Nemo putet Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse. Quod est inlelligendum quantum ad lineamenta membrorum : quia nihil inordinatum, et deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset. Accepit tamen in resurrectione gloriam claritalis.* Quod vero additur pulchritudinem non congruere viro gravi, et Evangelii prædicatori, verum quidem est de pulchritudine molli, et fœminea, atque affectata, aut per delitiosam vitam, et lautam genii in fulgentiam quæsita. Sed locum nec apparenter habet in nativo, et virili decore unicuique a Deo concesso; qui si modestiæ, majestati, humilitatique conjungatur, non parum facit ad sermonis gratiam, atque ad detrahendum audientes : et hunc affirmamus fuisse in Christo, sicut et facundiam, et alias gratias, ut merito de illo dixerint homines Joan. 7. *Nunquam sic locutus est homo.*

D.Thom

Quod ad Tertullianum attinet, ipse in lib. contra Judæos cap. 14, et lib. 3, contra Marcionem, ubi affert locum Isaiæ allegatum, non discedit a nostra, et communi Patrum sententia. Cæterum in loco, qui objicitur, excessit; intendens namque probare contra hæreticos Christum non assumpsisse substantiam cœlestem, et quod natura carnis nostræ non fuerit, ut illi opponebant, ipsi indecora, nimis deflexit in extremum oppositum, parvipendens, atque admittens fœditates ab eis objectas. Sed ut senserit circa hoc; in aliis profecto, erravit, et sententiæ nostræ, quæ Patrum est, præjudicium nequit afferre. Denique quod extremo loco addebamus, probat quidem pulchritudinem corporalem in eodem etiam loco ponendam esse; præsertim si cum bonis spiritualibus comparetur. Nec adeo pro illa ut Christo attribuenda pugnamus, quia magnum quid in se sit; sed quia supponit optimum temperamentum, et perfectionem in virtute formativa, ut supra ponderavimus: et quia nulla est ratio, vel convenientia, ut ipsius carentia, sive oppositam imperfectionem Christo tribuamus, quæ nec per se est bona, nec ad finem redemptionis conducit.

Nota. Sed addere censuimus, quod licet hæc fuerit nativa corporis Christi dispositio et pulchritudo; nihilominus imminuta, et aliquantulum deformata est corporalibus molestiis, quibus ipse sacram humanitatem exercuit, utputa asperitate vestis, nuditate pedum, vigiliis, jejuniis, peregrinationibus, paupertate summa, et aliis quæ carnem affligunt, ut late tradidimus, et a lectore videri cupimus tract. 19, disp. 5, dub. 3, § 11, præsertim a num. 128. Hæc enim præstare solent, ut vel floridus juventutis decor flaccescat. Et ad hoc caput refert illa Isaiæ verba: *Non est species*

Vigilius. *ei*, etc. Vigilius lib. 2 contra Eutychetem, ante medium: estque satis verisimilis expositio.

DUBIUM II.

Utrum defectus corporales assumpti fuerint Christo voluntarii, vel necessarii.

Nota 1. Supposito, quod Christus habuerit ex parte corporis aliquos defectus in natura assumpta, ut dub. præced. statuimus, ulterius videndum est, qualiter prædicti effectus ipsi convenerint. Ad cujus resolutionem considerare oportet, quod in Christo fuerint duæ voluntates, increata scilicet, conveniens ratione naturæ divinæ; et creata conveniens ratione naturæ humanæ. Et rursus hæc considerari dupliciter valet: primo quatenus est instrumentum Verbi participans ejus virtutem: secundo quatenus importat suas proprias vires. Et denique voluntas in hac ultima consideratione adhuc apprehendi potest, quod dupliciter agat: uno modo ut habet rationem naturæ inclinantis naturaliter in bonum proprium: altero modo ut est voluntas deliberata, aut libera sequens judicium rationis: sic enim distinguit D. Tho. infra quæst. 18, art. 5. Deinde nota, Nota 2 quod dupliciter potest aliquid dici voluntarium: uno modo formaliter, sicut actus elicitus a voluntate, vel appetitu: de quo ex professo egimus in suo tract. 10, disp. 1, dub. 1. Et supponimus, quod defectus a Verbo assumpti non fuerint Christo formaliter voluntarii: non enim eliciebantur ab ipso, ut ex se constat. Altero modo dicitur aliquid voluntarium objective, aut terminative: quia licet non sit actus vel elicitus, vel imperatus a voluntate, est tamen objectum volitum, amatum, et acceptatum ab illa vel in se ipso, vel in sua causa, ut agentes de peccatis late explicuimus tract. 13, disp. 14, dub. 2, § 1. Cum autem necessarium in præsenti consideratione voluntario opponatur: eodem modo distinguendum est: atque ideo illud necessarium appellabimus, quod non est volitum, et acceptatum; sed contra voluntatem inducitur. His suppositis, arduum non erit, nec prolixum expedire propositam difficultatem: quæ majori ex parte deserviet, ut servemus congruam loquendi formam in hac materia.

§ I.

Legitima dubii resolutio duabus assertionibus explicatur.

17. Dicendum est primo defectus corporales a Verbo assumptos fuisse Christo simpliciter voluntarios. Ita D. Tho. in præs. art. 2, ut statim ponderabimus, cui subscribunt discipuli, Medina, et Cabrera in exposit. art. Arauxo dub. 2, concl. 2. Jean. a S. Tho. disp. 14, art. 2. Idem etiam tuentur Magister sentent. D. Bonavent. Alensis, Scotus, Abulensis, Marsilius, Ricardus, Durandus, Suarez, Vazquez, et alii, quos allegat Arauxo loco cit.

Prima conclusio. D. Tho. Medin. Cabrer. Joann. S. Tho. Araux. Alii p. res.

Ratio fundamentalis.

cit. num. 39. Fundamentum est : nam illud in præsenti consideratione dicitur simpliciter voluntarium, quod est simpliciter volitum et acceptatum : sed omnes defectus corporales a Verbo assumpti fuerunt a Christo simpliciter voliti, et acceptati : ergo omnes prædicti defectus fuerunt illi simpliciter voluntarii. Probatur minor : nam in primis si loquamur de divina Christi voluntate, manifestum est, quod per eam simpliciter voluerit tales defectus, tum illos assumendo ; tum illos producendo, et conservando ; tum denique causas naturales, quæ illos (v. g. calorem, aut sitim) inferebant, non impediendo, cum posset. Si vero loquamur de humana Christi voluntate, quatenus est instrumentum Verbi ; idem etiam constat : quia absolute moveri poterat omnes prædictos defectus, sicut et in proprio corpore causare oppositas dispositiones, utputa dotes gloriæ : quod tamen non fecit, ut servaret cum voluntate divina conformitatem : atque ideo voluit simpliciter tales defectus. Denique si loquamur de eadem humana Christi voluntate secundum suam virtutem, ut est voluntas rationis, et sequitur judicium deliberatum ; idem pariter apparet. *Primo*, quia in ipso conceptionis momento omnes hujusmodi defectus, et molestias corporales acceptavit, ut satis evidenter colligitur ex verbis Apost, ad Hebræ. 10 : *Impossibile enim sanguine taurorum, et hircorum auferri peccata. Ideo ingrediens mundum dicit : hostiam, et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi : holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt. Tum dixi : Ecce venio : in capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam.* Hoc est, voluntarie acceptavi corpus passibile, et aptum ad sustinendum defectus, sive passiones, et molestias corporales, quas decrevisti, ut exposuit Sophronius in epist. approbata a Sexta Synodo act. 11. *Secundo*, quia plures ex his molestiis erant a Christo volitæ in se ipsis, quando occurrebant, ut significavit D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 20, illis verbis : *Volens siti, volens fame, etc., affectus est :* aliquando autem erant prævolitæ in suis causis, quas ultro applicabat, vel sustinebat, sicut esuries post jejunium quadraginta dierum : procedebat enim ex diuturna cibi negatione, quam ipse voluit. Cum igitur prædicti defectus fuerint a Christo tot modis voliti, electi, et acceptati ; sequitur, quod non fuerint illi simpliciter necessarii, aut coacti ; sed simpliciter voluntarii. Unde D. Tho. in hoc art. 2, concludit : *Secundum vero, quod necessitas talis* (nempe ex suppositione, quod causæ afferentes molestiam applicantur) *repugnat voluntati ; manifestum est, quod in Christo non fuit necessitas horum defectuum, neque per respectum ad divinam voluntatem, neque per respectum ad humanam voluntatem Christi absolute, prout sequitur voluntatem deliberatam.*

Ad Hebr. 10.

D. Damascen.

D. Thom.

18. Dubitant autem aliqui, utrum hi defectus dicendi sint Christo voluntarii solum concomitanter, an vero antecedenter an denique utroque modo? Primum docent D. Bonavent., et Almainus : secundum Alexander, et Abulensis : tertium Arauxo, et alii. Sed difficultas est, quæ superatur sola distinctione supra præmissa. Nam per respectum ad divinam Christi voluntatem omnes illi defectus fuerunt voluntarii utroque modo : antecedenter quidem, quia illos respiciebat non solum ut objecta, sed etiam ut effectus, quos causabat : concomitanter vero, quia in eisdem, dum fiebant, complacebat. Sed per respectum ad humanam Christi voluntatem consideratam secundum propriam virtutem ; quidam erant voliti præcise concomitanter, quia illos non causabat, sed acceptabat, sicut sensum frigoris, aut caloris patiebatur ex astrorum influxu : quidam vero erant etiam voliti antecedenter vel in se, vel in causa, ut esuries ex voluntario jejunio. Cæterum per respectum ad eandem humanam Christi voluntatem, ut erat instrumentum Verbi, omnes illi defectus potuerunt dici voluntarii antecedenter, et concomitanter ; quatenus omnes illos ut instrumentum Verbi excludere potuit absolute, producendo in se contrarias dispositiones, vel removendo applicationem oppositarum causarum, vel impediendo earum etiam applicatarum influxum. In quo sensu docuit Abulensis parad. 3, cap. 21, positum fuisse in voluntate Christi non sentire dolorem, licet causæ ejus inductivæ fuissent sibi applicatæ.

Decidi-tur quæstio incidens.

Abulensis.

Sed oppones : si res ita se habuit, quod omnes molestiæ, et passiones, qua Christus sustinuit, fuerunt ipsi simpliciter voluntariæ, sive volitæ ab ipso absolute voluntate tam divina, quam creata ; sequitur Judæos non peccasse affligendo, et occidendo Christum : quippe nullus peccare potest conformando se voluntati divinæ,

Objectio.

aut etiam voluntati humanæ Christi, quæ impeccabilis est.

Solutio. Respondetur negando sequelam : quia licet voluntas divina, et voluntas humana Christi voluerit simpliciter, atque acceptaverit illas molestias, et passiones, in eisque complacuerit, ut se tenebant ex parte ipsius Christi, et quatenus passive considerantur : tamen nec voluerunt, nec approbavérunt easdem active sumptas, et quatenus se tenebant ex parte Judæorum persequentium, et occidentium; quin potius sic acceptas reprobaverunt. Unde Judæi ipsas exercendo non se conformabant divinæ voluntati, sed adversabantur, et delinquebant : ut etiam contingit in tyrranis persequentibus martyres : vult namque Deus horum patientiam, sed illorum sævitiam abominavit. Nec momenti erit, si replicetur eum, qui vult effectum, velle etiam causam, ex qua effectus sequitur necessario : nam respondetur id solum esse verum in illo, qui vult effectum ut ponendum a se ipso; non autem quando vult ipsum ponendum ab alio agente : quia tunc satis est velle positive effectum secundum se, aut propter honesto fines, permittendo præcise causæ influxum : sicut Deus decernit pœnitentiam, quæ sine peccato esse nequit, quin propterea velit, vel approbet peccatum, ut fuse declaravimus tract. 5. disp. 6, dub, unico. § 4.

Secunda conclusio. 19. Dicendum est secundo prædictas passiones, et molestias fuisse Christo secundum quid, coactas, violentas, et necessarias. Ita D. Thom. ut statim videbimus, cui communiter subscribunt Theologi. Et probatur ratione : quia prædictæ passiones, et molestiæ possunt comparari cum humana Christi voluntate considerata secundum propriam virtutem, et quatenus per modum naturæ inclinat ad bonum proprium, et connaturale suppositi : sed passiones, et molestiæ sic comparatæ erant aliquomodo coactæ, violentæ, et necessariæ respectu voluntatis humanæ Christi : ergo prædictæ passiones, et molestiæ fuerunt saltem secundum quid coactæ, violentæ, et necessariæ respectu Christi. Probatur minor : tum quia prædictæ passiones erant læsivæ corporis : atque ideo opponebantur voluntati Christi, quatenus per modum naturæ inclinat ad bonum proprium, et connaturale suppositi. Tum etiam quia Christus aliqua voluntate refugit passionem, et mortem ut oppositam bono naturæ : quem naturalem effectum explicuit illis verbis, Matth. 26. *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste :* et consequenter respectu hujus saltem voluntatis passio, et mors fuerunt involuntariæ, et violentæ. Tum præterea, quia applicatis aliquibus causis naturalibbus, natura humana Christi per virtutem propriam non poterat impedire earum effectus afferentes, et inferentes passionem, atque molestiam : ac subinde ex naturali quadam necessitate sustinebat hujusmodi defectus. Tum denique, quia supposita conditione naturæ assumptæ, Christus naturaliter indigebat cibo, et potu : unde quando carebat his, famen, et sitim naturaliter, et necessario sentiebat. Idemque proportionabiliter de aliis defectibus dicendum est. Erant autem hæc involuntaria, et necessaria Christo solum secundum quid, ut in assertione statuimus, videlicet per comparationem ad solam humanam ipsius voluntatem, consideratam præcise secundum suas vires naturales, et quatenus inclinat per modum naturæ. Nam absolute fuerunt simpliciter volita a Christo tam per voluntatem divinam, quam per voluntatem humanam, quatenus sequitur rationem deliberatam, et fuit instrumentum Verbi : ut supra declaravimus num. 17. Matt.

Et hæc omnia confirmatur ex littera D. Thom. in præs. art. 2, quæ invicem per ea amplius declarari valet. *Secundum necessitatem,* inquit, *quæ consequitur materiam, corpus Christi subjectum fuit necessitati mortis, et aliorum hujusmodi defectuum : quia sicut dictum est, beneplacito divinæ voluntatis carni Christi permittebatur agere, et pati, quæ propria. Hæc autem necessitas causatur ex principiis carnis humanæ. Si autem loquamur de necessitate coactionis, sic iterum corpus Christi secundum conditionem propriæ naturæ naturæ necessitati subjacuit, et clavi perforantis, et flagelli percutientis. Secundum vero, quod necessitas talis repugnat voluntati, manifestum est, quod in Christo non fuit necessitas horum defectuum, neque per respectum ad divinam voluntatem, neque per respectum ad voluntatem humanam Christi absolute, prout sequitur rationem deliberantem; sed solum secundum naturalem motum voluntatis, prout scilicet naturaliter refugit mortem, et etiam corporis nocumenta.* Additque in resp. ad 1, quod *Christus dicitur oblatus, quia voluit, et voluntate divina, et voluntate humana deliberata : licet mors esset contra naturalem motum voluntatis humanæ.* Confirmatio ex D. Thom.

Fundamentum. D. Thom.

humanæ. Et infra quæst. 18, art. 5, in corp. ait : *Christus secundum voluntatem sensualitatis, et secundum voluntatem rationis, quæ consideratur per modum naturæ, aliud poterat oelle, quam Deus. Sed secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipso, quod dicit : Non sicut ego volo, sed sicut tu. Volebat enim secundum rationem voluntatem divinam impleri : quamvis aliud dicat se velle secundum quandam aliam ejus voluntatem*. Unde liquet ipsasmet passiones, et molestias, quæ erant Christo secundum quid necessariæ, involuntariæ, et violentæ ob causas assignatas, et præsertim ob voluntatem per modum naturæ illas refugientis, fuisse ipsi simpliciter voluntarias secundum voluntatem tam divinam, quam humanam per modum rationis illius acceptantis, et non impedientis, cum absolute posset ut Verbi instrumentum.

Concilantur D. Damasceni stimonia.

20. Ex quibus facile colligitur concordia inter duas sententias D. Damasceni species tenus satis contrarias : nam lib. de hæresibus in 84, inter alias Juliani Halicarnassei recenset, quod dixerit hujusmodi passiones non fuisse in Christo, sicut in nobis necessariæ, in Christo autem voluntariæ fuerunt : id, quod nisi hæreticum judicasset, minus recte inter hæreses constituisset. At ipse S. Doctor lib. 3, de fide cap. 20, affirmat has passiones in Christo fuisse voluntarias, ipsiusque voluntatem non prævenisse. Quæ duo minime inter se cohærere videntur. Sed juxta hactenus dicta facile conciliantur : nam in primo loco fit sermo de voluntate Christi considerata per modum naturæ, et secundum suas vires naturales, et supposita applicatione causarum naturalium inducentium passionum : quo pacto Christus necessario naturaliter patiebatur, et non poterat dolorem, aut molestiam passionum impedire. Et oppositum Damascenus tanquam hæreticum in Juliano reprehendit, utpote tanquam procedens ex hæretica illius assertione, quod Christus non assumpserit corpus humanum cum naturalis passibilitatis defectu, ut supra vidimus num. 3. Eo namque illius hæresis patroni procedebant in excludendo defectum hujusmodi, ut dixerint corpus Christi vel ab igne sibi applicato non necessario, aut naturaliter calefieri. Cæterum quando Damascenus in secundo loco affirmat prædictos defectus fuisse Christo voluntarios, non labitur in errorem a se damnatum, nec in sensu immediate præmisso loquitur : sed agit de illis defectibus per comparationem ad voluntatem Christi tam divinam, quam humanam, prout hæc sequitur rationem deliberatam, et est instrumentum Verbi : quo pacto illi defectus merite dicuntur voluntarii : quia voluntas Christi illos simpliciter voluit, vel acceptavit, vel causavit, vel cum impedire posset, non impedivit. Primum itaque asseruit D. Damasc. juxta sensum secundæ assertionis nostræ : et secundum docuit juxta sensum primæ; atque ideo sine ulla contradictione.

Corollarium. D. Damascen.

Unde ulterius sequitur, qualiter prædicti defectus aliquando appellentur naturales, ut frequentius Damascen. et alii Patres loquuntur : aliquando vero dicantur supernaturales, aut supra naturam, ut cum eodem Damasc. loco cit. ex 3, de fide loquitur Nicetas lib. 3. Thesauri cap. 36. Dicuntur itaque naturales, quia fuerunt veri, et reales, ac realiter in Christo existentes, ut procul abigatur error Juliani, et aliorum asserentium non fuisse naturales, sed assumptos, sive apparentes : sicut in comediis assumitur aliquando persona regis, quæ non est vera, et naturalis, sed apparens. Quod esse hæreticum constat ex dub. præced. et ut illud relegent Patres vocant passiones Christi naturales, et irreprehensibiles, ut ibidem observavimus. Dicuntur præterea naturales, quia supposita applicatione causarum, naturaliter sequebantur : ex suppositione namque quod Verbum assumpserit corpus humanum non gloriosum, sed suæ conditioni relictum; consequens erat tale corpus esse passibile, sive aptum ad sentiendum famen, sitim, fatigationem, dolorem, aliasque passiones : et similiter ex suppositione, quod causæ istarum passionum applicarentur, v. g. carentia cibi, longa peregrinatio, flagellum percutiens, et similia; ipsi effectus, nempe fames, fatigatio, et dolor sequebantur naturaliter, sive necessario per respectum ad naturam secundum se : quamvis Christus voluntarie se obtulerit istis causis. Quando vero Damasc. Nicetas, aut graves alii Doctores affirmant has passiones fuisse supra naturam, aut supernaturales, minime negant veritatem doctrinæ immediate præmissæ, nec volunt fuisse entitative supernaturales, miraculosas, aut non veras, et ejusdem rationis cum nostris : sed solum intendunt, quod non contigerint Christo secundum modum consuetum, et homini-

Nicetas.

bus aliis communem : in his namque præveniunt sæpe rationem, et impediri absolute non valent ; unde sunt simpliciter involuntariæ : sed in Christo sequebantur ejus liberam acceptationem, et poterant ab ipso virtute Verbi absolute impediri; quocirca non fuerunt ei simpliciter necessariæ, et involuntariæ, sed solum involuntariæ secundum quid, propter oppositionem ad naturam humanam secundum se, et ad ejus voluntatem ut inclinantem per modum naturæ, sicut supra declaravimus.

Aliud consectarium.

21. Et hinc tandem infertur, quod licet absolute concedamus Christum assumptisse, habuisseque defectus naturales ex parte corporis supra præmissos; nihilominus non sit absolute concedendum, sed magis negandum, quod tales defectus contraxerit. Quæ est doctrina D. August. lib. 3, contra Julianum cap. 9. D. Damascen. lib. 3, de fide, cap. 20. D. Anselmi lib. 1. Cur Deus homo cap. 10 et lib. 2, cap. 10, cum seq. et D. Thomæ in præs. art. 3, qui suam, et aliorum Patrum mentem perspicue declarat, et optime confirmat sequenti discursu, quin opus sit illi addere : *Dicendum, quod in Verbo contrahendi intelligitur ordo effectus ad causam : ut scilicet illud dicatur contrahi, quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur. Causa autem mortis, et horum defectuum in natura est peccatum : quia per peccatum mors intravit in hunc mundum, ut dicitur ad Rom. 5: Et ideo illi proprie dicuntur hos defectus contrahere, qui ex debito peccati hos defectus non habuit ex debito peccati : quia ut August. dicit exponens illud Joan. 3: Qui desursum venit, super omnes est : Desursum venit Christus, id est, de altitudine naturæ humanæ, quam habuit ante peccatum primi hominis. Accepit enim naturam humanam absque peccato in illa puritate, in qua erat in statu innocentiæ : et simili modo potuisset assumere humanam naturam absque defectibus. Sic igitur patet, quod Christus non contraxit defectus, quasi ex debito peccati, eos suscipiens, sed ex propria voluntate.* Additque in resp. ad 1.: *Causa mortis, et aliorum corporalium defectuum in humana natura est duplex. Una quidem remota, quæ accipitur ex parte principiorum materialium humani corporis, in quantum est ex contrariis compositum : sed hæc causa impediebatur per originalem justitiam. Et ideo proxima causa mortis, et aliorum corporalium defectuum est peccatum, per quod subtracta est originalis justitia. Et propter hoc, qui Christus fuit sine peccato, dicitur non contraxisse hujusmodi defectus, sed voluntarie assumpsisse.* Contrarius autem loquendi modus solet attribui Durando in 3, dist. 15, quæst. 1. Sed revera non utitur verbo *contrahendi* affirmans præcise Christum habuisse prædictos defectus ex necessitate quadam naturali. Quod in aliquo sensu verificari potest juxta doctrinam supra præmissam : quia ex suppositione, quod Christus acceptaverit assumpserit que naturam humanam passibilem, et non impedierit, cum absolute posset, passiones illatas ex vi causarum applicatarum ; aliqua necessitate naturali, et involuntarietate secundum quid illas sustinebat. Sed quia illas absolute acceptabat, et non impediebat causas, quas absolute poterat : ideo non est concedendum absolute, quod tales defectus habuerit ex necessitate naturali ; sed absolute, et simpliciter illos voluntarie assumpsisse, habuisseque, ut loquitur D. Thom.

D Augustin. D. Damascen. D. Anselmus. D. Thom.

N

QUÆSTIO XV

De defectibus animæ a Christo assumptis in decem articulos divisa.

Deinde considerandum est de defectibus pertinentibus ad animam. Et circa hoc quæruntur decem. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum in Christo fuerit peccatum.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod in Christo fuerit peccatum. Dicitur enim Ps. 21 : Deus, Deus meus, respice in me, quare me dereliquisti, longe a salute mea verba delictorum meorum : sed hæc verba dicuntur ex persona Christi, ut patet ex hoc, quod ipse ea in cruce protulit : ergo videtur quod in Christo fuerint delicta.

Præterea. Rom. 5 dicit Apost. quod in Adam omnes peccaverunt, quia scilicet in eo omnes originaliter fuerunt : sed Christus etiam originaliter fuit in Adam. Ergo in eo peccavit.

Præterea. Apost. dicit Heb. 2, quod in eo, in quo Christus passus est, et tentatus, potens est et his, qui tentantur, auxiliari : sed maxime indigebamus auxilio ejus contra peccatum. Ergo videtur quod in eo fuerit peccatum.

Præterea.

Præterea. Secundæ ad Cor. 5 dicitur, quod Deus eum, qui non noverat peccatum, scilicet Christum, pro nobis peccatum fecit : sed illud vere est, quod a Deo factum est. Ergo in Christo vere fuit peccatum.

Præterea. Sicut August. dicit in lib. de Agone Christiano, in homine in Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit filius Dei : sed homo indiget exemplo non solum ad recte vivendum, sed etiam ad hoc, quod pœniteat de peccatis : ergo videtur, quod in Christo debuerit esse peccatum, ut de peccatis pœnitendo pœnitentiæ nobis daret exemplum.

Sed contra est, quod ipse dicit Joan. 8 : Quis ex vobis arguet me de peccato?

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus suscepit defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, et ut veritatem humanæ naturæ comprobaret, et ut nobis fieret exemplum virtutis : secundum quæ tria manifestum est, quod defectum peccati assumere non debuit. Primo quidem, quia peccatum nihil operatur ad satisfactionem, quinimo virtutem satisfactionis impedit : quia ut dicitur Eccle. 34, dona iniquorum non probat Altissimus. Similiter etiam ex peccato non demonstratur veritas humanæ naturæ, quia peccatum non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa, sed magis est contra naturam, per seminationem diaboli introductum, ut Damas. dicit. Tertio, peccando exemplum virtutis præbere non potuit, cum peccatum contrarietur virtuti. Et ideo Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis, nec actualis, secundum illud quod dicitur 1. Petri 2 : Qui peccatum non fecit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Damas. dicit in 3 lib., dupliciter dicitur aliquid de Christo, uno modo, secundum proprietatem naturalem, et hypostaticam, sicut dicitur quod Deus factus est homo, et quod passus est pro nobis, alio modo, secundum proprietatem personalem et habitudinalem, prout scilicet aliqua dicentur de ipso in persona nostra, quæ sibi secundum se nullo modo conveniunt. Unde et inter septem regulas Ticonii, quas August. ponit in 3 de doctr. Christian. prima ponitur de Domino, et ejus corpore, cum scilicet Christi et Ecclesiæ una persona æstimatur, Et secundum hoc Christus est persona membrorum suorum loquendo dicit. Verba delictorum meorum, non quod in ipso capite delicta fuerint.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit August. 10, super Genes. ad litteram, non omni modo Christus fuit in Adam, et in aliis patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, et secundum corpulentam substantiam : quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, cum sit in semine, et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque currit ex Adam : sed Christus visibilem carnis substantiam de carne virginis sumpsit : ratio vero conceptionis ejus non a semine virili, sed longe aliter, ac desuper venit. Unde non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed solum secundum corpulentam substantiam. Et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter : active vero a Spiritu sancto : sicut et ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ : active autem a Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.

Ad tertium dicendum, quod Christus ex sua tentatione et passione auxiliatus est, pro nobis satisfaciendo : sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem : sed magis ipsam impedit, ut dictum est. Et ideo non oportuit, quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus a peccato, alioquin pœna, quam sustinuit fuisset sibi debita pro proprio peccato.

Ad quartum dicendum, quod Deus fecit Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet; sed quia fecit eum hostiam pro peccato : sicut et Oseæ 4, dicitur, Peccata populi mei comedent, scilicet Sacerdotes, qui secundum legem commedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundum hunc modum dicitur Isai. 52, quod Dominus posuit in eo iniquitatem omnium : quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum, vel fecit eum peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur Roman. 8, et hoc propter corpus passibile, et mortale, quod assumpsit.

Ad quintum dicendum, quod pœnitens laudabile exemplum dare potest, non ex eo quod peccavit, sed in hoc quod voluntarie pœnat sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum volu pœnam subire.

Conclusio est negativa.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo fuerit fomes peccati.

Ad secundum sic procedit. Videtur quod in Christo fuerit fomes peccati et passibilitas corporis sive mortalitas, scilicet ex substractione originalis justitiæ, per quam simul inferiores vires animæ subdebantur rationi, et corpus animæ : sed in Christo fuit passibilitas corporis et mortalitas. Ergo etiam in eo fuit fomes peccati.

Præterea. Sicut Damasc. dicit in 3 lib. Beneplacito divinæ voluntatis permittebatur caro Christi pati, et operari quæ propria : sed proprium est carni, ut concupiscat delectabilia sibi. Cum igitur nihil aliud sit fomes, quam concupiscentia (ut dicitur in gl. Rom. 7), videtur quod in Christo fuerit fomes peccati.

Præterea. Ratione fomitis peccati, caro concupiscit divinæ adversus spiritum, ut dicitur Gala. 5. Sed tanto spiritus ostenditur fortior, et magis dignus corona, quanto magis superat hostem scilicet concupiscentiam carnis, secundum illud 2 ad Timot. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certaverit. Christus autem habuit fortissimum, et victoriosissimum spiritum, et maxime dignum corona, secundum illud Apocal. 6 : Data est ei corona, et exivit vincens, ut vinceret. Videtur ergo quod in Christo maxime debuerit esse fomes peccati.

Sed contra est, quod dicitur Matth. 1 : Quod in ea natum est, de Spiritu sancto est : sed Spiritus sanctus excludit peccatum, et inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis. Ergo in Christo non fuit fomes peccati.

Respondeo dicendum, quod sicut supra dictum est, Christus perfectissime habuit gratiam, et omnes virtutes. Virtus autem moralis, quæ est in rationali parte animæ eam facit esse rationi subjectam, et tanto magis, quanto perfectior fuerit virtus : sicut temperantia concupiscibilem et fortitudo, et mansuetudo irascibilem, ut in 2 parte dictum est. Ad rationem autem fomitis pertinet inclinatio sensualis appetitus in id, quod est contra rationem. Sic igitur patet, quod quando virtus in aliquo fuerit magis perfecta, tanto magis in eo debilitatur, vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum, consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit, cum etiam iste defectus non sit ordinabilis ad satisfaciendum : sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni.

Ad primum ergo dicendum, quod inferiores vires pertinentes ad sensibilem appetitum, naturaliter sunt obedibiles rationi : non autem vires corporales, vel humorum corporalium, vel etiam ipsius animæ vegetabilis, ut patet in 1 Ethicor. Et ideo perfectio virtutis, quæ est secundum rationem rectam, non excludit passibilitatem corporis, excludit autem fomitem peccati : cujus ratio consistit in resistentia sensualis appetitus ad rationem.

Ad secundum dicendum, quod caro naturaliter concupiscit id, quod est sibi delectabile concupiscentia appetitus sensitivi : sed caro hominis, qui est animal rationale, hoc concupiscit secundum modum, et ordinem rationis, et hoc modo caro Christi concupiscentia appetitus sensitivi naturaliter appetebat escam, et potum et somnum, et alia quæ secundum rectam rationem appetuntur, ut patet per Damasc. in 3 lib. Ex hoc autem non sequitur, quod in Christo fuerit fomes peccati, qui importat concupiscentiam delectabilium, præter ordinem rationis.

Ad tertium dicendum, quod fortitudo spiritus aliqualis ostenditur, ex hoc quod resistit concupiscentiæ carnis sibi contrariantis : sed major fortitudo spiritus ostenditur, si per ejus virtutem totaliter caro comprimatur, ne contra spiritum concupiscere possit, et ideo competebat Christo, cujus spiritus summum fortitudinis gradum attigerat. Et licet non sustinuerit impugnationem interiorem ex parte fomitis, sustinuit tamen exteriorem impugnationem ex parte mundi, et diaboli, quos superando victoriæ coronam promeruit.

Conclusio est negativa.

DISPUTATIO XXV.

De defectibus ex parte animæ, assumptis a filio Dei.

Postquam D. Tho. explicuit, quos defectus ex parte corporis habuerit Christus, sive filius Dei natura humana assumpta; statim procedit ad considerationem eorum, qui ex parte animæ apprehendi possunt. Inter quos præcipue computatur peccatum. Quod si habituale est; recipitur in ipsa substantia animæ, sicut et gratia sanctificans, cujus est voluntaria privatio : si vero actuale; inest immediate potentiis ut earum opus, et exercitium. Ad peccatum autem, quod est malum etiam pœnæ tanquam effectus ipsius revocatur. Rursus dantur alii defectus, qui etsi peccatum formaliter non sint, ejus tamen conditionem sapiunt : quia vel ad peccatum inclinant, vel ad peccatum disponunt, vel ex illo generantur, ut sunt concupiscentia, sive peccati fomes, passiones inordinatæ, transgressiones consiliorum, ignorantia privativa, error, habitus vitiosi, et alia hujusmodi. Quæ omnia D. Tho. in hac quæst. comprehendit : nosque præsenti disp. exponere curabimus, suam cuique parti aptantes explanationem. Quare a certioribus, et facilioribus incipiendo, sit.

DUBIUM I.

Utrum in Christo fuerit aliquod peccatum.

Multiplex peccati divisio.

Peccatum in latissima quadam acceptione non aliud significat, quam deviationem, aut exorbitantiam a regula, sive hæc sit in ordine naturali, sive in artificiali, sive in morali. Sed apud Theologos solum accipitur in moralibus : et significat, in genere loquendo, voluntarium contra regulam, seu legem æternam. Dividitur autem in peccatum actuale, et habituale : illud consistit in voluntario contra prædictam legem per modum exercitii, sive fuerit positivum, et dicitur peccatum commissionis; sive privativum, et vocatur peccatum omissionis : hoc vero consistit in termino ex peccato actuali relicto, quod macula dicitur, et constituit hominem permanenter turpem, et Deo odiosum. Rursus peccatum actuale aliud est grave, sive mortale; nempe quod importat gravem oppositionem ad legem Dei, pertingitque usque ad spiritualem animæ mortem, quæ in privatione divinæ, sive amiciæ cum Deo consistit : aliud vero est leve, sive veniale, quod nimirum non tam contra legem procedit, quam præter illam; quare non excludit vitam animæ, nec principium veniæ, quod gratia est. Præterea peccatum habituale dividitur in originale, et personale : illud consistit in privatione originalis justitiæ, quam contrahunt descendentes ad Adamo per seminalem propagationem; et ideo solet appellari peccatum naturæ : istud vero consistit in privatione gratiæ sanctificantis inducta per peccatum actuale, proprium subjecti in se ipso. Quas rationes, et divisiones hic rudi tantum Minerva delibamus ex alibi operosius, et accuratius dictis, nempe in suo tract. 13 fere per totum, et tract. 15, disp. 1, dub. 1. Omnia autem relata participant formaliter, licet diverso modo, propriam rationem peccati; distinguuntur ab aliis, quæ solum denominantur peccatum, quia ad illud inclinant, vel disponunt, vel subsequuntur : de quibus infra dicemus. Inquirimus ergo, utrum defectus relati, vel eorum aliquis fuerit in Christo.

§ I.

Proponitur veritas Catholica.

1. Dicendum est nullum in Christo Domino fuisse peccatum. Hæc conclusio est de fide, ut evidenter convincitur ex sequentibus. *Primo* : quia sic plane docet Scriptura, Ad Hebræ. 7 : *Oportebat, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior cœlis factus.* Et cap. 4 : *Non habemus Pontificem, qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.* Et cap. 9 : *Obtulit semetipsum immaculatum Deo.* 1 Petri 2 : *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus.* Unde ipse Dominus Joan. 8 : *Quis ex vobis arguet me de peccato?* In quibus locis manifestum est omne peccatum negari, atque a Christo removeri. *Secundo* : quia hanc veritatem decernunt Concilia, Ephesin. can. 10, diffiniens *Christum obtulisse sacrificium pro peccatis non pro suis, quia illa non habuit.* Idemque affirmant Concil. Lateranense sub Martino 1, can. 5. Chalcedonense act.

Conc si Fun ment

Ad Hebr

1 Pet

Joann

Con liu Epi sin

Con liu Chalc

act. 5. Quinta Synodus act. 5, et alia, quatenus diffiniunt Christum assumpsisse defectus corporis naturales, et irreprehensibiles : excludunt namque defectus animæ reprehensibiles, et culpabiles, *Tertio* : quia sic diffiniunt summi Pontifices, S. Damasus in Epist. 1, ad Paulinum, S. Leo Epist. 11. Eutychianus Epist. 1, et alii. *Quarto* : quia sic affirmant universaliter Patres, quorum plurima testimonia expendemus dub seq. Modo satis sit unum, aut alterum referre D. Epiphanius in Anchorato post medium : *Si dixerimus Christum perfectum hominem ex Maria natum, nunquid suspicabimur ipsum peccatis subjectum fuisse? Peccatum enim non fecit : neque inventus est dolus in ore ipsius.* Et postea : *Etiam si carnem veram accepit ex Maria, et animam vere humanam, et mentem, et si quid aliud est in homine, ipse in se habens universa continuit Deus existens, non divisa ad malitiam, non fracta a maligno illo, non capta a voluptate, non cadentia sub peccato Adæ*, D. Nazianz orat. 36, quæ est quarta de Theologia : *Illud enim voluntas, cum tota deificata sit, Deo procul dubio non adversatur.* D. Gregor. Nissenus orat. 4, Cant. : *Christus est aurum immaculatum, propterea, quod extra peccatum sit.* D. Fulgentius lib. de Incarnat. cap. 6 : *In ejus humana carne non iniquitas hominis, sed mortalitas fuit.* Et sic passim loquuntur alii. *Quinto* denique : quia omnes Scholastici et Theologi, tam in præs. art. quam in 3, sent. dist. 12, non solum docent hanc veritatem, sed palam profitentur esse de fide.

Nec momenti erit, si dicatur motiva, sive testimonia proposita solum procedere circa peccatum actuale; atque ideo non excludere peccatum habituale, nec evincere veritatem assertionis adeo universalis, sicut proposuimus negantes Christo omne peccatum. Id, inquam, nihil refert : quia etsi non negemus, quod eorum aliqua peccato actuali magis expresse, et immediate applicentur; nihilominus generaliter excludunt omne peccatum et maculam, dum Christum asserunt *innocentem, impollutum, immaculatum, segregatum a peccatoribus, peccatis non subjectum, existentem extra peccatum.* Constat, namque, quod omne peccatum, sive actuale, sive habituale fuerit, communicat effectus contrarios : polluit enim, nocet, maculat, in statu peccati constituit, et subjectum aggregat peccatoribus. Rursus, omne peccatum habituale vel est personale, vel originale. Si personale; habet rationem termini, vel effectus producti per peccatum actuale proprium, sive ex propria voluntate in se ipsa : unde sicut proposita motiva excludunt a Christo omne actuale peccatum; sic etiam ab ipso relegant omne peccatum habituale personale. Si vero de originali fiat sermo; non minus perspicue excluditur, tum in testimoniis præmissis. ut proxime ponderavimus : tum verbis Angeli ad Virginem Luc. 1 : *Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur filius Dei,* et ad Joseph : *Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Loquitur enim de nativitate non solum ex utero, sed in utero, quæ fuit Christi conceptio, incarnatio, et animatio : et Christum sic primo natum vocat sanctum, et de Spiritu Sancto : nullum itaque fuit momentum, in quo sanctus non fuerit; quod minime verificari posset, si aliquando originale peccatum habuisset. Unde communis Patrum Ecclesiæ expositio est, quod sicut his verbis Christus asseritur semper sanctus, sic etiam eximitur semper mundus, nulloque peccato affectus, juxta illud Isaiæ 1 : *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum Spiritus Domini,* id est, plenitudo gratiæ, sanctitatis, et justitiæ. Sensus namque est juxta communem Patrum sententiam, quod in eodem momento, in quo sacra Virgo floruit concipiendo filium, requieverit super eum Spiritus Sanctus, qui per gratiam sanctificantem communicatur. Recolantur supra dicta disp. 13, dub. 1 § 4, ubi ex professo ostendimus Christum in ipso primo Incarnationis momento habuisse gratiam habitualem : quæ profecto negat, et secum non admittit peccatum originale. Adde eos solum contrahere originale peccatum, qui ab Adamo descendunt per seminalem propagationem : unde sicut de fide est Christum non ita descendisse, sed fuisse virtute Spiritus Sancti conceptum; sic etiam de fide est, quod non habuerit peccatum originale, ut infra magis constabit.

Ratio D. Thom.

2. Deinde probatur conclusio ratione Theologica D. Thomæ : quæ omnium optima est, potestque ad hanc formam reduci : quoniam ad hoc oportuit Christum suscipere defectus nostros, ut pro nobis satisfaceret, et ut ostenderet veritatem naturæ assumptæ; et ut nobis præberet virtutis exemplum : sed ad hos fines non

oportuit suscipere, vel habere peccatum aliquod; quin potius peccatum eos impediret : ergo Christus nullum peccatum habuit. Majorem statuit, et probavit D. Tho. quæst. præced. art. 1, nam suscepisse defectus nostros ad satisfaciendum pro nobis, constat ex illo Isaiæ 53 : *Vere languores nostros ipse tulit.* Ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ, constat ex Apost. ad Philip. 2 : *Exinanivit semetipsum, formam servi accipiens in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo.* Denique ad præbendum nobis exemplum virtutis, constat ex eodem Apostolo ad Hebræ. 12 : *Sustinuit a peccatoribus contradictionem, ut non fatigemini animis vestris deficientes.* Minor autem demonstratur quoad singulas partes : nam in primis peccatum non conducit ad satisfaciendum sed potius impedit vim satisfactionis, juxta illud Eccl. 34 : *Dona iniquorum non probat Altissimus.* Nec ad hoc, quod Christus satisfaceret pro peccatis nostris, oportuit habere peccata in se ipso, ad eum modum, quo Apost. dicit ad Hebræ. 2 : *Quod in eo, passus est, et tentatus, potens est et his qui tentantur auxiliari.* Nam ut optime respondet D. Thom. ad 3 : *Christus ex sua tentatione, et passione nobis auxiliatus est pro nobis satisfaciendo : sed peccatum non cooperatur ad satisfactionem; sed magis ipsum impedit. Et ideo non oportuit, quod peccatum in se haberet, sed omnino esset purus a peccato : alioquin pœna, quam sustinuit, fuisset sibi debita pro proprio peccato.*

Isaiæ 53. Ad Philip. 2. Ad Hebr. 12. Eccl. 34. Ad Hebr. 2. D. Thom.

Præterea peccatum non conducit ad demonstrandum veritatem humanæ naturæ : *Quia peccatum*, inquit D. Thom., *non pertinet ad humanam naturam, cujus Deus est causa : sed magis est contra naturam, per seminationem diaboli introductam, ut Damasc. dicit lib. 2, de fide cap. 30, et lib. 3, cap. 20.* Quibus autem modis, et quantum opponatur peccatum naturæ humanæ, explicuimus tract. 13, disp. 2, dub. 1, ex quibus facile constabit, quod peccatum non manifestat veritatem naturæ rationalis, sed magis deprimat, deturpet, et obscuret. Nec proderit dicere, quod ad veritatem humanæ naturæ pertinet potentia peccandi, quæ per actum peccandi manifestatur sicut causa per effectum. Nam licet potentia peccandi foret de essentia naturæ humanæ in proprio supposito ; non tamen in supposito divino : unde natura humana in eo constituta, ut in Christo supponitur, non habet, quod per peccati actum manifestetur, ut fuse dub. seq. declarabimus. Addimus, quod ad manifestandum veritatem humanæ naturæ sufficit ostendere illa, quæ habet ex Deo, et sibi conveniunt secundum inclinationem inditam ab Auctore naturæ. Posse autem peccare, esto, esset essentiale naturæ humanæ, non tamen est a Deo, nec inditum ab Auctore naturæ ; sed convenit ipsi, quatenus habet esse ex nihilo, potestque in nihilum redigi, et agere contra naturalem incinationem. Videantur, quæ diximus tract. cit. disp. 12, dub. 2.

Tandem Christus *peccando*, prosequitur D. Thom. *exemplum virtutis præbere non potuit; cum peccatum contrarietur virtuti.* Quare ad prædictum finem non oportuit peccatum habere, sed potius omnimodam puritatem ab illo. Unde D. Petrus in 1, cap. 2, cum dixisset Christum fuisse nobis virtutum exemplar : *Vobis* inquit, *relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus*, statim addit : *Qui peccatum non fecit.* Et ipse Dominus cum ad virtutem exhortaretur, ut efficaciter concluderet, *si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* præmittere curavit : *Qui ex vobis arguet me de peccato?* Tantum abest, ut ad præbendum virtutis exemplum oportuerit habere peccatum. Nec refert, si dicatur Christum debuisse dare exemplum virtutis pœnitentiæ, quæ necessario supponit peccatum. Nam *pœnitens* (respondet optime D. Thom. ad 5), *laudabile exemplum dare potest, non ex hoc, quod peccavit, sed in hoc, quod voluntarie pœnam sustinet pro peccato. Unde Christus dedit maximum exemplum pœnitentibus, dum non pro peccato proprio, sed pro peccatis aliorum voluit pœnam subire.* Itaque laudabilitas pœnitentium non stat in eo, quod peccaverint, in quo potius pravum, exemplum præbuerunt; sed in eo, quod pro culpis satisfaciant. Ad Christum vero pertinuit quidem pro peccatis hominum satisfacere, quod laudabile est : sed minime pertinuit peccare, ex quo non laudem boni exempli, sed vituperationem mali consequeretur. Unde provenit etiam, quod virtutem pœnitentiæ non habuerit : quia hæc per se primo intendit satisfactionem pro peccatis propriis, importatque imperfectionem Christi sanctitati oppositam, ut ex professo ostendimus disp. 14, dub. 2, § 2.

1 Petr. Occurtur tacita objectio

3. Contra nostram, et catholicam assertionem senserunt Arius, et ejus sequaces, ut refertur in tom. 1. Concilior. lib. 2, in Nicænum, Hæreticorum Arii

Nicenum, et scribit Nicephorus lib. 4, Hist. cap. 5. Cum enim Ariani negaverint Christum fuisse personam divinam, facile potuerunt illi attribuere peccata. Magis inconsequenter erraverunt aliqui hæretici præcedentis sæculi apud Lindanum dialog. 1. Hosium lib. 1, de hæresibus, et Prateolum verbo *Antichristiani*, qui primum illud confitentes, reveriti tamen non sunt Christo maculam, et peccatum imponere. Asseruerunt enim Christum in Cruce pendentem incidisse in motus impatientiæ, et desperationis, quos illis verbis expresserit, Matth. 27: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Ad quod proxime accedit Calvinus in harmonia ad prædictum caput, ubi affirmat Christum quidem non desperasse, emisisse tamen vocem desperationis. Nam proferre cum deliberatione (qua nunquam Christus caruit) desperationis verba gravissimum est peccatum. Idem etiam Calvinus docuit Christum in horto fuisse mente turbatum, et passione timoris ita agitatum, ut inordinate oraverit: *Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*: quamvis ad se reversus orationem correxerit, et suam voluntatem Patri submiserit. Unde omnes relati conveniunt in eo, aut convincuntur sentire, quod Christus aliquod peccatum habuerit.

ati. 27.

Blasphema autem eorum sententia potest probari *primo* ex Apost. 2 ad Corinth. 5, ubi dicit eum nempe Christum: *Qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, scilicet Deus: sed quod Deus facit, vere est: ergo peccatum aliquid vere fuit in Christo. *Secundo*, ex verbis Ps. 21: *Deus, Deus meus respice in me: quare me dereliquisti, longe a salute mea verba, delictorum meorum.* Quæ verba dicuntur ex persona Christi, ut patet ex communi Patrum expositione, tum ex eo, quod ipse illa protulit in cruce. Ergo Christus habuit aliqua delicta, sive peccata. *Tertio*, quia omnes ad Adamo procedentes peccaverunt in eo, indeque contrahunt peccatum originale, ut palam sumitur ex Apost. ad Rom. 5, sed Christus vere processit ab Adamo: ergo in eo peccavit, et ab eo contraxit originale peccatum. *Quarto*, quia circuncisio est instituta ad remedium originalis peccati: sed Christus circuncisus est, ut supponitur Luc. 2, docent Patres ibidem: ergo Christus habuit aliquando tale peccatum. *Quinto*, quia baptismus ordinatur ad tollendum aliquam spiritualem impuritatem: sed Christus baptizatus est, ut constat Matth. 3, ergo habuit aliquam spiritualem impuritatem, sive peccatum. *Sexto*, quia peccatum est imperare, aut consulere peccatum: sed Christus consuluit, et imperavit peccatum, cum Joan. 13, dixit. Judæ, qui ipsum tradere moliebatur: *Quod facis, fac citius*: ergo Christus commisit aliquod peccatum.

Matth. 3. Sexto. Joan. 13

Sed hæc levia sunt, ut movere potuerint, nisi homines desperatos, et Christi inimicos ad concipiendum tam horrendam de suo Redemptore ignominiam. Nam in primis illa verba, *Ut quid dereliquisti me?* nullam inordinationem, nullam desperationem repræsentant; sed declarant acerbissimam afflictionem, quam Christus patiebatur in inferiori parte absque ullo solatio, quod in eam redundaret ex superiori, ut Patres communiter explicant. Qualiter enim potest impatiens fingi, qui summa, et ultronea charitate patiebatur? aut qualiter desperans, qui visione beata fruebatur, et gloriam ipsam tenebat? Unde expositio, quæ in illis verbis desperationem, vel hujus imaginem comminiscitur, hæreticum prodit affectum, ut longe ante Calvinum, ipsum tamen quasi infami nota præsignans, vidit D. Tho. super Ps. 21, vers. 1, ad illud: *Quare me dereliquisti?* ubi ait: *Hæc fuerunt verba Christi in cruce. Ex his autem verbis Arrius occasionem sumpsit erroris, scilicet quod in morte Christi separata est divinitas ab humanitate.* (Non quia senserit Christum fuisse hypostatice Deum, sed quia putabat Deum fuisse specialiter in Christo sicut in creatura, quam specialiter habitabat.) *Unde de hoc secundum eum conqueritur Dominus: Quare me dereliquisti?* Ecce desperationis signa apud Calvinum, et socios.) *Sed hoc erroneum est. Et autem sciendum, quod aliquis dicitur derelictus a Deo, quando non adest ei Deus, sicut videtur adesse, quando protegit eum, et implet ejus potitionem. Hierem.* 12: *Dominus Deus mecum est tanquam bellator fortis: idcirco qui persequuntur me, cadent, et infirmi erunt. Et quia Christus non est liberatus a passione corporali; secundum hoc dicitur ad horam derelictus, id est, passioni expositus. Rom.* 8: *Proprio filio suo non pepercit: sed pro nobis tradidit illum. Item illa petitio, Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste, ut dicitur Matth.* 26, *non videtur impleta, quia erat secundum carnem. Isaiæ* 54: *Ad punctum, et in modico dereliqui te, id est, passioni te exposui: et in miserationibus magnis congregabo te, scilicet in*

Diluuntur in communi. D. Thom

resurrectione. Et ideo dicit : Quare me dereliquisti? Id est, passioni me exposuisti. Ex quibus obiter constat ad id, quod dicitur de oratione Christi in horto : nihil enim inordinatum habuit, sed manifestavit (quod decentissimum erat) naturalem inclinationem ad vitam secundum se, et huic cohærentem mortis timorem, ut recte expendit idem S. Doctor in hac quæst. art. 8. Voluit namque Dominus, sicut alias, sic etiam timoris, ac mœroris pœnam subire : unde nec obstupefecit sensum, nec cogitationem avertit a passione futura, nec fecit, ut potuit, gaudium a superiori parte derivari ad inferiorem : sed mentem potius defixit in omnia tormenta, et contumelias : ad quorum apprehensam imaginem permisit carnem timere, quod ejus erat, et refugere mortem, non quidem ut præceptam, sed ut vitæ naturaliter contrariam, manifestareque naturalem suum affectum. Unde summæ fortitudinis, et charitatis fuit in hæc adeo affligentia se committere, et illa tandem pro nobis non recusare. Quare finita oratione alacriter occurrit se quærentibus ad mortem, manifeste significans timoris affectum in se permisisse, qui cum voluit, ipsum deposuit, juxta illud D. August. tract. 49, in Joan. Non est dubitandum eum non animi infirmitate, sed potestate turbatum. 4. Ad primum itaque hæreticorum motivum respondet D. Thom. summa eruditione, et claritate in præsenti his verbis : *Dicendum, quod Deus fecit quidem Christum peccatum, non quidem ut in se peccatum haberet : sed quia fecit eum hostiam pro peccato. Sicut et Oseæ 4, dicitur : Peccata populi mei comedent, scilicet sacerdotes, qui secundum legem comedebant hostias pro peccato oblatas. Et secundum hunc modum dicitur Isaiæ 52, quod Dominus posuit in eo iniquitatem omnium : quia scilicet eum tradidit, ut esset hostia pro peccatis omnium hominum. Vel fecit eum peccatum, id est, habentem similitudinem carnis peccati, ut dicitur ad Rom. 8, et hoc propter corpus passibile, et mortale, quod assumpsit.* Utraque expositio optima est : sed prior videtur præferenda propter omnimodam sinceritatem, et consonantiam, quam habet admodum loquendi Scripturæ.

D. August.

Diluitur primum in particulari. D. Thom.

Patet ad secundum.

Secundum diluit in resp. ad 1 his verbis : *Dicendum, quod sicut Damascen. dicit in 3 lib. dupliciter dicitur aliquid de Christo. Uno modo secundum proprietatem naturalem, et hypostaticam : sicut dicitur, quod Deus factus est homo, et quod passus est pro nobis. Alio modo secundum proprietatem personalem, et habitudinalem, prout scilicet aliqua dicuntur de ipso in persona nostra : quæ sibi secundum se nullo modo conveniunt. Unde et inter septem regulas Ticonii, quas August. ponit in 3 de doctrina christiana, proxima ponitur de Domino, et ejus corpore, cum scilicet Christi, et Ecclesiæ una persona æstimatur. Et secundum hoc Christus ex persona membrorum suorum loquens dicit : Verba delictorum meorum : non quod in ipso capite delicta fuerint.* Vocat itaque Dominus peccata hominum delicta sua, non quia in se, vel a se fuerint, sed quia sunt membrorum ad ipsum alias moraliter pertinentium : unde talia peccata ad eum referebantur imputative, sive quantum ad obligationem, quam pro illis satisfaciendis in se suscepit. Quæ responsio nihil commune habet cum doctrina Augustini de Roma archiepiscopi Nazaræni affirmantis hanc (et ex ea procedentes) propositionem, *Christus quotidie peccat.* Quam propositionem licet ipse exposuerit de Christi capite non in se, sed in membris, quatenus homines, qui sunt membra Christi quotidie peccant, tanquam scandalosam, et erroneam merito reprobavit Concil. Basiliense sess. 22, sive tunc fuerit schismaticum, sive non; quod nihil refert in præsentiarum. Quoniam hæc propositio, *Christus peccat*, in proprietate sermonis denotat influxum Christi in peccata, et quod homines peccant ut membra Christi, et secundum id, quod participant à Christo : utrumque autem est falsum : primum, quia Christus nullo modo influit in peccato hominum : posterius vero, quia homines non peccant secundum id, quod à Christo habent, et quatenus ejus membra; sed quia (quod alias ex se habent) sunt defectibiles. Unde dicere *Christus peccat* adhuc per applicationem, sive translationem ad membra, est in proprietate sermonis falsum, et Christo injuriosum. Cæterum cum dicitur peccata hominum esse Christi imputative, solum significatur, quod Christi fuerint quantum ad satisfaciendi pro illis obligationem, voluntarie ab ipso susceptam : idque verissimum est. Quod et asseritur à D. Thom. ubi proxime, et sufficit, ut Christus peccata hominum potuerit vocare delicta sua.

5. Ad tertium respondetur majorem verificari solum in illis, qui veniunt ab Adam per seminalem propagationem : quod Christus non habuit : atque ideo nec peccatum originale,

D. Thom. originale, ut fusius explicat D. Thom. in solut. ad 2 his verbis : *Sicut dicit August. 10 super Genes. ad liter. non eodem omni modo Christus fuit in Adam, et in aliis Patribus, quo nos ibi fuimus. Nos enim fuimus in Adam secundum seminalem rationem, et secundum corpulentam substantiam : quia scilicet, ut ipse ibidem dicit, cum sit in semine et visibilis corpulentia, et invisibilis ratio, utrumque currit ex Adam. Sed Christus visibilem substantiam de carne Virginis sumpsit : ratio vero conceptionis ejus non a semine virili, sed longe aliter, ac desuper venit. Unde non fuit in Adam secundum seminalem rationem; sed solum secundum corpulentam substantiam. Et ideo Christus non accepit active ab Adam humanam naturam, sed solum materialiter, active vero a Spiritu Sancto. Sicut et ipse Adam materialiter sumpsit corpus ex limo terræ, active autem a Deo. Et propter hoc Christus non peccavit in Adam, in quo fuit solum secundum materiam.* Quod motivum est adeo efficax, quod licet Christus non esset personaliter Deus, sed purus homo, adhuc tamen ex vi modi, quo conceptus est, non posset contrahere peccatum originale, ut optime vidit D. Anselmus in lib. de concep. Virg. cap. 13, ubi ait : *Nimis absurdum intelligitur, ut per illud semen, quod non creata natura, nec voluntas creaturæ producit, aut seminat, sed solius Dei voluntas propria ad procreandum hominem mundum a peccato de Virgine segregat, alieni peccati, sed debiti necessitas ulla pertranseat : etiam si non sumatur in persona Dei, sed ut purus homo fiat.* Videantur, quæ diximus tract. 13 in Comment. ad art. 3, quæst. 81, ubi aliam etiam rationem assignavimus, ne Christus contrahere potuerit originale peccatum. Sed quæ proxime traditur a D. Tho. optime evincit negationem talis peccati de facto, sicut ad veritatem Catholicæ sufficit; quidquid fuerit de potentia absoluta.

D. Anselmus.

Ad quartum. D.Thom. Ex quibus ad quartum respondetur negando consequentiam : quia ut recte tradit D. Thom. infra quæst. 47, art. 1 ad 3 : *Sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati, nullum in se habens peccatum, ut nos a morte liberaret, et spiritualiter nos faceret mori peccato : ita etiam et circumcisionem, quæ est remedium originalis peccati, suscepit absque hoc, quod haberet originale peccatum : ut nos a legis jugo liberaret, et ut in nobis spiritualem circumcisionem afficeret ; ut scilicet suscipiendo figuram impleret veritatem.* Quibus addi potest ex D. August. serm. 13. de temp. : *Dominus quibus suscepit circumcisionem, ablaturus ipsam circumcisionem : suscepit umbram, daturus lucem : suscepit figuram, impleturus veritatem.* Unde etiam patet ad *quintum :* nam ut ex D. Ambros. tradit D. Thom. infra quæst. 39, art. 1 : *Baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, qui peccatum non cognovit, baptismatis vim haberent.* Et ut inquit D. August. in Euchirid. cap. 49 : *In aqua voluit baptizari a Joanne, non ut iniquitas ejus diluereturr, sed ut magna commendaretur humilitas.*

Ad quintum. D.Thom.

Ad sextum. D.Thom. Sextum denique, et ultimum evertit idem Angelicus Doctor loco cit. ex Joann. lect. 5, ubi optime verba Domini sequentibus explicat : *Verba,* inquit, *non sunt præcipientis, seu consulentis; cum peccatum cadere non possit sub præcepto, et consilio divino, quia dicitur in Ps.* 18 : *Præceptum Domini lucidum, illuminans oculos. Sed sunt verba permittentis. Nam ut dictum est, diabolus miserat in cor Judæ, ut traderet eum. Quod jam tractaverat cum principibus : sed implere non poterat, nisi ipse Christus permitteret. Isaiæ* 53 : *Oblatus est, quia ipse voluit. Sunt etiam verba crimen proditionis exprobrantia, ut ostenderet, quod dum ille conferret beneficia, iste intentaret mortem. Sicut etiam verba ad opus nostræ redemptionis anhelantis, ut August. dicit : Non tamen præcepit facinus; sed prædixit : non tam in perniciem perfidi sæviendo, quam ad salutem fidelium festinando. Luc.* 12 : *Baptismo habeo baptizari, et quomodo coarctor, usque dum perficiatur.*

Nota circa corollarium. 6. Ex dictis colligit Suarez disp. 33, sect. 1, concl. 2, quod in Christo secundum legem ordinariam non potuerit esse peccatum. Idque affirmat esse certum sine controversia inter catholicos. Sed in hoc ultimo plane fallitur : quoniam Scotistæ, cum quibus dub. seq. nobis agendum est, vel nihil dicunt dum affirmant Christum potuisse peccare; vel convincuntur sentire, quod potuerit peccare de lege ordinaria, sive attentis naturis rerum. Ipsi namque nullam Christo ad peccatum deferunt impotentiam secundum ea, quæ substantialiter, atque essentialiter habet; sed præcise ratione visionis beatificæ : quæ profecto juxta illorum principia non convenit Christo ab intrinseco, sed ex distincta, et accidentaria Dei gratia. Unde si Christus cum sibi intrinsecis, et sibi propriis relin-

queretur, absque scrupulo proferunt, quod posset habere peccatum. Quod autem quis habet ex propriis, sive ab intrinseco, et independenter ab accidentaria, nova, et gratiosa Dei providentia, id utique habet ex natura rei, atque ideo secundum legem, sive providentiam ordinariam, quæ rebus consulit juxta earum naturam, et exigentiam. Quod vero Deus de facto decreverit nullum fore in Christo peccatum; minime probat Christum non potuisse de lege ordinaria, et secundum communem providentiam peccare : plura namque statuit de facto Deus, quorum opposita valent de lege ordinaria, et communi providentia contingere : sicut decrevit aliquos non peccare graviter, quos certum est potuisse de lege ordinaria, et secundum communem providentiam peccare. At si nimis durum, et prorsus absurdum, ut revera est, apparet Theologum catholicam concedere, quod Christus secundum legem ordinariam potuerit habere peccatum; ipsi Scotistæ curabunt dicta componere, et declinare vim consequentiæ insinuatæ : quæ namque moliuntur, ut dicant Christum potuisse peccare de potentia absoluta, eodem tenore probant potuisse peccare de lege ordinaria. Unde immerito dicitur nullam circa hoc ultimum esse controversiam inter catholicos. Sed melius diceretur nullam esse debere; quamvis sit, ut magis constabit ex immediate dicendis.

DUBIUM II.

Utrum in Christo secundum se considerato fuerit potentia peccandi.

Status quæstionis, ut ab aliis proponitur.

7. Ab actu negato progredimur ad potentiam : sæpe quippe contingit, ut ea, quæ non sunt, possint esse. Solet autem hæc difficultas aliter ab aliis proponi, an videlicet Christus de potentia absoluta peccare potuerit ? Supponunt namque Christum de facto non fuisse in potentia proxima ad peccandum, eo quod ab initio suæ Incarnationis constitutus fuerit in statu beatitudinis essentialis, qui talem potestatem vel excludit, vel impedit omnino, ut docent communiter Theologi, et statuimus tract. 9, disp. 4, dub. unico. Sed quia absolute non repugnavit, quod Christus haberet naturam humanam absque beatitudine, et ullo gratiæ dono, et quasi constitutam in puris naturalibus : propterea ad ipsum ita constitutum referunt propositam difficultatem. Ubi liquet, et in calce præced. dubii notabamus, quod tota illa distinctio penes potestatem de lege ordinaria, et potestatem absolutam non refertur ad Christum secundum propria, et intrinseca sibi prædicata consideratum; sed ad suppositionem absolute accidentalem, quod gratiam consummatam, beatitudinemque habuerit, vel non habuerit : unde omnem impotentiam peccandi, quam Scotistæ Christo deferunt, ad radicem, sive suppositionem accidentalem revocant, quod Christus fuerit incarnatus cum gratia, et beatitudine, sicut ipsum magis decebat. Has ergo distinctiones ut excludamus, consulto dubium explicuimus *Christo secundum se considerato*, hoc est, quantum ad illa intrinseca, ex quibus substantialiter necessario constituitur, et sunt natura humana, personalitas Verbi, et modus unionis hypostaticæ, præcisive ab aliis donis gratiosis accidentalibus. Ubi incidenter observandum est argumenta, quæ attingunt libertatem Christi, et præcepta nisi imposita, procedere de facto; siquidem illa de facto habuit : et tamen omnes in eo conveniunt, quod Christus de facto, sive secundum illa, quæ re ipsa habuit, peccare non potuerit : unde non specialiter urgent in Christo pro alia hypothesi considerato secundum se. Remittenda itaque sunt ad suum locum, ubi agemus de Christi merito, et libertate.

Mel ej desc tio

Rursus maluimus inquirere, utrum in Christo fuerit potentia peccandi, quam utrum peccare potuerit, ut sic magis directe excluderemus alias distinctiones insinuatas penes posse peccare de lege ordinaria, et posse peccare de potestate Dei absoluta : nam si semel constet in Christo non fuisse peccandi potentiam, in nulla hypothesi apprehendi aut fingi valebit, quod peccet, vel possit peccare : repugnat namque ex terminis, quod aliquis peccet, aut peccare possit, nisi habeat potentiam peccandi : sicut implicat, quod quis videat, aut videre queat absque potentia videndi. Dupliciter autem intelligi potest, quod potentia peccandi non sit in aliquo : primo quatenus licet talis potentia entitative ibi sit, est tamen prorsus impedita, ne in actum exire valeat : potentia enim sic se habens magis dicitur impotentia : sicut qui visum habet omnino impeditum per albuginem in pupilla, dicitur cæcus, et habere impotentiam ad videndum : quo sensu beati dicuntur

cuntur non habere potentiam peccandi. Secundo, et magis proprie quatenus talis potentia entitative deficit quantum ad realitatem defectibilitatis : quia vel ex toto, vel ex parte deest alli aliquod prædicatum intrinsecum, quod ad ipsum posse, sive actum primum requiritur : sicut proportionabiliter se haberet intellectus humanus ad supernaturales operationes, pro quibus nullum sibi auxilium sufficiens adesset aut datum, aut præparatum. Uterque autem modus sufficit, ut subjectum, cui una, aut altera deest potentia, dicatur simpliciter impotens, sive non potens actum elicere. ut satis ex se liquet. Et in hoc sensu inquirimus, utrum in Christo fuerit potentia peccandi. Quamvis enim eo contendamus, ut talem potentiam etiam in secunda acceptione excludamus, unde evidenter erit Christi impeccantia : nihilominus satis superque erit vel in priori sensu potestatem illam abjicere, sicut Theologi magis communiter solent procedere.

§ I.

Vera, et communis sententia auctoritate SS. Patrum probatur.

8. Dicendum est in Christo secundum se, sive quoad intrinsece constituentia considerato, non fuisse potentiam peccandi : atque ideo Christum fuisse absolute impeccabilem, et in nulla hypothesi, aut dispositione rerum peccare potuisse. Hæc secunda assertionis pars evidenter infertur ex prima, ut constat tum ex immediate prænotatis : tum ex eo, quod si Christus ex se non habet potentiam peccandi, nequit peccare, nisi talis potentia ei addatur; quod implicat : quia nec Deus, nec creatura aliqua valet talem potentiam ei superaddere : quisquis enim peccat, id habet ex se ipso. Prior vero assertionis pars, quæ directe titulo dubii respondet, est communis inter Theologos : sic enim docet D. Thom. locis infra referendis, cui subscribunt unanimiter discipuli, Capreol. in 3, dist. 12, quæst. unica, art. 1 et 3. Deza ibi, quæst. unica, Paludanus quæst. 1. Medina in præs. dub. unico. Alvarez disp. 68. Silvius dub. unico, Nazarius controver. unica, Cipullus dub. unico, Arauxo dub. 1. Joan. à S. Thom. disp. 16, art. 1. N. Philippus disp. 7, dub. 6, Godoi disp. 41, num. 23 et seq. Gonet disp. 20, art. 1. Labat disp. 6, dub. 5. Vincentius quæst. 1, pag. 32, et alii plures. Idem etiam docent Magister sent. in 3, dist. 12, B. Albertus ibi art. 4. D. Bonavent. ibi art. 2, quæst. 1. Ricardus quæst. 2. Dionys. Cistertiens. quæst. 3, art. 2. Carthusian. quæst. 2. Almainus dist. 1, quæst. 2. Argentinas quæst. 1, art. 2. Petrus de Tarantasia, et Udalricus eodem loco, Palacios disp. 2, et alii plures scholastici. Idem denique asserunt alii Theologi, Hugo de S. Vict. lib. 2, de sacram. part. 1, cap. 7. Valentia in præs. punct. 2. Lorca disp. 57, memb. 2. Suarez disp. 54. Vasquez disp. 61. Beccanus cap. 12, quæst. 3. Gaspar Hurtado disp. 6, difficult. 7. Lugo disp. 26. Amicus disp. 24. Granados controv. 1, tract. 10, disp. 2. Bernal disp. 43. Aversa quæst. 15, sect. 4 et 5 Lumbier quæst. 32, art. concl. 7, num. 1706. Ragusa disp. 114, § 2. Bonæspei tract. 3, disp. 12, dub. 1 et 2. Alderete disp. 69 et alii plurimi. Qualiter autem censeant de sententia contraria, num. 39 constabit.

Præcipuum autem hujus communis assertionis fundamentum positum est in communi SS. Patrum auctoritate. Quorum testimonia ut congruentius proponantur, et sincerius explicentur, præ oculis habere oportet varias hæreses ad impeccantiam Christi pertinentes, quibus ipsi obviam ire contendebant. Arius namque, et sequaces cum assererent Christum esse creaturam, consequenter dixerunt potuisse peccare, ut supra vidimus num. 3. Apollinaris autem, et alii, ne Christum facerent peccabilem, dixerunt Verbum non assumpsisse animam humanam, intellectumque ejus, et voluntatem, sed horum loco fuisse humanitati, seu carni unitum : non enim intelligere potuerunt, aut voluerunt, qualiter persona habens voluntatem creatam nequeat per illam, et in illa peccare. Cujus hæresis meminimus in Comment. ad art. 2, quæst. 5. Macharius denique Antiochenus, et alii, qui vulgo vocantur Monothelitæ, ut vitarent idem inconveniens, sive contrarietatem voluntatis creatæ ad divinam; quamvis admiserint in Christo duas naturas secundum hypostasim unitas (in quo ab hæresibus Nestorii, et Eutychetis recesserunt), negarunt duas operationes, et duas voluntates; sed unam tantum vel per confusionem, vel alio modo plane inexplicabili in Christo constituerunt, ut constat ex his, quæ tradit D. Thom. infra quæst. 18, art. 1 et quæst. 19, art. 1. Cæterum Sancti

Magister. B. Albertus. D. Bonavent. Ricardus. Dionysius. Cistert. Dionysius. Carth. Almainus. Argentinas. Tarantasia. Palacios. Hugo de S. Vict. Valentia. Lorca. Suarez. Vazquez. Granados. Lugo. Aversa. Lumbier.

Observatio præambula.

onclusio. Thom. apreolus. Deza. aludanus. ed na. lvarez. ylvius. Nazarius. pullus. rauxo. ann. 3 Thom. hilippus. odoi. onet. abat. icenius.

Patres nihili fecerunt prædictam hæreticorum argumentationem : sed confitentes catholice Christum habuisse naturam humanam distinctam à divina, et similiter voluntatem humanam distinctam a divina, et tandem volitionem, sive operationem humanam distinctam à divina, simul excluserunt, et perpetuo negaverunt, quod Christus peccare potuerit : quia ipsa voluntas creata per assumptionem, sive unionem ad hypostasim divinam proprium peccabilitatis defectum exuit, et facta est impeccabilis : unde Christum impeccabilem absolute prædicant, et non solum peccati expertem, sed incapacem, sive non habentem potestatem ad peccandum. Idque non revocant ad quædam alia accidentaria, et unioni hypostaticæ supervenientia ; sed in ipsam substantialem conjunctionem humanitatis ad Verbum. Quod autem hæc fuerit communis eorum assertio, mens, et scopus, evidenter, quantum capimus, constat ex sequentibus.

Fundamentum communi Patrum a ctoritate.

9. Et quamvis alios antiquiores Doctores statim referemus, primum tamen locum in hac causa damus Sanctissimo P. N. Cyrillo Alexandrino, circa mysterium Incarnationis illuminatissimo, et qui præsentem controversiam prævenisse videtur. Sic enim habet lib. contra Anthropomorph. cap. 23 : *Stolidi vero, ac dementes prorsus, qui ipsum etiam Christum, nescio quo pacto, peccare posse affirmant eam ob causam, quod in eadem ac nos specie fuerit versatus, quodque forma servi accepta cum hominibus in terra egerit. Si enim desiit esse, quod erat, aut ex divina natura in humanam tantum, ac nostri similem naturam abiit, humanam imbecillitatem illi objiciant. Si vero id circo humanam naturam gestavit, ut eam quæ ab Adam acceperat imbecillitatem, in se validam, ac peccato superiorem declararet ; cur frustra id anxie inquirunt, quod invenire non possunt ?* Ubi data discurrendi, aut etiam fingendi licentia negat in Christo posse ad peccatum : quia suppositum quod naturam humanam gestavit, erat Verbum Dei, validam ipsam constituens tanquam illi principio invitantem, et insertam, quod ad peccandum deflectere non valebat. Et conformiter ad hæc inquit lib. 10 in Joan. cap. 11 : *Peccatum enim, et peccati ergo diaboli sunt, Christus vero natura Deus, naturaque immutabilis, peccare non poterat.* Ubi hanc unicam, sufficientemque radicem impotentia ad peccandum in Christo assignat, quod Deus sit id quod in nulla hypothesi non potuit esse, licet omnia accidentalia deponeret. Idem S. Doctor dialog. 6 de Trinit. vocat Christum *incapacem peccati*. Et lib. de fide ad Theodos. affirmat *animam Christi per unionem ad Verbum factam esse superiorem omni peccato, et immutabilem.* Nunc subjiciamus alios Patres in eodem sensu loquentes.

N. Cyrillus.

D. Athanasius lib. de Incarnat. occurrit errori Appollinaris existimantis se non aliter posse apprehendere, aut constituere Christum incapacem peccati (quod vel ipsi hæretici supponebant), nisi negando ipsi voluntatem humanam. Cui hæresi occurrit Athanasius his verbis : *Verbi incarnatio, secundum naturam Dei facta, nostrorum vitiorum susceptibilis non fuit.* Quasi diceret : Verbum suscepit quidem humanam voluntatem, sed non suscepit ejus defectum, sive peccandi capacitatem ; quin potius ipsa susceptione peccabilitatem exclusit, aut extinxit. Unde subdit : *Neque enim metuendum erat, ne isto ineffabili modo in unitatem personæ a Verbo Dei natura humana suscepta per liberum voluntatis peccaret arbitrium ; cum ipsa susceptio talis esset, ut natura hominis a Deo ita suscepta nullum in se motum malæ voluntatis admitteret.* Ubi plane docet naturam humanam ipsa susceptione, sive assumptione ad Verbum deposuisse capacitatem admittendi peccatum. Et in eodem sensu excludit calumniam Arianorum orat. 2 contra ipsos circa finem, his verbis : *Primo homine mutato, et morte per peccatum introgressa, necesse omnino fuit secundum Adam immutabilem esse*, hoc est, inconvertibilem ad malum, sive impotentem peccare.

D. Athanasius

D. Hilarius lib. 10 de Trinit. circa medium, in eosdem Arianos invehitur, et ait : *Homo Christus est, et in veritate nativitatis est, dum homo est : et non est in proprietate peccati, dum Christus est : quia qui homo est, non potuit non homo esse, quod natus est : et qui Christus est, non potuit amisisse, quod Christus est.* Ubi affirmat tam necessarium esse, quod Christus careat peccato, quam quod Christus sit, vel quandiu Christus est : nam sicut necessarium est nasci hominem, quia homo est ; sic necessarium est Christum non peccare, quia Christus est. In nulla itaque hypothesi salvari debet ex sententia S. Doctoris, quod Christus sit, et peccet.

D. Hilarius

10. D. August. sæpissime, et clarissime eandem asserit veritatem : nam in Enchir. cap. 36 inquit : *Per gratiam unionis*

D.
gus

unionis factum est, ut Christus homo nullum posset habere peccatum. Et cap. 40 affirmat in naturæ humanæ susceptione *factam esse illi homini gratiam quodammodo naturalem, quæ nullum peccatum posset admittere.* Et lib. de prædest. Sanct. cap. 15 : *Nunquid metuendum fuit, ne accedente ætate homo ille libero peccaret arbitrio? An ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato servire non poterat?* Et lib. 2 de peccati meritis cap. 11 : *Mente conspiciens Christi justitiam, in cujus non tantum divinitate, sed neque in anima, neque in carne ullum potuit esse peccatum.* Et lib. 1. contra duas epist. : *Pelagian. Non ob aliud factus est inter Deum, et hominem mediator, nisi quia ex hominibus non potuit esse peccator.* Et lib. 2 de Incarnat. prope finem : *Sicut vas ipsum, quod substantiam continet unguenti, nullum genus aliud potest recipere liquoris : ita anima Christi velut vas, in quo erat substantia Unigeniti, impossibile fuit, ut contrarium reciperet odorem.* In quibus evidenter excludit a Christo potestatem committendi, aut recipiendi peccatum : idque revocat ad dignitatem personalem ipsius, qua illum carere repugnat.

D. Fulgentius. D. Fulgentius lib. 3 ad Trasimundum circa medium ait : *Propterea Christi humanitas sine peccato permansit : quia eam in unitate personæ divinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest.* Ubi ex impotentia personæ divinæ ad peccandum colligit humanitatis Christi impeccantiam; unio autem humanitatis Christi ad personam divinam est Christo essentialis.

Dionysius Alexand. Dionysius Alexandrinus in epist. contra Paulum Samorat. sic loquitur de Christo : *Nisi fuisset Deus, non poterat esse alienus a potestate peccandi : nemo enim est, quin peccare possit, nisi unus Christus sicut Pater Christi, et Spiritus Sanctus.* Quod non alia ratione verificari potest, nisi quia suppositum Christi per humanitatem, et in humanitate agens est Deus, sicut Pater, et Spiritus Sanctus : esse autem personam divinam est Christo essentiale : et nequit Christus agere, quin agat divina persona.

Origenes. Origenes lib. 2. Periarch. cap. 6, post medium ait : *Anima Christi, quæ quasi ferrum in igne, sic semper in Verbo, semper in sapientia, semper in Deo posita est, omne quod agit, quod sentit, quod intelligit, Deus est : ideo nec convertibilis, nec mutabilis dici potest, quæ inconvertibilitatem ex Verbi Dei unitate indesinenter ignita possedit.* Ubi manifestum est, quod inconvertibilitatem ad malum, sive impeccabilitatem animæ Christi attribuit, et quod illam sitam dicit in unitate hypostatica ad Dei Verbum.

D. Epipha ius. D. Epiphanius in Anchorato longe post medium, Apollinaristas refellit his verbis : *Si dixerimus Christum perfectum hominem ex Maria natum, nunquid suspicabimur ipsum peccatis subjectum fuisse? Absit.* Et rationem assignat : *Etiamsi carnem veram accepit ex Maria, et animam vere humanam, et mentem, et si quid aliud est in homine; ipse in se ipso habens universa continuit, Deus existens, non divisa ad malitiam.* Ubi impeccantiam istam revocat ad illud caput, quod Christus Deus erat, omnia in se continens principia, quæ alias possent ad malitiam declinare.

Tertullianus. 11. Tertullianus lib. de carne Christi, id sibi opponit : *Si nostram induit carnem, peccatrix fuit caro Christi.* Sed respondet : *Nostram induit, suam fecit, et suam faciens non peccatricem effecit*, id est, impeccatricem, sive non potentem peccare. Quia videlicet eam assumendo, sive suam faciendo, exclusit ab eo potentiam peccandi.

D. Anselmus D. Anselmus lib. 1. Cur Deus homo, cap. 10, ait : *Primus Adam peccare potuit, quia purus homo : secundus Adam peccare non potuit, quia est Deus.* Ubi impotentiam peccandi revocat ad hoc, quod Christus Deus est sibi personaliter uniens naturam humanam.

Rupertus Abbas. Rupertus Abbas in lib. de voluntate Dei, cap. 11, inquit : *Humanitas Christi non per creationem, sed per assumptionem facta est creatura talis, quæ peccare non solum nolet, verum etiam non posset.*

D.Thom. D. Thomas in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 1 in corpor. ait : *Anima Christi, et corpus fuerunt quasi organum Deitatis, secundum quod dicit Damasc. Deitas regebat animam, et anima corpus. Unde non poterat peccatum attingere ad ejus animam, sicut nec Deus potest peccare.* Et in resp. ad 1 : *Sicut Deus non potuit descendere ad hoc, quod peccaret; et ideo Christus nunquam peccavit : ita non potuit descendere ad hoc, quod peccare posset; et ideo etiam Christus nunquam peccare potuit.* Et art. 2 in corp. inquit : *Liberum arbitrium non ordinatur ad peccatum, imo peccatum incidit ex defectu ejus : unde peccare non specificat potentiam liberi arbitrii. Et ideo cum dicitur, quod aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quod habeat liberum arbitrium, sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccatum, ita ut*

peccare possit. Et ideo sicut de Christo non dicitur, quod possit peccare (ut ostenderat art. 1) *ita nec quod habet potentiam peccandi proprie loquendo, et secundum se : sed potest concedi sub hoc sensu, ut dicatur habere potentiam peccandi : quia habet potentiam, quæ in aliis est potentia peccandi.* Ad eum plane modum, quo in divinis Filius non habet potentiam generativam, licet habeat potentiam (nempe intellectum), quæ in Patre est potentia generativa, ut infra magis declarabimus. Idque in eam radicem reducit Doctor Angelicus, quod humanitas comparatur tanquam organum ad suppositum divinum; non quia in omni operatione habuerit rigorosam rationem instrumenti, ut perperam intellexit Vasquez; sed quia divinum suppositum per humanitatem influxit in omnem operationem ab humanitate procedentem sicut suppositum agit per organa corporis. Quod profunde significavit D. Thom. in hac 3 part. quæst. 18, art. 1, ubi evertit errorem Monothelitarum, et in resp. ad 4 inquit : *Cum voluntas pertineat ad naturam, ipsum etiam quod est aliqualiter velle, pertinet ad naturam, non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quendam determinatum motum ex eo, quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper ad nutum divinæ voluntatis.* Et hinc petenda est fundamentalis ratio nostræ assertionis, ut infra expendemus.

Denique ut formalia verba aliorum Patrum non transcribamus, eandem cum aliis jam relatis proferunt sententiam, D. Dionys. Areopag. lib. de cœlest. Hierarch. cap. 3, part. 3, ubi nos monet imitari *Christi impeccantiam*, D. Ambros. lib. de Incarnat. Dom. sacramento asserens Christum *non potuisse timere lubricum peccati*. D. Hieronym. epist. ad Etesiphone contra Pelag. affirmans proprium esse Christi *esse impeccabilem*. D. Basilius epist. 65, in Soropoli agentibus, docens Christum assumpsisse alios naturales affectus, non tamen pravas affectiones, *tanquam immaculata Deitate indignas*. D. Chrysostom. enarrat. in cap. 7 Isaiæ, proferens Christum immunem esse omnis peccati, *nec peccare posse*. D. Nazianzen. orat. 36 pronuntiat voluntatem humanam Christi ita fuisse deificatam per unionem ad Verbum, *ut non posset divinæ repugnare*. D. Irenæus lib. 3, cap. 5, dicit *Christum non posse mentiri* (idem dicturus de aliis peccatis,) *quia est ipsa veritas*. D. Cyprianus lib. de cardinal. Christi operibus, cap. de jejunio, et tentat. Christi, affirmat ipsum *ex vi unionis caruisse omni sensu, et consensu peccati*. D. Gregor. lib. 3. Moral. cap. 13 docet animam Christi ita divinitati fuisse conjunctam, *ut non solum peccare non potuerit, sed nec interius tentari, aut turbari*. Boetius lib. de duabus naturis circa finem, profert Christum *assumpsisse in humanitate sua, ut nec peccaret, nec peccare posset*. Tandem ut plurium suffragia uno verbo referamus, in sexta Synodo act. 8, cum ageretur contra Macharium Monothelitam, negantem in Christo voluntatem divinam, et voluntatem creatam inter se distinctas, ne ultimam, quod ipse pro inconvenienti opponebat, diceret peccabilem, Theophanes venerabilis Abbas ipsum interrogavit : *Habuit humanam voluntatem Dominus noster Jesus Christus, et impeccabilem?* Intendebant namque sacra Synodus, et Theophanes ejus nomine disputans, quod hæretici confiterentur utrumque, nempe et Christum habuisse voluntatem humanam a divina diversam, et rursum hanc humanam voluntatem fuisse in Christo impeccabilem ex conjunctione ad suppositum divinum, cujus voluntas in Christo erat, ut sic recederent ab Appollinaris errore, qui negaverat Verbum assumpsisse voluntatem humanam, ne potens per illam peccare dominaretur : quod et hæretici, et catholici merito reputarunt absurdum, et cavendum fore censuerunt.

D. Dionysius Arcop. D. Basilius. D. Chrysostom. D. Nazianz. D. Irenæus. D. Cyprian. D. Gregorius. Boetius. Sexta Synodus.

12. Quæ omnia simul collecta nostram, et communem assertionem demonstrant in vi auctoritatis SS. Patrum. Nam si in Christo fuisset potentia peccandi, ipsum constituisset potentem peccare : sicut aliæ potentiæ in Christo existentes ipsi communicant suos effectus, ut potentia intelligendi potentem intelligere, potentia deambulandi potentem deambulare, potentia, sive capacitas moriendi potentem, seu capacem mori, et sic de aliis. Atqui Patres constanter, et unanimiter negant, quod Christus potuerit peccare; et eadem constantia, atque uniformitate prædicant, quod Christus fuerit impeccabilis, sive incapax peccati; atque oppositam doctrinam refellunt tanquam hæreticam. Ergo juxta communem SS. Patrum sententiam in Christo Domino non fuit potentia peccandi.

Collectio dictorum.

Respondent Adversarii, quod Patres loquantur de facto, et secundum præsentem providentiam,

Effugium.

providentiam, juxta quam Christus habuit gratiam consummatam, et visionem beatificam, ratione quarum peccare non potuit. Sed quia non implicat, quod esset Christus cum sola natura humana in puris naturalibus, sive absque aliquo supernaturali dono sibi superaddito : in quo eventu peccare posset ; propterea verificatur, quod de absoluta potentia Dei (non quidem dantis Christo potestatem peccandi, sed auferentis gratiam consummatam, visionem beatificam, et alia peccatum impedientia), Christus peccare potuerit. Nec id negant Patres ; cum ad eventum hunc metaphysice possibilem non attendant.

Struitur triplicter.

Sed hæc responsio facile evertitur. *Primo*, quia licet Patres loquantur de facto, et secundum præsentem providentiam ; nihilominus eam rationem, sive radicem impeccabilitatis Christi assignant, quæ illi adest in omni statu, et secundum quamlibet providentiam. Probant namque Christum non habuisset potentiam peccandi in natura humana, sive per humanam voluntatem, quia erat personaliter Deus, aut (et in idem redit) quia in eo natura humana erat unita personæ divinæ, ut evidenter constabit recolenti allegata eorum testimonia : sed in omni statu, et secundum quamlibet providentiam Christus necessario est persona divina, habetque humanitatem substantialiter divinæ substantiæ : et si hæc non absint, jam non manet Christus : ergo ratio, et radix impeccabilitatis Christi a Patribus assignata convenit Christo in omni statu, et secundum quamlibet providentiam : unde D. Hilarius affirmat tam necessarium esse Christum non peccare, quam esse Christum : atque ideo juxta communem Patrum doctrinam Christus pro nullo eventu habuit potentiam peccandi. *Secundo*, quia Patres attribuunt singulariter Christo impotentiam peccandi ut proprium ipsius prædicatum ; in hocque studium posuerunt, et cum hæreticis decertarunt, ut assererent Christum ex una parte esse verum hominem, habuisseque humanam voluntatem, et ex alia parte caruisse potentia ad peccandum. Sed quod quis careat hujusmodi potentia ratione gratiæ accidentalis consummatæ, et visionis beatificæ, non est proprium Christi prædicatum, quia convenit innumerabilibus creaturis tam angelicis, quam humanis in statu beatitudinis, ut ipsi Adversarii recognoscunt. Ergo Patres non intendunt negare Christo potentiam peccandi ratione solius gratiæ accidentalis consummatæ, aut visionis beatificæ ; sed profundiorem longe causam assignarunt, nempe Christum esse personam divinam ; quod verum est, et locum habet in quacumque providentia. Et consequenter Adversariorum responsio multum exulat a SS. Patrum doctrina. *Tertio*, quia ex prædicta responsione infertur Patres deceptos communiter fuisse in assignanda ratione, quare Christus fuerit impeccabilis ; et similiter sequitur, quod Adversarii multo melius, quam communis Patrum chorus, in hac materia discurrant, ac loquantur : quæ nequeunt concedi absque ingenti temeritate, et SS. Patrum contemptu. Utraque autem sequela ostenditur : nam in primis Patres non aliam rationem communiter assignant impeccabilitatis Christi, quam quod fuerit persona divina, habueritque humanitatem deitati conjunctam : quæ ratio apud Adversarios invalida est ; cum concedant Christum, conservatis his prædicatis, necdum tamen gratia accidentali, et visione beata peccare potuisse : ergo ex eorum responsione infertur Patres in assignando propriam rationem impeccabilitatis Christi fuisse deceptos. Deinde Patres unicam hujus impeccabilitatis rationem assignaant unionem hypostaticam : Adversarii vero hanc non assignant, sed vel gratiam accidentalem, vel visionem beatam, sine quibus palam docent unionem hypostaticam fuisse insufficientem ad prædictum effectum : ergo si eorum sententia vera est, sequitur, quod Adversarii melius assignaverint rationem impeccabilitatis Christi, quam constituerit communis Patrum sententia.

Alia fuga.

13. Nec satisfacit, si cum eisdem dicatur Patres in relatis testimoniis non agere de ratione, quæ formaliter, et immediate constituit Christum impeccabilem ; sed de ratione radicali, quam merito affirmant fuisse unionem hypostaticam, sive personam divinam humanitati communicatam in ratione subsistentiæ. Quoniam licet talis unio, aut personalitas non constituerit per se ipsam Christum impeccabilem nihilominus titulo congruitatis exegit gratiam et visionem beatificam, quæ Christum formaliter constituerunt. Cæterum si hujusmodi gratia, et visio non fuissent Christo communicatæ, maneret quidem ipse cum impeccabilitate radicali, quatenus retineret eam unionem, cui illa dona connaturaliter debentur ; non tamen habe-

ret impeccabilitatem absolutam, sed potius potentiam proximam peccandi, nempe voluntatem humanam in puris naturalibus : et sic proxime, et absolute peccare posset.

Præciditur. Id, inquam minime satisfacit : sed refellitur eisdem impugnationibus. Tum quia cum Patres tam asseveranter affirment Christum fuisse impeccabilem, et nullam aliam rationem assignent hujus impotentiæ ad peccandum, quam unionem hypostaticam, sive esse personam divinam; satis diminute se gessissent non assignando gratiam, et visionem beatificam, si semel istæ sunt unica, et adæquata ratio formalis constituendi prædictum effectum : quod cum falsum sit, et contra Patrum auctoritatem, tenendum est ipsos in relatis testimoniis assignasse causam formalem, immediatam, et sufficientem, ut Christus impeccabilis fuerit. Et non habuerit potentiam ad peccandum. Tum etiam quia Patres provocabantur argumentis Apollinaris, et aliorum hæreticorum, ut exponerent, qualiter Christus habuerit voluntatem humanam, quæ in aliis est peccandi potentia, et tamen non habuerit potentiam peccandi : et non aliud respondent, quam Christum non potuisse peccare per talem voluntatem, quia Christus erat Deus, sive quia voluntas humana erat in eo unita personalitati divinæ : et nullo modo recurrunt ad gratiam accidentalem, et visionem beatificam, ut evidenter liquet ex locis supra relatis : senserunt ergo rationem a se assignatam sufficientissimam esse, ut a Christo concluderent potentiam peccandi : atque ideo loquuti sunt de ratione non præcise, aut secundum exigentiam congruitatis, sed de ratione immediate, et per se ipsam excludente potestatem peccandi. Tum denique nam juxta hanc Adversariorum responsionem plane sequitur Christum absolute consideratum, et præcisive a donis accidentalibus gratiæ, et visionis beatificæ esse absolute peccabilem, et habere potentiam proximam ad peccandum, ut ipsi plane concedunt : id vero aperte contradicit sanctis Patribus : loquuntur enim de Christo absolute, et præcisive a prædictis donis, siquidem nullam eorum mentionem faciunt, sed unice attendunt ad id, quod Christus substantialiter est, cum constanter proferunt Christum esse absolute impeccabilem : ergo prædicta responsio satis evidenter opponitur communi Patrum doctrinæ.

Refellitur amplius. 14. Confirmatur manifestando hæc Adversariorum effugia esse mera verba ad ludificandum auctoritatem Patrum, quibus in assertione tam gravi, et tam communi contradicunt. Nam Patres statuunt Christum esse absolute impeccabilem, sive non habuisse potentiam peccandi. Sed id nequit salvari juxta Adversariorum doctrinam per recursum ad gratiam accidentalem, et visionem beatificam. Ergo negant re ipsa propositionem illam a Patribus communiter assertam. Probatur minor : nam in primis Scotus in 4, dist. 15, quæst. 2, § *Respondeo*, et Scotistæ affirmant gratiam habitualem esse justitiam imperfectam, et insufficientem ex se ad remissionem peccatorum, nisi accedente extrinseco Dei favore : unde sentiunt, quod ex natura sua possit componi non solum cum potestate absoluta, et expedita peccandi, sed etiam cum ipso peccato actuali, et habituali. Idem etiam Scotus in 1, dist. 17, quæst. 2, et Scotistæ affirmant gratiam habitualem ex natura sua esse insufficientem ad dignificandum hominem, et constituendum Dei amicum, et hæredem vitæ æternæ : sed hæc præstare docent ex favore extrinseco Dei ita disponentis supra gratiæ valorem, sicut rex (quod est exemplum eis familiare), solet valorem metallorum, et constituere monetam, ut fusius ex eisdem memoravimus tract. 14, disp. 5, dub. 2, § 3, et tract. 15, disp. 1, § 4. Ergo juxta illorum principia, minime salvari potest, quod habitualis gratia Christum constituerit absolute impeccabilem, fueritque formalis, et immediata ratio excludendi ab eo potentiam ad peccandum. Rursus si fiat sucursus ad gratiam consummatam, sive ad visionem beatificam, vel ad beatitudinis statum; idem juxta eorum principia dicendum erit : nam Scotus in 4, dist. 49, quæst. 6, § *Dico ergo*, et Scotistæ docent beatos solum habere, quod non peccent, ab extrinseca manutenentia Dei, non vero ex natura ipsius beatitudinis, quam non pugnare sentiunt cum peccato, et multo minus cum potentia ad peccandum. Idque eisdem argumentis probant, quibus in præsenti utuntur, ut negent Christum sine gratia, et visione esse impeccabilem, nempe quia habet voluntatem creatam, factam ex nihilo, et liberam, ut ex professo ostendimus tract. 9, disp. 4, dub. unico, § 6. Ergo secundum illorum doctrinam minime salvatur, quod visio beatifica, aut beatitudo fuerit ratio formalis, et immediata constituendi Christum

Sco
prin
pia

tum absolute impeccabilem, ut Patres affirmant. Oportet itaque fateantur prædictam rationem sitam fuisse in unione hypostatica, sive in eo, quod humanitas, ejusque voluntas factæ fuerint propriæ personæ divinæ per assumptionem ad ipsam, ut iidem Patres sincere, et perspicue docent.

Declaratur hoc amplius inquirendo ab Adversariis, utrum Christus de facto fuerit intrinsece, et absolute impeccabilis, sive incapax peccandi, vel non? Si eligant hoc ultimum : evidenter contradicunt communi doctrinæ Sanctorum Patrum, qui contrariam assertionem disertis verbis statuunt. Nec proferent Sanctorum aliquem, qui asseruerit Christum fuisse peccabilem, habuisseque peccandi potentiam. Si autem, ut decet, et opus est, confiteantur primum : rursus requirendi sunt circa formam, aut rationem, quæ Christum constituit intrinsece, et absolute impeccabilem, sive incapacem peccandi. Et hæc non potuit esse gratia, nec visio, aut beatitudo : hæ namque juxta illorum doctrinam non solum non ligant, excludunt, aut negant potestatem absolutam peccandi; verum neque ipsum peccatum : possunt enim, ut ipsi opinantur, ex natura rei tam cum potentia peccandi, quam cum peccato actuali, et habituali cohærere, et quod non coexistant solum provenit ab extrinseco et accidentaria Dei dispositione. Ergo si Christus non fuit peccabilis, nec habuit potentiam peccandi; id profecto non accepit a gratia, nec a beatitudine. Restat itaque quod talem perfectionem habuerit, quia erat persona divina, humanitatemque, et humanitatis voluntatem sibi unitas traxerit ad propriæ impeccantiæ participatiouem : quod videlicet semel eidem unitæ non poterant agere nisi ut ipsi subordinatæ tanquam principio *quod*, ut Patres satis evidenter significant, et § seq. expendemus. Cum igitur prædicta ratio in nullo statu, et secundum nullam providentiam deficere potuerit, nisi deficiente, aut non existente Christo; sequitur, quod Christus in nullo statu, et providentia peccare potuerit. Et hæc est sincera Patrum sententia, ut ex testimoniis ipsorum liquet, dum aliam causam, vel rationem nec assignant, nec requirunt.

futa- alia pon- io.

Nec iterum proderit dicere Patres intelligendos esse juxta naturam rerum, et solum intendere, quod gratia substantialis unionis excludat ex natura sua potentiam peccandi : cum qua tamen cohæret talem potentiam cum illa unione de potentia absoluta conjungi, et consequenter Christum absolute peccare potuisse. Nam hoc effugium facile præcluditur : tum ex eo, quod nullum habet in Patribus fundamentum. Tum etiam quia juxta illud Christus absolute potuit peccare : et tamen Patres negant absolute, quod peccare potuerit. Tum denique, quia si unio ex natura sua expellit potentiam peccandi; conservatio talis potentiæ in præsentia unionis Deo specialiter tribueretur : quod est impossibile : sicut enim potentia peccandi non est a Deo, ut ostendimus tract. 13, disp. 12, dub. 1 et 2, sic etiam ejus conservattio nequit ab illo esse. Videantur, quæ diximus tract. 15, disp. 2, dub. 4, § 2, ubi ex professo statuimus, quod quia habitualis gratia habet ex natura sua vim ad expellendum peccatum habituale, si opposita gratia conservaretur illud peccatum, ejusque conservatio reduceretur in Deum : quod repugnat.

Ad hæc : gratia substantialis unionis perfectius sanctificat humanitatem Christi, quam gratia habitualis, sive accidentalis cum omnibus donis eisdem adjunctis, et majorem habet cum peccato oppositionem, quam illa, utpote quæ intimius, atque immediatius conjungit humanitatem cum Deo, sicut ex professo ostendimus disp. 12, dub. 1. Ergo si gratia substantialis unionis per se ipsam non excludit potentiam peccandi, nec constituit Christum absolute impeccabilem, ut Adversarii sentiunt, sequitur, quod nec gratia habitualis cum omnibus donis eisdem adjunctis communicet prædictum effectum : et consequenter Christus nec ex gratia unionis, nec ex gratia habituali constituetur impeccabilis, sed retinebit potentiam peccandi, sicut alii homines : quod evidenter, et contradictorie opponitur Sanctorum Patrum assertionibus. Aut vice versa si gratia habitualis cum donis ei adjunctis constituit Christum absolute impeccabilem, et exclusit potentiam peccandi, et hac ratione salvantur Patrum sententiæ; sequitur quod gratia substantialis unionis eundem effectum per se ipsam communicaverit. Et consequenter cum Christus nequeat esse, aut intelligi absque prædicta gratia, licet ejus humanitas in puris naturalibus relinqueretur, fit Christum in omni statu, et secundum quamlibet providentiam fuisse,

et fore impeccabilem, sive absque potentia peccandi.

§ II.

Fundamentalis ratio assertionis ex Patribus desumpta.

15. Licet diversa soleant assignari pro communi assertione fundamenta, illud tamen unice expendemus, quod ex testimoniis Patrum supra relatis eruitur : tum quia sufficit : tum quia propriam eorum mentem declarat; tum denique quia aptissimum est ut absque aliarum rationum multiplicatione legitime colligamus veritates
Nota 1. alias in hac disp. stabiliendas. Sed ut illud congruentius proponamus, supponendum est primo Deum, aut personam divinam per se, aut in se nullo modo continere peccati malitiam. Nam cum sit ipsa summa bonitas per modum actus purissimi, implicatorium est, quod malitiam aliquam per se, aut in se præcontineat : jam enim Deus non esset summe, et purissime bonus, sed ex parte malus, ut ex ipsis terminis liquet. Quod non exigit diffusiorem probationem, et quia ex se patet, et quia ex professo ostendimus tract. 13, disp. 12, dub. 2. Deum nec continere, nec causare potentiam peccandi, quæ minus mala est, quam ipsa malitia, vel peccatum actule.

Nota 2. Deinde observa suppositum cujuscumque naturæ continere per se, et in se per modum suppositi omnes operationes prodeuntes a tali natura. Nam cum natura non habeat esse in se, et per se independenter a supposito ; sed habeat esse ad instar formæ totalis subordinatæ supposito : sic etiam non habet operari per se, et in se independenter a supposito ; sed habet operari per modum formæ totalis, supposito in agendo subordinatæ : qualiter namque aliqua se habent ad esse, taliter se habent ad operari. Si autem omnis natura unita supposito operatur cum subordinatione ad suppositum in quo est ; necessario consequitur, quod suppositum concurrat ad omnes operationes naturæ in ipso existentis : atque ideo, quod in se, et per se in linea suppositi contineat omnes operationes prodeuntes a natura sibi unita. Idque inductive liquet juxta veram, et communem hominum apprehensionem : nam omnis operatio, quæ est ab hac humanitate v. g. Petri, procedit ab hoc homine Petro : hic autem homo Petrus suppositum est, et directe, atque in recto suppositum significat. Unde si proprie dicitur, quod hæc humanitas generat ; magis proprie dicitur, quod hic homo generat. In cujus signum paternitas, quæ actionem generativam consequitur, minime consuevit applicari naturæ, sed supposito : non enim dicimus, *humanitas est pater, sed hic homo Petrus est pater*. Quod in divinis adeo verum existit, quod hæc propositio *Deitas generat, et producit Filium* sit hæretica, cum inter Deitatem, et Filium distinctionem realem constituat : hæc autem, *Prima persona, seu primum suppositum generat Filium*, sit catholica, et de fide. Generaliter namque verum est actiones, et passiones, sive productiones tam activas, quam passivas esse suppositorum, et subsistentium, ut tradit Aristot. Ari
1. Metaphys. cap. 1 et lib. 1 de Anima text. 64. Quod proloquium sæpissime repetit, et in sensu præmisso accipit D. D.T
Thom. tum aliis locis, tum in 1, dist. 5, quæst. 1, art. 1, ubi ait : *Dicendum, quod in creaturis actus sunt suppositorum, et essentia non agit, sed est principium actus in supposito : non enim humanitas generat, sed sortes virtute suæ naturæ. In creaturis autem essentia realiter differt a supposito : et ideo nullus actus de essentia proprie prædicatur; nisi causaliter*. Quæ suppositio magis firmabitur ex dicendis num. 18.

Tandem observandum est (idque ex No
immediate præmissis colligitur) quod ut aliqua natura, seu potentia in aliquo supposito existens sit, et denominetur potentia ad aliquem actum, non sufficit, quod quantum est de se, et in sua linea queat talem actum præcontinere, et elicere ; sed insuper requititur, quod connotet suppositum, in quo, et cujus est potentia, posse continere, et efficere talem operationem. Nam cum potentia in aliquo supposito existens non influat nisi ut *quo*, et eidem supposito subordinata; nequit esse potentia ad alios actus, quam ad illos, quos suppositum in sua linea, id est, per modum suppositi continet, et efficere valet. Unde si suppositum actus aliquos continere, aut efficere non possit; eo ipso potentia in tali supposito existens non est in ordine ad tales actus potentia; licet alias posset tale munus obire constituta in alio supposito continendi, atque eliciendi tales operationes capaci. Hac ratione licet in divinis intellectus sit potentia generativa, non tamen hoc munus, sive denominationem exercet in quolibet divino supposito, in quo est,

est, sed solum in prima persona : quia hæc sola est suppositum capax generandi ad intra. Unde licet in Filio, et Spiritu Sancto sit illa potentia, quæ in Patre est generativa ; in eis tamen potentia generativa non est : quia prout in illis non connotat suppositum capax, quod per eam generare possit, ut constat ex fuse dictis tract. 6, disp. 1, dub. 2 et 3. Et eadem ratione si intellectus constitueretur in lapide, non esset ibidem potentia intelligendi : quia illud suppositum non posset per intellectum sibi unitum intelligere : eo quod in sua linea, sive in ratione suppositi nec continere, nec efficere valet intellectionem. Et ratio generalis est : quoniam ut absolute detur potentia ad aliquem actum, non sufficit, quod detur potentia ex parte hujus, aut alterius principii ; sed requiritur potentia ex parte omnium principiorum, quæ debent in actum influere : unde e converso ubi absolute repugnat concursus ex parte unius principii, absolute etiam datur impotentia ad talem actum : ad potentiam namque requiritur integritas, sive concursus omnium principiorum ; ad impotentiam vero sufficit quilibet, et cujuscumque defectus. Recolantur, quæ diximus tract. 14, disp. 7, dub. 7, ubi statuimus, quod si Deus ageret necessario, creatura non ageret libere : quia non connotaret Deum potentem concurrere ad actum oppositum : unde neque ipsa posset prædictam actum elicere, sicut ad libere agendum desideratur.

16. Ex his itaque præsuppositis formatur ratio assertionis nostræ ; quoniam ut in Christo salvaretur potentia ad peccandum, deberet suppositum Christi in sua linea, sive in ratione suppositi continere malitiam peccati actualis, et posse in ipsam influere : sed suppositum Christi in sua linea, sive in ratione suppositi non continuit malitiam peccati actualis, nec potuit in ipsam influere : ergo in Christo non fuit potentia peccandi. Consequentia est legitima. Major autem constat ex secundo, et tertio notabili : tum quia suppositum debet præcontinere in sua linea, sive per modum suppositi omnes operationes cujuscumque naturæ in ipso existentis, ut ostendimus in secundo : tum quia nulla potentia in supposito existens denominatur potentia nisi in ordine ad illos actus, quos tale suppositum in sua linea præcontinet, et efficere valet, ut in tertio declaravimus. Minor denique satis liquet ex dictis in primo : quia suppositum Christi in sua linea, et secundum id, quod formaliter dicit in ratione suppositi, est Deus, sive persona divina : Deus autem nec continet malitiam peccati actualis, nec illam producere potest.

Confirmatur, et declaratur primo : nam Christus in natura humana illa tantum habuit, quod Verbum immediate, vel assumpsit, sibique univit : quidquid enim nec immediate, nec mediate assumptum est, ipsique personaliter unitur, nullo modo est in Christo, sed ad ipsum extrinsece se habet : atqui Verbum divinum nullo modo potentiam peccandi, assumpsit et sibi univit : ergo Christus in humana natura non habuit potentiam peccandi. Probatur minor : quia Verbum illa omnia, et præcise assumpsit, quæ Deus in natura humana plantavit, ut docet D. Joan. Damasc. lib. 3 de fide cap. 6 ; sed Deus in natura humana non plantavit potentiam peccandi : ergo Verbum naturam humanam assumendo nullo modo assumpsit, aut sibi univit potentiam peccandi. Minor hujus syllogismi constat ex his, quæ diximus tract. 13, disp. 12, dub. 2, ubi statuimus potentiam peccandi non esse a Deo ; alias peccatum esset ab illo, ut ibidem ostendimus § 1. Unde D. Thom. in 3, dist. 12, quæst. 2, art. 2 ad 6 inquit : *Potentia peccandi, in quantum peccandi non est a Deo, ut in 2 lib. dist. ult. dictum est.* Quo loco quæst. 1, art. 1, ait : *Sic ergo potentia, peccandi, quantum ad id quod potentiæ est* (sive quantum explicat perfectionis) *a Deo est : quantum ad defectum, qui implicatur, non est a Deo.* Et quæst. 22 de Verit. art. 6 ad 3, inquit : *Quod voluntas sit flexibilis ad malum, non habet, secundum quod est a Deo.* Eademque est sententia D. Dionysii Areopag. D. August. D. Fulgentii, D. Gregorii Nysseni, et Damasc. quos allegavimus loco cit. num. 29 ; si autem potentia peccandi non est a Deo, sequitur Deum non plantavisse talem potentiam in humana natura, sed talem potentiam huic aliunde convenire, non autem ex Deo efficiente, et plantatore. Explicatur amplius vis hujus confirmationis : quia eandem proportionem, et extensionem habuit Deus in terminando, quod assumpsit, quam habuit in efficiendo, quod assumpsit : sed Deus in natura, quam assumpsit, non effecit potentiam peccandi, ut immediate vidimus : ergo Deus in natura, quam assumpsit, non terminavit potentiam peccandi : sed nihil

Confirmatio.

D. Thom.

intrinsecum est in natura a Verbo assumpta, et in Christo existenti non fuit potentia peccandi.

Alia confirmatio.

17. Confirmatur secundo detegendo amplius radicem hujus doctrinæ : quia potentia peccandi consequitur creaturam rationalem, non secundum esse, vel perfectionem, quæ habet a Deo ; aliter namque Deus esset primum principium peccandi : sed ex creatura resultat, quatenus de se habet esse ex nihilo, et est capax manendi sub nihilo : hac enim de causa sicut est defectibilis quoad esse, sic etiam est defectibilis quoad operari tam physice, quam moraliter. Unde D. August. lib. 12 de civit. Dei cap. 9 investigans, unde voluntas creata habeat, quod possit peccare : *Utrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est?* respondet voluntatem non esse malam, sive principium peccandi, *quia natura est, sed ex eo, quod de nihilo facta est.* Et cap. immediate sequenti subdit : *Hoc scio naturam Dei nusquam, nusquam, nulla ex parte posse deficere : et ea posse deficere, quæ ex nihilo facta sunt.* Quam sententiam imitatur D. Fulgent. lib. de fide ad Petrum cap. 3, his verbis : *Ideo naturæ a Deo factæ proficere possunt, quia esse cœperunt : ideo deficere, quia ex nihilo factæ sunt. Ad defectum eas conditio ducit originis : ad profectum vero provehit operatio creatoris.* Et D. Thom. quæst. 24, de Verit. art. 1, observat creaturam non esse suum esse, nec actum purum, sed permixtum potentiæ, et subdit : *Quæ permixtio potentiæ ei accidit propter hoc quod est ex nihilo. Et inde est, quod inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium impeccabile, et confirmatum in bono : creaturæ autem hoc inesse impossibile est, propter hoc, quod ex nihilo.* Quod ex proposito a nobis probatum est loco supra cit. ex tract. 13, num. 29, et hic supponi debet. Cum autem fieri, et esse magis proprie dicatur de supposito, quam de natura, quæ est principium *quo* radicale, et de voluntate, quæ est principium quo proximum ; ut aliquid dicatur habere potentiam peccandi, debet illa conditio (manendi videlicet, quantum est de se, sub nihilo) afficere non solum voluntatem, et naturam, sed etiam suppositum. Constat autem, quod in Christo non fuit suppositum capax manendi sub nihilo : siquidem fides docet, quod in ipso præcise fuerit unicum suppositum divinum, Verbum nempe, verus Deus, cui repugnat fieri ex nihilo, et posse redigi in nihilum, ut constat ex fuse dictis disp. 3, dub. 2. Ergo in Christo non fuit potentia peccandi. Et consequenter licet humanitas, et voluntas humana, quæ in Christo extiterunt, collocatæ in supposito sibi proprio, capaci manendi sub nihilo, essent, et denominarentur potentia ; nihilominus in Christo positæ non potuerunt ob contrariam suppositi conditionem istud munus, et denominationem obire. Et id est, quod profunde significavit D. Thom. num. 11 relatus, illis verbis : *De Christo non dicitur, quod habet potentiam peccandi proprie loquendo, et secundum se. Sed potest concedi sub hoc sensu, ut dicatur habere potentiam, quæ in aliis est potentia peccandi.* Quæ enim est talis in recto connotando suppositum creatum, desinit esse talis connotando suppositum divinum, cui unitur intrinsece, et in agendo subordinatur. *Voluntas namque,* inquit D. Thom. relatus loco cit., *pertinet ad naturam, non secundum quod est absolute considerata, sed secundum quod est in tali hypostasi. Unde etiam voluntas humana Christi habuit quendam determinatum motum ex eo, quod fuit in hypostasi divina, ut scilicet moveretur semper secundum nutum divinæ voluntatis.*

D. August.

D. Fulgentius.

D. Thom.

D.T

Confirmatur denique explicando amplius vim propositi fundamenti, et reducendo Adversarios ad inconveniens minime admittendum ; nam si in Christo fuisset potentia peccandi ; in divina etiam Verbi persona, ut condistinguitur a natura, et voluntate humanis, fuisset potentia peccandi : consequens est falsum : ergo et antecedens. Minor constat : quia divina Verbi persona, ut condistincta a natura, et voluntate creatis, importat illud quod præcise divinum est, et ipse Deus est : dicere autem, quod Deus habeat in se potentiam peccandi est hæretica, et horribilis blasphemia. Major autem, sive sequela ostenditur : quoniam si Christus peccaret, peccatum esset non solum a natura, et voluntate creatis, sed etiam a divina Verbi persona, ut condistinguitur ab illis : ergo similiter si in Christo esset potentia peccandi, in divina Verbi persona ut condistincta a natura, et voluntate creatis, fuisset potentia peccandi. Consequentia patet tam a paritate, quam ex eo, quod quidquid facit actus actu, facit potentia possibiliter. Antecedens vero suadetur : tum quia ad unam, et eandem actionem concurrunt voluntas, natura, et suppositum ; et propterea actio omnia hæc principia denominat :

nat : ergo actio peccaminosa Christi non solum esset a voluntate, ut distinguitur a natura, et supposito ; nec solum esset a natura, ut distinguitur a voluntate, et supposito ; sed esset etiam a supposito quod est divina Verbi persona, ut distinguitur a voluntate, et natura. Tum etiam quia voluntas in agendo non minus subordinatur supposito, cujus est voluntas, quam natura, a qua dimanat : sed propter subordinationem voluntatis ad naturam, peccante voluntate, peccat natura : ergo propter subordinationem voluntatis ad suppositum, peccante voluntate, peccat suppositum : atque ideo si Christus peccaret, peccatum esset a supposito, sive divina Verbi persona, quatenus a natura, et voluntate creatis distinguitur. Tum denique, nam quia in divina Verbi persona est hypostatice natura humana, omnia pertinentia ad talem naturam sunt in prædicta persona, quatenus a natura distinguitur : ergo ob eandem rationem omnia, quæ sunt a tali natura, sunt etiam a divina persona, ut condistinguitur a natura : ergo si peccatum esset a natura humana, etiam esset a persona divina. Quæ enim congrua differentiæ ratio assignari valet, ut omnia, quæ sunt in natura, sint in persona, et omnia quæ sunt a natura, non sint a persona? Sive et in idem redit, quod omnia, quæ uniuntur immediate naturæ, uniantur mediate personæ, ut distinguitur a natura; et quod ea, quæ procedunt immediate a natura, non procedant mediate a persona, quamvis a natura distinguitur?

§ III.

Adversariorum effugia, et eorum confutatio.

versa-
orum
spon-
sio.

18. Præmissum a nobis fundamentum conati sunt Adversarii diversimode diruere. Et frequentior apud illos responsio est suppositum non influere in operationes ; sed naturam esse unicum, et adæquatum earum principium. Unde cum vulgo dicitur actiones esse suppositorum, sensus est esse illorum præcise denominative, non autem active, aut influxive. Quare ad salvandum, quod Christus potuerit peccare, opus non est admittere, quod Verbum potuerit in peccatum influere, nec quod debuerit malitiam peccati in se præcontinere : sed sufficit, quod dicatur potens peccare pure denominative, quatenus sustentat naturam, quæ peccaret. Idque majus inconveniens non est, quam quod Verbum in humanitate subsistens potuerit crucifigi, et mori ; licet hæc prædicata sibi in se ipso repugnant. Ita Durandus cum aliis num. 31 referendis, et eisdem suffragatur Vasquez : licet enim nostram assertionem tueatur, studuit tamen evertere ejus fundamentum magis commune, magis Thomisticum, et SS. Patrum doctrinæ magis cohærens : ipsi namque non alia via statuerunt Christum fuisse incapacem peccandi, quam attendendo ad ejus suppositum, quod fuerit persona divina, et hæc peccare non possit, ut evidenter constat ex testimoniis, quæ § 1 allegavimus.

Confutatur.

Sed prædicta responsio multiplicatur. *Primo* ex dictis num. 15, quæ ipsa non diluit, et hic magis confirmabimus. *Secundo* quia actiones esse suppositorum influxive concurrentium docent Arist. D. Damasc. et D. Thom. quorum loca allegant N. Complut. in lib. de Generat. disp. 15, quæst. 6, § 1. Estque intelligentia hæc adeo communis, ut Joannes Theologus disputans contra Græcos in Conc. Florent. sess. 18 dixerit : *Juxta omnium Philosophorum sententiam actiones sunt suppositorum.* Et quod non loquebatur de subjecto præcise denominato, sed de principio efficienti, liquet evidenter ex ejus intentione : usus namque fuit isto axiomate apud Philosophos tam communi, ut ostenderet essentiam divinam non agere ut *quod* ad intra, sive in productione divinarum personarum, sed supposita per essentiam : non enim natura generat, sed Pater per naturam : nec essentia spirat, sed Pater, et Filius per naturam, et voluntatem. Hinc enim colligebat (quod erat ejus scopus), personam Spiritus Sancti procedere a persona Filii, ut in eo Concilio diffinitum est. Et licet principium illud ab eo Theologo assumptum non fuerit (ut Vasquez ridicule nobis opponit, qui nec id intendimus, nec certitudine tanta indigemus), tamen negari nequit, quod certissimum, et communissimum sit. Tum quia licet non fuerit res diffinita ; fuit tamen medium Theologicum, ut Concilium ad diffiniendum procederet : rationes autem, sive principia, quæ huic fini deserviunt, sunt magnæ auctoritatis, nec relinqui, aut negari debent absque urgentissimo in contrarium motivo, quod in præsenti non occurrit. Tum etiam quia incredibile prorsus apparet virum gravem,

Aristot.

N. Complut.

Joann. Theologus.

et doctum, qualis erat ille a Concilio designatus ad disceptandum cum Græcis, ausum fuisse coram Patribus proponere axioma illud esse communem Philosophorum sententiam, nisi res ita se haberet; cum facile alias posset falsitatis convinci ab eo, qui proferret Doctores oppositum affirmantes : erat ergo hæc illius axiomatis intelligentia tunc communis, et vera reputata fuit a Concilio. Tum denique, quia concurrentibus in eo Patribus Ecclesiæ tam Latinæ, quam Græcæ, nullus eorum contra illud axioma juxta intelligentiam Theologi disputantis reclamavit : unde omnes illud, illamque admiserunt, et virtualiter approbarunt tanquam doctrinam certam, et veram. Nihili ergo habendæ sunt oppositæ, et animosæ aliorum expositiones, qui illud axioma aliter exponere audent.

Evertitur. 19. Refellitur *tertio*, quia natura, ut condistincta a supposito, et illud intrinsece non includens tanquam substantiale sui complementum, non est principium *quod*, et adæquatum operandi : ergo principium *quod*, et adæquatum agendi est suppositum per naturam constitutum. Consequentia patet, quia præmissa veritate antecedentis, nullum aliud principium *quod*, et adæquatum assignari potest. Antecedens vero suadetur : tum quia in divinis natura ut condistincta a supposito, et illud intrinsece non importans, non est principium generandi, et spirandi : alias natura divina distingueretur realiter a Filio, et Spiritu Sancto sicut a terminis productis, quod est hæreticum : unde Innocentius Tertius in cap. *Damnamus* de summa Trinitate approbavit sententiam Magistri sententiarum docentis essentiam divinam non generare; et condemnavit contrariam assertionem Joachini Abbatis : ergo idem proportionabiliter dicendum est de natura creata ut condistincta a supposito, et illud intrinsece non importante tanquam sui complementum in ordine ad influendum. Tum etiam (quod ex præcedenti motivo sequitur) nam ideo natura creata sola esset principium *quod* adæquatum operandi, quia est radix, sive primum principium agendi : hoc autem motivum esse prorsus invalidum liquet ex præmisso exemplo; siquidem etiam natura divina est radix, sive primum per modum radicis principium producendi ad intra; quo non obstante, non est principium *quod* processionum, sed hujus ratio convenit solis suppositis : ergo idem de natura creata dicendum est. Tum præterea (et est generalis in omni ordine ratio), quia illud, quod se habet per modum formæ constitutivæ alterius, nec est ut *quod*, nec operatur ut *quod*; sed est principium *quo* aliud constituitur, et operatur : atqui natura est forma totalis, qua constituitur suppositum, ita enim se habet natura hominis ad hominem; natura Angeli ad Angelum, et sic de aliis : ergo natura non est principium *quod* agendi; sed est principium *quo* suppositum, nempe homo, vel Angelus, vel aliud quid operatur. Tum denique quia non minorem integritatem, et, ut sic loquamur, completionem exigit principium *quod* in operando, quam in essendo, ut commensuratio inter utrumque ordinem satis evincit : sed sola natura non includendo hypostasim, non est ens *quod*, sive unice habens esse (hujus namque ratio soli supposito convenit; alias hypostasis, personalitas, aut subsistentia ad nihil deserviret; nec in substantia humana esset aliquid reale superadditum naturæ, cujus vices suppleverit persona Verbi subrogata loco subsistentiæ creatæ; quod est prorsus falsum, et errori proximum) : ergo pariter natura totalis sola non est principium *quod*, sive unice influens in operationem. Recolantur, quæ diximus disp. 8, dub. 1, § 2, ubi statuimus necessitatem subsistentiæ creatæ, quæ sit aliquid positivum, et a natura realiter distinguatur, ipsamque compleat in linea entis.

Confirmatur : quia principium *quod* agendi, et terminus *qui* actionis mutuo sibi correspondent. Terminus autem *qui* cujuscumque productionis non est sola natura, sed suppositum subsistens in tali natura. Unde in divinis terminus *qui* generationis non est natura, sed Filius, ut diximus tract. 6, disp. 2, a num. 118, et in hoc Incarnationis mysterio terminus *qui* assumptionis, sive actionis unitivæ, non fuit humanitas, nec unio, sed persona Verbi in humanitate subsistens, ut statuimus disp. 5, dub. 4, § 1. Et similiter in generatione substantiali terminus *qui* generationis non est natura vel partialis, vel totalis, sed est suppositum subsistens in tali natura, ut recte probant N. Complut. in lib. de generat. disp. 2, quæst. 3, § 1, et plane docet D. Thom. 1, p. quæst. 45, art. 4, his verbis : *Fieri ordinatur ad esse rei : unde illis proprie convenit fieri, quibus convenit*

venit esse : quod quidem convenit proprie subsistentibus. Et in hac 3, quæst. 17, art. 2, magis explicat, quibus proprie convenit esse, his verbis : *Esse pertinet ad naturam, et ad hypostasim : Ad hypostasim quidem sicut ad id, quod habet esse : ad naturam autem sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quod ea aliquid est : sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquis homo.* Sicut ergo natura totalis non est terminus *qui* productionis ; sed hujus ratio convenit soli supposito in natura subsistenti : sic etiam natura totalis non est principium *quod* agendi ; sed hic conceptus competit soli supposito, quod in natura subsistit : hæc autem tam in influendo, quam in terminando se habet ut *quo*, sive per modum formæ, qua suppositum vel agit, vel terminat actionem. Ad hæc : si sola humanitas esset principium *quod* actionis, v. g. generativæ, supposito influxive, et active non concurrente, sola humanitas, et non suppositum diceretur pater : hujus quippe ratio, et denominatio proprie convenit soli principio *quod* generanti. At res e contra se habet : humanitas enim nisi improprissime nequit dici pater : suppositum vero, nempe Joannes, aut Petrus, sic appellatur communi proprietate, ut patet ex generali modo loquendi, et communi hominum apprehensione. Ergo esse principium *quod* generationis (et eadem est de aliis actionibus ratio), non convenit soli naturæ, licet totali ; sed est proprium suppositi. Adde, quod si sola natura, supposito active non influente, esset principium *quod* generationis, et pater, pariter sola natura, supposito non influente terminative, foret terminus *qui* generationis, et filius. Et sic in generatione ex B. Virgine sola humanitas Christi esset terminus *qui*, et adæquatus talis generationis, et vere filius ; Verbum autem humanitatem supposítans nullum munus in terminando generationem obisset, nec filius ex vi illius diceretur. Id autem est plane Nestorianum, utpote negans B. Virgini dignitatem matris Dei. Ergo vice versa dicendum est terminum *qui* generationis, et cui nomen filii proprie convenit, non esse naturam, sed suppositum in natura. Unde pari ratione colligitur principium *quod* generationis naturam non esse, sed suppositum per naturam : quippe rationes principii *quod*, et termini *qui* mutuo sibi correspondent.

Recapitulatio dictorum.

20. Et hæc penitus evertunt præcipuam responsionis partem, ex qua ipsa tota dependet, nempe suppositum ut condistinctum a natura non influere in operationes a natura procedentes : jam enim oppositum satis a nobis ostensum est. Unde sicut peccante natura existente in proprio ejus supposito, v. g. Petro, peccaret suppositum Petri : sic etiam peccante natura existente in Christo, peccaret suppositum Christi, quod est divina Christi persona, loco suppositi proprii unita. Et sicut peccatum commissum a Petro deberet præcontineri non solum in ejus voluntate sicut in principio *quo* proximo, nec solum in ejus humanitate sicut in principio *quo* radicali, sed etiam in supposito a voluntate, et natura distincto, tanquam in principio *quod*, et completo, cui natura, et voluntas in agendo tam bene, quam male subordinantur : sic etiam in Christo, si semel in ipso peccatum inveniri potest, dicendum est. Et consequenter peccatum deberet præcontineri in divina Verbi persona ; et hæc per se, et secundum id, quod ex se habet in ratione suppositi a natura humana condistincti, haberet potentiam peccandi, quod esse impossibile, et omnino absurdum supra ostendimus. Unde recte colligitur, quod in assertione statuimus, Christum videlicet nullam habuisse absolute potentiam peccandi : quia ad hanc non sufficit potestas ex parte naturæ, vel voluntatis secundum se consideratarum ; sed requiritur etiam ex parte suppositi : quæ tamen in Christo non fuit ; cum suppositum fuerit persona divina, incapax prorsus continendi, et efficiendi malitiam.

Insufficientia præmissæ responsionis.

Adde primo prædictam responsionem minime satisfacere primæ confirmationi nostræ : ostendimus enim Verbum in natura sibi unita solum assumpsisse illa, quæ Deus in tali natura plantavit : inter quæ non computatur peccandi potentia : unde potentia hujusmodi nec fuit in persona divina secundum se, nec fuit in natura assumpta a Verbo. Adde secundo hac responsione non dirui secundam nostram confirmationem : quia potentia peccandi consequitur, efficitque entitatem ut factam ex nihilo, et capacem manendi sub nihilo, ly *ut* importante conditionem se tenentem non solum ex parte naturæ, sed etiam ex parte suppositi, cui potius quam naturæ convenit fieri, et esse. Id vero in Christo locum non habuit, cujus suppositum erat divinum, ac proinde incapax, ut ex nihilo

fieret, et sub nihilo maneret. Quare in Christo non fuit peccandi potentia, quamvis in eo fuerit potentia illa, quæ in aliis suppositis creatis est potentia peccandi, ut supra vidimus ex D. Thoma.

Altera responsionis pars refellitur.

21. Sed veniamus ad aliam responsionis partem, quæ affirmat, quod licet sola humanitas Christi foret principium *quod* influxivum in peccatum ab ea commissum; nihilominus suppositum, sive divina Verbi persona denominaretur peccans, quia actiones sunt suppositorum saltem denominative. In qua parte refellenda non multum immorabimur; quia rem magis, quam denominationes voluimus in hac parte premere, lectorem remittentes ad alios, qui

Godoi.

(et præcipue Godoi disp. cit. a num. 198) inconveniens, ab indecentia prædictæ denominationis fusius prosequuntur. Sed uno tantum dilemmate subruere curabimus prædictam doctrinam, inquirendo ab Adversariis, utrum peccante ut *quod* (sic enim loquuntur ipsi), humanitate Christi, persona Verbi humanitati unita denominaretur peccans vere, et proprie; an vero solum similitudinarie et secundum quid? Neque enim inter diversos istos denominationis modos medium assignari valet. Si primum eligant: plane infertur, quod divina Verbi persona, subsistens in humanitate peccante, diceretur vere, et proprie peccare: et eadem consequentia Christus (designando divinam Verbi personam, ut ab humanitate condistinguitur), posset vere, et proprie dici peccator, hæreticus, blasphemus, Sodomita, Antichristus, pejor diabolo, pessimus, reus æternæ damnationis, indigens redemptione per Salvatorem, et alia hujusmodi, quæ animus horret scribere, minime prolaturus, nisi necessitas cogeret ad manifestandum falsitatem sententiæ contrariæ, quæ ad talia ducit. Neminem enim existimamus esse adeo stolidum, ut absurdissimum non reputet, quod summa hæc opprobria prædicentur cum veritate, et proprietate de persona divina in aliqua possibili hypothesi. Afferunt namque indecentiam moralem Deo evidenter repugnantem, ut constabit intelligenti terminos, et cognoscenti, quid sit Deus, et quid illa sint. Et si Durandus dicat hoc argumentationis genus esse *verba devota*; ipse ut non devotus, et non pius, ut non digne de Christo sentiens (ne plus dicamus), exibilandus est: aliter namque de Christo sentire, et loqui nos docent non tantum devoti, sed summi etiam Theologiæ principes, et communes Ecclesiæ Patres § 1 relati.

Quod si ad declinandum hujus inconvenientis Scyllam, negata prima dilemmatis parte, respondeant eligendo secundam, nempe quod peccante humanitate, Verbum in ea subsitens solum diceretur peccans similitudinarie, et secundum quid: opus est, incidant in non securiorem Charybdim. Nam si res ita se habet; plane sequitur actiones non solum non esse suppositorum causaliter, et influxive, sed neque denominative vere, et proprie; sed solum similitudinarie, et secundum quid. Unde ulterius fiet has propositiones: *Filius Dei in humanitate subsistens pro nobis satisfecit, nos redemit, nos reconciliavit cum Deo*, et similes esse falsas in vero sensu, et proprietate sermonis. Cumque prædictæ propositiones frequentissime occurrant in Scriptura, Conciliis, et Patribus; plane colligitur doctrinam Scripturæ, Conciliorum, et Patrum esse, et quantum ad hoc, simpliciter falsam in rigoroso sensu, et proprietate sermonis. Si namque humanitate peccante, peccatum non prædicaretur de Filio Dei in humanitate subsistente tanquam de principio *quo*, sed solum denominative; non quidem vere, et simpliciter, sed solum similitudinarie, et secundum quid; quia actiones non aliter, nec in alio sensu sunt suppositorum, et dicuntur de suppositis; pari ratione, et ob idem motivum dicendum erit Filium Dei in humanitate subsistens solum similitudinarie, et secundum quid satisfecisse pro nobis, nos redemisse, etc., et consequenter omnes propositiones enuntiantes absolute illa prædicata de Filio Dei esse simpliciter falsas, in rigore et proprietate sermonis. Id vero qualiter non sit notoria hæresis non videmus. Ut enim alia omittamus, si id admittitur, qua veritate dixit Apostol. ad Phi-

Inconvenientis non vitandum.

Ad Philip.

lipp. 2: *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu: qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo: sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo, humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis?* Ubi sermonem facere de Filio Dei, evidenter liquet ex illis verbis: *Qui cum in forma Dei esset:* de hac itaque prædicat sequentia: *Humiliavit semetipsum, factus obediens, etc.* Atqui juxta præmissam responsionem actiones humilitatis et obedientiæ (sicut et aliæ ab humanitate

manitate elicitæ) non dicuntur de Filio Dei, adhuc denominative, vere, et proprie, sed solum similitudinarie, et secundum quid. Ergo doctrina Apostoli est simpliciter falsa, prout jacet absolute, et in proprietate sermonis. Nemo autem id dicet, qui hæreticus non sit.

22. Hoc forsan inconvenienti oppressus Marsilius respondit (et est secunda Adversariorum solutio), quod si humanitas in Christo existens peccaret, non propterea Christus peccaret, atque ideo nec divina Verbi persona in humanitate subsistens. Unde vitat concedere, quod in prædicta persona, ut condistincta ab humanitate, fuerit potentia peccandi. Ejus autem motivum cum nostro fundamento coincidit : neque enim aliam suæ responsionis rationem assignat, nisi quod peccatum repugnat Deo. Quam tamen ex eo confirmat, quod esse creaturam prædicatur de humanitate existente in Verbo; et tamen esse creaturam non prædicatur de Verbo subsistente in humanitate. Id vero satis declarare videtur ea, quæ dicuntur de humanitate, et dicunt imperfectionem Deo repugnantem, non prædicari de persona Verbi, quæ in ea subsistit.

Hæc tamen doctrina communiter rejicitur, et satis merito. Nam in *primis* sapit hæresim Nestorianam, ut recte vidit Suarez ubi supra sect. 2, § *Secunda ergo ratio.* Si enim humanitas Christis in omni sensu, sive absque ulla dependentia a supposito est principium *quo* operandi; sequitur, quod ipsa suppositum quoddam sit : agere enim, et pati suppositi sunt; vel influxive, ut tenet communis sententia, vel saltem denominative, ut pauci quidam affirmant : quare si humanitas est subjectum, quod adæquate, et sine consortio alterius suppositi denominatur agens, suppositum quoddam erit a persona Verbi diversum. Et sic tot erunt in Christo supposita, quot naturæ totales, et harum unio non fiet in una persona : quod est ipsissima Nestorii hæresis, ut constat ex supra dictis disp. 3, dub. 2. Quod magis explicatur in hunc modum : nam ubi dantur duo agentia totalia, ibi dantur duo supposita : sed juxta Marsilii doctrinam dantur in Christo duo agentia totalia, nempe Verbum agens operationes divinas, et humanitas agens operationes defectuosas Deo repugnantes : sequitur ergo ex ejus sententia esse in Christo duo supposita. Deinde refellitur eadem solutio ostendendo ejus insufficientiam : quia cum dicit peccatum humanitatis non prædicari de Verbo, quia Deo repugnat, vel sensus illius causalis est, quia repugnat Deo, ut Deus est, et in propria natura; vel quia repugnat Deo, ut homo est, et in natura assumpta? Et si hoc ultimum dicat; id ipsum intendimus, nempe implicare, quod peccatum sit in natura assumpta, et Deo unita : inde enim evidenter infertur Christum non habuisse potentiam peccandi, adhuc in humana natura. Si autem primum illud eligat, sequitur, quod sicut peccatum non prædicatur de Verbo subsistente in humanitate, sic etiam mors, et passio non prædicantur de eadem Verbi persona, ut in humanitate subsistit : quia pati, et mori etiam repugnant Deo in propria natura. Unde nec per communicationem idiomatum verificabitur, quod Filius Dei fuerit pro nobis natus, passus, mortuus, et sepultus. Quod directe adversatur fidei catholicæ, quam in Symbolo profitemur illis verbis. Qui, nempe Filius Dei, *propter homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis, et incarnatus est, et natus est, et passus, et mortuus, et sepultus, et resurrexit.* Quare a contrario sensu fatendum est, quod sicut hujusmodi imperfectiones, licet repugnent Deo in propria natura, prædicantur tamen de illo in natura assumpta, quia in eo fuerunt : sic etiam peccatum, quamvis Deo in propria natura repugnet, prædicaretur nihilominus de illo natura assumpta, si semel in ista esset. Et si Marsilius talem prædicationem, et denominationem reputat impossibilem, ut vere est, ut supra contra Durandum ostendimus, ex hoc ipso dicere valet impossibile etiam fuisse, quod humanitas in Verbo existens habuerit potentiam peccandi.

Id vero, quo prædictus Auctor suam responsionem confirmabat, nullius momenti est : quia de Christo ut est homo, et secundum humanitatem prædicari etiam potest, quod est creatura, et minor Patre, ut tradit D. Thom. quæst. seq. art. 8. Unde potius infertur, quod si humanitas Christi peccaret, ipse etiam Christus diceretur peccare : quod ille renuit admittere. Sed quod de Christo absolute non dicamus esse creaturam, provenit ex duplici capite : tum ne vel in verbis conveniamus cum hæreticis Arianis, qui dixerunt Christum esse absolute creaturam, non solum ratione humanæ naturæ, sed etiam ratione personæ, ut observat D. Thom. loco cit. tum quia prædicatum *creatura* ob suam trans-

Motivum evasionis corruit.

D.Thom.

cendentiam extenditur ad omne id, quod habet suppositum, de quo dicitur, nisi ex adjunctis terminis, vel modificationibus limitetur : unde cum Christus sit persona divina, seu non facta; inquit de Christo prædicari absolute, quod sit creatura, ut magis explicabimus disp. seq. num. 56.

Aliud pro eadem evasione motivum.

23. Melius juvari posset Marsilii solutio ex doctrina communi, præsertim apud Thomistas : Deus namque efficit concursu simultaneo entitatem actus peccaminosi quantum ad omnem ejus entitatem, et perfectionem, quin propterea attingat actus peccaminosi malitiam. Et quod plus est, Deus prædeterminat physice voluntatem creatam ad entitatem actus peccaminosi, non prædeterminando ad malitiam ejus, Et hac ratione vitatur, quod Deus non sit auctor, causa, aut principium peccati. Si autem inquiratur, quomodo posset Deus simultanee, aut præcise influere in entitatem actus peccaminosi, non causando malitiam; communiter respondetur differentiam in eo esse, quod quælibet entitas continetur intra sphæram activitatis divinæ, secus malitia : unde illam attingere potest, quin ad istam extendatur, ut fuse explicuimus tract. 4, disp. 10, dub. 7. Hac itaque via dici etiam posset, personam Verbi concurrere ad omnes actiones humanitatis sibi unitæ, vel saltem ab illis denominari, quatenus dicunt entitatem, et perfectionem; non vero quatenus peccaminosæ sunt, et explicant malitiam : quia sub hac expressione revocandæ sunt in humanitatem sicut in subjectum adæquatum tam deficientiæ, quam denominationis. Et sic vitatur, quod humanitate peccante, persona Verbi peccet, aut denominetur peccare. Quo non amplius docet Marsilius.

Destruitur.

Sed nec isto modo explicata ejus responsio sustineri potest. Nam licet verum sit, quod Verbi persona non contineat malitiam, nec in eam influere possit, vel ab ea denominari, ut hactenus ostendimus : inde tamen non fit, quod humanitas Verbo unita possit peccare, non peccante Verbo, et non denominato a peccato : sed infertur impossibile esse humanitatem Verbo unitam peccare, quin Verbum diceretur peccare : quod repugnare, et supra ostendimus, et hæc responsio supponit. Actiones namque sunt suppositorum saltem denominative : et humanitas Verbo unita non est suppositum, sed habet esse in supposito : unde actio etiam ut peccaminosa non denominaret humanitatem tanquam suppositum, sed Verbum in humanitate subsistens.

Disparitas autem inter exemplum objectum, et rem præsentem duplex est. *Prima*, quod Deus simultanee, aut prævie concurrens ad actionem creaturæ non respicit illam tanquam actionem aut causalitatem propriam, sed duntaxat ut effectum : in quo proinde potest attingere ad ipsum Deum pertinentia, nempe entitatem, et perfectionem, relinquendo creaturæ, quæ ad ipsam spectant, defectum scilicet, et malitiam. Cæterum Verbum concurrens per modum suppositi ad actiones humanitatis sibi unitæ illas respicit tanquam actiones proprias in tali natura : sicut illas respiceret suppositum proprium, et creatum, pro quo subrogatur Verbum, si ibi existeret. Unde sicut istud denominaretur ab actionibus in humanitate existentibus, adæquate sumptis, et secundum omnem sic formalitatem vel entitatis, vel malitiæ, etiam Verbum ejus vices gerens deberet denominari : quod esse impossibile constat ex dictis. Idque magis explicatur attendendo, quod in priori casu concurrunt duæ actiones : alia increata, et Deo immanens, quæ attingit solam entitatem; alia vero creata, sive creaturæ, quæ sola extenditur ad malitiam : quare Deus prævie, aut simultanee attingens entitatem actionis creatæ, non dicitur principium malitiæ, nec ab ista denominatur peccare, vel in agendo deficere. Cæterum respectu humanitatis, suppositi eam terminantis non daretur nisi unica actio utrique correspondens secundum omnia, quæ haberet : quare si defectuosa esset, ejus malitia tam in humanitatem, quam in suppositum revocaretur, et utrumque principium denominaret. *Secunda* differentia est, quod Deus prævie, aut simultanee influens in entitatem actionis peccaminosæ solum concurrit per modum causæ generalis, et juxta exigentiam creaturarum : unde malitia in tali actione reperta non reducitur in Deum, sed in creaturam sicut in unicum, et adæquatum deficiendi principium. Persona autem Verbi humanitatem terminans concurrit specialissimo modo, et sicut speciale principium ad omnes actiones ab humanitate elicitas : quare si earum aliqua esset peccaminosa, personæ divinæ sicut principio attribueretur, ipsamque saltem denominaret : quod implicat. Unde exemplum objectum potest in contrariam partem retorqueri :

torqueri : nam implicat actionem, ad quam Deus concurrit simultanee, aut prævie per modum causæ specialis, esse peccaminosam; eo quod malitia refunderetur in Deum, ut loquentes de prima Angeli operatione ostendimus tract. 7, disp. 11, dub. unico, § 1; ergo cum persona divina humanitati unita concurrat specialissime ad omnes humanitatis operationes; quippe quæ illas saltem mediate terminat, et in se habet; implicat actionem aliquam humanitatis eidem unitæ esse peccaminosam : aliter enim peccatum tali personæ tribueretur, et ipsam denominaret, quod hæc responsio vitare studet.

lterum effugium.

24. Tertia denique aliorum responsio, quasi succumbens oneri propositi fundamenti, concedit quod si humanitas Verbo unita peccaret, Verbum influeret per modum suppositi in peccatum, sicut suppositum creatum, et proprium, si ibi adesset, proportionabiliter influeret. Negat tamen, quod persona Verbi diceretur peccare : tum quia influxus suppositi in operationem, prout a supposito egreditur, non est liber : quod tamen ad denominationem peccantis requirebatur. Tum quia ille influxus, prout a supposito, non est determinatus, sed indifferens : determinatur autem ab humanitate per liberam ipsius voluntatem : quod non sufficit, ut suppositum sic indifferenter concurrens peccare dicatur. Sicut Deus agens concursu generali, et indifferenti attingit ipsam malitiam actionis peccaminosæ; quin illi ut causæ propriæ malitia attribuatur, sed creaturæ : quia Deus agit concursu indifferenti, quem creatura determinat ad peccatum. Sic respondent Hurtado disp. 59, sect. 5, sub. 2, et Lugo disp. cit. sect. 1, num. 9.

urtado. Lugo. Est bsurdissimum.

Cæterum hæc responsio est multo falsa, et pejor omnibus præcedentibus, quæ pro comperto habuerunt (et hæc erat communis Theologorum apprehensio ante paucos aliquos Juniores), Deum non posse influere in malitiam. Nec Durandus, Scotus, et alii nobis in hac controversia contrarii, ausi sunt id dicere : sed potius ut objectum hujusmodi inconveniens declinarent, negarunt actiones esse suppositorum influxive, ut supra vidimus. Refellitur ergo prædicta responsio : nam in primis Deus nequit mediate, vel immediate, libere, vel necessario, concursu determinato, vel indifferenti causare id, quod nullo modo præcontinet : sed Deus non continet malitiam operationis creatæ, cum sit ipsa rectitudo per modum actus purissimi, cui talis malitia opponitur : ergo Deus nullo modo influit in illam : idemque proinde dicendum est de Deo unito humanitati in ratione suppositi. Et confirmatur : quia Deus nequit effective influere in illud, quod est inordinabile in ipsum Deum tanquam in ultimum finem : eo quod Deus omnia, quæ facit, ordinet ad se sicut ad finem : sed malitia peccati nequit ordinari ad Deum sicut finem; cum potius a Deo tanquam a fine ultimo avertat : ergo Deus nequit efficere malitiam actus peccaminosi.

efellitur.

25. Rursus, licet concederetur concursum Dei ad extra esse indifferentem, et ex determinatione creaturæ applicari ad influendum in malitiam; non propterea Deus diceretur in malitiam influere, ut Juniores discurrunt : quia ille concursus non est ipse Deus, sed aliquid creatum : nec descendit a Deo ex intentione peccati, sed ex alio fine honesto providentiæ communis. Id autem minime applicari potest supposito divino, si semel influeret in actus peccaminosos humanitatis, et in eorum malitiam, ut Juniores audent concedere. Tum quia influxus suppositi in ratione suppositi non est per aliquid ab eo distinctum : et ita si suppositum divinum in esse suppositi concurreret ad peccatum, non posset influere in illud, et continere ipsum per se ipsum, ut divinum est : quod esse impossibile constat ex præmissa impugnatione. Tum etiam quia eo ipso, quod concedatur actiones humanitatis esse effective a supposito, ut hæc responsio concedit, pariter concedendum est determinationes liberas voluntatis esse etiam a supposito : ergo Verbum in humanitate subsistens se libere determinaret ad malitiam actionis peccaminosæ : atque ideo cum omni proprietate esset causa malitiæ, illamque suo modo intenderet. Tum denique quia Verbum, ut in humanitate subsistens, et humanitas ut unita Verbo, non influunt per diversas actiones, nec habent diversas determinationes, sed unico actuali concursu se determinant, et influunt : atqui humanitas Verbo unita concurreret ad malitiam non concursu indifferenti, sed determinato, et ex se influente in malitiam : ergo eodem modo Verbum concurreret : et consequenter sicut de humanitate vere et proprie diceretur esse causam malitiæ per modum naturæ; sic etiam de Verbo vere, et proprie diceretur esse causam malitiæ per modum

Refellitur.

suppositi. Id vero est prorsus impossibile; cum Verbum in se nullo modo illam contineat.

Evertitur. Confirmatur : quia Verbum in humanitate subsistens non aliter per modum suppositi concurrit ad humanitatis operationes, quod concurreret proprium ejus suppositum creatum, v. g. Petrus, si in ea subsisteret : sed peccante humanitate, Petrus in ea subsistens vere, et proprie peccaret, et foret causa malitiæ : ergo idem dicendum est de Verbo gerente vicem illius : quod tamen vel Juniores ipsi renuunt concedere verbis. Declaratur hoc amplius evertendo eorum motiva : nam ideo peccante humanitate Verbo hypostatice unita, et influente Verbo in malitiam actus peccaminosi, non diceretur Verbum peecare, et esse causa malitiæ; quia concursus prout a Verbo in ratione suppositi non esset liber, nec determinatus ad malum, et in hoc assimilatur concursui generali Dei ad extra, qui determinatur a creatura, ut Juniores loquuntur. Hæc autem motiva nullius momenti esse constat in supposito creato terminante naturam : quia Verbum in ratione suppositi non aliter concurrit ad actiones humanitatis, quam concurreret suppositum creatum in ea subsistens : ergo si concursus prout a Verbo in ratione suppositi non est liber, nec determinatus ad malum; et hac ratione humanitate peccante, Verbum non peccaret, nec proprie loquendo esset causa malitiæ : pariter dicendum erit, quod concursus Petri in ratione suppositi non est liber, nec determinatus ad malum; et consequenter, quod peccante humanitate, non peccat Petrus, nec est causa malitiæ proprie loquendo ; id autem est omnino falsum, ut ipsi Juniores non negant. Vel a contrario sensu, si non obstante, quod concursus suppositi in ratione suppositi non est liber, nec determinatus ad malum, peccante humanitate, peccat suppositum creatum in ea subsistens, et est vere causa malitiæ : pariter dicendum erit, quod peccante humanitate, peccat suppositum increatum in illa subsistens, et est proprie causa malitiæ ; quod concedere non audent, neque catholice possunt. Peccat autem Juniorum discursus in eo, quod imaginantur alium esse concursum actualem suppositi, et alium concursum actualem naturæ, influentium in eandem actionem bonam, vel malam : unico enim influxu agunt ista ut *quo*, et illud ut *quod*. Unde sicut obediente natura obedit suppositum in ea subsistens; sic peccante natura, peccat suppositum, uno eodemque peccato. Quare si humanitas Christi peccaret, Christus ipse, sive persona Verbi peccaret.

Nost fuada menti instar ratio Quæ si in unum colligamus, facile redintegrabimus fundamentum nostræ assertionis : nam repugnat, quod in Christo fuerit potentia peccandi, nisi ex parte suppositi in esse talis, et ut condistincto tam ab humanitate, quam ab illis principiis, fuerit prædicta peccandi potentia : sed divina Verbi persona, quæ fuit suppositum terminans Christi humanitatem, non habuit ex parte sua potentiam peccandi; cum non contineat malitiam, et sit essentialiter impeccabilis : ergo in Christo nulla fuit potentia peccandi. Utraque præmissa patet ex dictis, et consequentia est legitima.

§ IV.

Aliqua fundamento nostro opponuntur, atque enodantur.

Prim object 26. Oportet autem, priusquam oppositam sententiam, et communia ejus motiva referamus, satisfacere aliquibus objectionibus, quæ fundamentum a nobis propositum specialiter oppugnant. Objicies ergo primo : principium *quod*, et adæquate influens in operationem est sola natura totalis, v. g. humanitas : ergo suppositum non est principium in operationem influens : atque ideo ex eo, quod suppositum Christi, prout ab humanitate distinctum, non habeat potentiam peccandi, minime sequitur, quod humanitas Christi talem potentiam non habuerit, et quod Christus per communicationem idiomatum, et denominative non fuerit potens peccare. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : quia suppositum supra naturam totalem non addit, nisi subsistentiam : sed hæc non est principium *quod* operandi : ergo sola natura totalis, ut condistincta a supposito, est principium *quod*, et adæquate influens in operationem. Probatur minor : tum quia subsistentia non est vis activa; cum non ordinetur ad agendum, sed ad terminandum naturam : tum quia dato, quod aliqualiter concurreret ad operationem, minime posset comparari per modum principii *quod* : ipsa enim nec est ens, nec entitas, sed quidam modus, ut diximus disp. 8, dub. 7, § 2.

Confirmatur

Confirmatur primo : quia operari ut *quod* non est proprium suppositi : ergo potest salvari principium operans ut *quod* independenter a supposito. Suadetur antecedens ; nam anima rationalis separata operatur ut *quod* ; et tamen non est suppositum, cum sit forma subjecto communicabilis : ergo operari ut *quod* non est proprium suppositi. Deinde accidentia Eucharistiæ operantur ut *quod* ; nullum quippe aliud principium assignare valet respectu operationum ab eis accidentibus procedentium : et tamen prædicta accidentia non sunt suppositum, nec important subsistentiam ; siquidem ista est modus proprius substantiæ ; ergo idem, quod prius.

Confirmatur secundo : quia ita se habet suppositum ad naturam, quam terminat, sicut se habet aqua ad calorem, quem sustentat : sed aqua non est principium vere influens in calefactionem a calore procedentem : ergo suppositum non est principium vere influens in operationes, quæ a natura procedunt. Sed ad summum dici poterit principium per accidens, quatenus habet, et terminat naturam, quæ operatur : quæ etiam modo aqua dicitur principium calefaciendi per accidens, in quantum sustentat calorem, qui calefacit.

27. Ad objectionem respondetur negando antecedens, cujus oppositum satis constat ex supra dictis, præsertim num. 19. Ad probationem autem in contrarium concessa majori, distinguenda est minor, et concedenda, si applicetur subsistentiæ in abstracto ; sic enim non est principium *quod*, et adæquatum, sed principium determinans principium *quo*, seu naturam, et constituens principium *quod*, nempe suppositum ; neganda vero est minor, si applicetur eidem subsistentiæ in concreto ; quippe quæ ita accepta est ipsum suppositum, sive subsistens in recto. Sicut anima in abstracto non est principium *quod* operationum vitalium, sed forma illud constituens : sed in concreto est principum *quod*, nempe ipsum animal, aut concretum naturæ, ut Adversarii discurrunt. Et deinde negamus absolute consequentiam, ut quæ ex præmissis ita intellectis minime colligitur. Probationes autem minoris, quatenus huic doctrinæ opponuntur, nihil valent. Ad primam enim respondetur, quod sicut forma substantialis ordinatur per se primo ad esse ; et ex consequenti respicit operationem : sic etiam subsistentia ordinatur per se primo ad complendum substantiam in linea entis constituendo ens *quod*, et per se subsistens ; sed ex hoc ipso habet, quod per se, licet ex consequenti, et mediate, respiciat operationem, atque in eam influat : nam operari sequitur ad esse ; et idem est susceptivum *quod* existentiæ, et principium *quod* operandi. Ad secundum dicendum est non esse contra rationem modi, quod influat in operationem, constituendo scilicet principium *quod* : neque id Adversarii negare valent in ipsa natura totali, quam dicunt esse principium *quod* : constituitur enim ex materia, et forma non seorsim, aut præcise sumptis, sed conjunctis substantialiter : quod importat modum unionis.

Ad primam confirmationem respondetur, quod nomine suppositi in præsenti materia non significamus determinate subsistens *quod* in natura totali, ut est homo ; sed vel istud, vel subsistens *quod* etiam in natura partiali, ut est anima rationalis separata. Sive enim aliquid sit natura totalis, sive partialis, nunquam operabitur ut *quod* positive, nisi prius habeat esse per se, et ut *quod* positive a subsistentia. Dicitur tamen communiter actiones esse suppositorum, quia in omnibus aliis naturis, anima rationali excepta, nihil subsistit, nisi suppositum, sive habens esse in natura totali. In hoc itaque sensu negamus antecedens. Ad cujus primam probationem constat ex immediate dictis ; nam licet anima rationalis non sit suppositum, est tamen subsistens *quod* constitutum per subsistentiam : unde ista eodem modo concurrit cum anima rationali ad operandum quo concurrit cum natura totali constituendo suppositum. Ad secundam dicendum est accidentia Eucharistiæ non influere ut *quod* proprie loquendo, sed solum ut *quo* : concurrunt namque ut virtus de se subordinata substantiæ, et supposito, cujus fuerunt, et quæ in eis virtualiter perseverant, sicut virtus generantis manet in semine, licet generans defecerit. Cum autem dicitur illa accidentia operari ut *quod*, sensus est improprius, et negativus ; vuo etiam modo dicuntur subsistere : solum namque significatur prædicta accidentia non esse actu positive in subjecto subsistente, et operante ut *quod*. Sed vere non habent modum positivum essendi per se, et similiter operandi.

Ad secundam confirmationem respondet Godoi disp. cit. num. 195, concessa

Solvitur prima confirmatio.

Diruitur secunda.

majori, negando minorem : quia existimat aquam calidam vere influere in calefactionem, et calorem productum. Quod prius enim significaverat disp. 40, num. 159. Ex qua doctrina, si vera est, magis infertur oppositum consequentis, nempe suppositum influere ut *quod* in operationes naturæ, quam terminat. Sed me-
N. Complut. lius respondetur cum N. Complut. abbrev. in lib. de Generat. disp. 15, quæst. 6, num. 70, negando majorem ob satis manifestam disparitatis rationem. Quia subsistentia, sive suppositum complet naturam tam in linea essendi quam in linea operandi, quæ ad lineam per se consequitur : ex quo provenit, quod natura petat connaturaliter per subsistentiam compleri. Unde suppositum proprium naturæ (et etiam divinum loco proprii subrogatum) influunt per se in naturæ operationes. Aqua vero nec est subjectum connaturale caloris, nec potest gerere vices illius : quocirca calefactio procedens a calore in aqua recepto non tribuitur aquæ sicut agenti *quod;* sed igni, aut alteri supposito, cujus calor virtus sit, eo plane proportionali modo, quo contingeret si calor in aqua existens maneret ab omni subjecto separatus, sicut accidentia Eucharistiæ. Omnis itaque actio petit aliquod suppositum, sive principium *quod* vel connaturale, et proprium, vel quod hujus rationem perfecte suppleat. Et ideo operationes humanitatis in Verbo existentis huic tanquam principio *quod* attribuuntur : supplet namque perfectissime pro supposito proprio. Operationes autem caloris in aqua existentis nequeunt aquæ attribui sicut principio *quod :* quia aqua neque est suppositum connaturale caloris, nec hujus rationem perfecte supplere potest : quare solum est subjectum calorum violenter sustinens; et caloris actio in aliud principium *quod* revocari debet, ut proxime dicebamus.

Secunda objectio. 28. Objicies secundo : quia si subsistentia concurreret per se ad operandum, et suppositum influeret per se in operationem, variata subsistentia, variarentur operationes naturæ : consequens est falsum : ergo et antecedens : et consequenter ex eo, quod subsistentia in Christo sit divina, et incapax continendi peccatum, minime infertur, quod humanitas per illam terminata non potuerit peccare; sed potius infertur oppositum; cum ratio principii in sola humanitate salvetur. Utraque consequentia patet. Et minor videtur manifesta : nam variata causa, opus est variari effectum : ergo si suppositum, et subsistentia compararentur per modum principii ad operationes, non possent non istæ variari, ubi esset diversitas in subsistentia. Minor autem constat : quia in Christo subsistentia est divina, et diversæ omnino rationis a nostra : et nihilominus operationes ab humanitate Christi procedentes sunt ejusdem rationis physicæ cum nostris, ut liquet in visione, deambulatione, et aliis.

Confirmatur : quia subsistentia in Christo Co
fuit supernaturalis : et tamen Christus ma
per humanitatem plures operationes entitative naturales elicuit : ergo signum est, quod subsistentia non concurrit per se ad operationes naturæ, sed præcise deservit ad terminandum naturam, quæ per se, et ut *quod* operatur. Quod magis in hunc modum explicari potest : nam repugnat, quod operatio mere naturalis dependeat per se ab aliquo supernaturali principio : quippe quæ supernaturalia sunt, excedunt simpliciter exigentiam naturæ : sed subsistentia in Christo erat determinate supernaturalis : ergo naturales Christi operationes non habuerunt dependentiam per se a subsistentia Christi sicut a principio : et consequenter principium adæquatum talium operationum fuit sola humana natura.

Ad objectionem respondetur cum N. Sat
Complut. abbrev. ubi supra num. 70, ne- obj
gando sequelam intellectam de variatione tio
operationum quantum ad speciem physicam : quod enim forent diversæ vel materialiter, vel pure moraliter, parum, aut nihil ad intentionem objectionis referret : nec amplius evinceret majoris probatio. Ratio autem, quare variata in Christo subsistentia, non varientur specifice operationes humanæ, licet a subsistentia per se dependeant, est : quia operationes non specificantur a quocumque principio efficienti (si tamen a principio efficienti specificantur, de quo alibi), sed solum a principio *quo*, seu ratione formali agendi, ut potest exemplis facile declarari. Calefactio namque procedens non solum a diversis suppositis, sed etiam a diversis naturis (quas Adversarii non negant influere efficienter in operationem), potest esse ejusdem rationis specificæ, ut patet in calefactione ab homine, et ab equo, quæ est ejusdem speciei, licet proveniat a suppositis, et naturis specifice differentibus :

quia

quia principium *quo*, sive ratio agendi nempe calor, est ejusdem rationis, quanvis insit diversis suppositis, et naturis. Similiter visio beatifica in angelo, et in homine est ejusdem speciei; licet Angelus, et homo specie differant : quia principium *quo*, sive ratio eliciendi visionem est ejusdem rationis in illis, ut magis ex professo explicuimus tract. 2, disp. 5, dub. 2. Quia ergo subsistentia, licet requiratur per se ad operandum, et active in suo genere influat in operationem, non concurrit ut principium *quo*, et ratio formalis agendi : propterea ex diversitate subsistentiarum non infertur diversitas specifica physica in operationibus : quia stante diversitate in subsistentiis, potest dari unitas in natura, et in principio *quo* proxime agendi. Et sic contingit in Christo, et nobis : habemus namque naturam humanam cum facultatibus proximis ejusdem speciei : unde diversitas subsistentiarum, seu suppositorum non infert diversitatem specificam physicam in operationibus, quæ ab humanitate procedunt. Diximus non inferri diversitatem physicam : quia moraliter loquendo in ordine ad æstimationem prudentum, plusquam specie differt operatio divini suppositi ab operatione suppositi creati : illa enim ob dignitatem suppositi concurrentis est theandrica, seu deivirilis, ut Patres loquuntur, habetque infinitum valorem moralem tam in satisfaciendo, quam in merendo, ut late expendimus supra disp. 1, dub. 6. Hujusmodi autem excellentia minime convenit operationibus suppositi creati. Unde magis colligitur suppositum comparari per se ad operationem, et in eam influere, licet ipsam physice non specificet, ob rationem supra assignatam.

Nota.

Solvitur confirmatio.

Ad confirmationem, concessis præmissis, negamus consequentiam. Et ratio constat ex immediate dictis : nam cum operatio non specificetur a subsistentia, sed a principio *quo*, et ratione formali agendi; fieri optime valet, quod operatio dependens a subsistentia entitative supernaturali sicut a principio effectivo *quod* naturalis sit : et sic contingebat in Christo. Ad augmentum vero, vel majorem explicationem difficultatis dicendum est naturales Christi operationes non exigere per se subsistentiam supernaturalem ex parte principii *quod*; sed quantum est de se, solum exoscere subsistentiam propriam, et creatam. Quia tamen hæc in Christo non datur, sed ejus loco subrogata fuit subsistentia divina; propterea operationes humanitatis Christi dependent de facto a tali subsistentia sicut a constituente, aut complente principium *quod* earum productivum. Unde tales operationes ex vi hujus præcise supernaturales non sunt : quippe quæ non respiciunt Christi subsistentiam, quatenus supernaturalis est, sed quatenus subsistentia est subrogata loco propriæ, quam et non excellentiorem de se petunt. Nec inde sequitur (ut tacitam replicam præoccupemus,) suppositum Verbi non influere per se in operationes humanitatis sibi unitæ : ex quo ulterius inferretur prædictas operationes ex vi principii *quod* non excludere determinate malitiam : atque ideo dirui ab hac parte fundamentum a nobis propositum. Nam dicendum est, quod licet humanitatis operationes non exigant per se, quod suppositum Verbi in eas influat; exigunt tamen per se, quod suppositum in humanitate subsistens ad eas concurrat; sive hoc suppositum sit proprium, sive divinum proprii loco subrogatum. Et quia de facto supponitur Christi suppositum esse divinum; ideo hac suppositione præmissa tale suppositum influit de facto per se in operationes humanitatis sibi unitæ. Et hinc habent, quod nequeant esse peccaminosæ, ut supra vidimus.

Tertia objectio.

29. Objicies tertio : quia sola humanitas, licet unita supposito Verbi, potest esse principium *quod* suarum operationum : ergo non requiritur, quod suppositum Verbi influat ut *quod* in operationes humanitatis sibi unitæ : atque ideo nec quod tales operationes sint a supposito Verbi, et incapaces malitiæ. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur : tum quia humanitas per hoc, quod supposito Verbi uniatur, non amittit, quod ex se habet : sed ex se habet operari ut *quod*; siquidem ita operaretur casu, quo existeret nulli supposito unita; quod esse possibile diximus disp. 8, dub. 3, num. 88; ergo sola humanitas, licet unita Verbo, posset esse principium *quod* suarum operationum. Tum etiam quia non magis repugnat humanitatem solam esse principium *quod* actionis, quam esse terminum *qui* productionis, ut constat ex supra dictis num. 19; sed sola humanitas, licet unita Verbo, potest esse terminus *qui* productionis; siquidem de facto in Incarnationis mysterio sola humanitas terminavit generationem, et per

aliam actionem assumptivam in eodem momento assumpta est ad personam Verbi : ergo pariter sola humanitas, quamvis Verbo unita, potest esse principium *quod*, et subjectum *quod* operationum, saltem vitalium ; cum de harum ratione sit manere in principio a quo fiunt : sed sola humanitas Verbo unita fuit subjectum *quod* respectu suarum operationum : neque enim imaginandum est, quod suppositum accidentium, aut quod exercuerit munus causæ materialis : ergo similiter sola humanitas Verbo unita potuit esse principium *quod* suarum operationum.

Confirmatio. Confirmatur : quia ubi salvatur posse adæquatum, ibi salvatur principium *quod* ; siquidem posse adæquatum complectitur omne principium : sed in humanitate cum suis facultatibus proximis salvatur posse adæquatum respectu operationum ab humanitate procedentium : ergo humanitas cum suis facultatibus est principium adæquatum operandi ; et consequenter non requiritur influxus suppositi per modum principii *quod*. Cætera constant. Et minor, in qua poterat esse difficultas, suadetur : quoniam omne posse, atque ideo posse adæquatum dividitur in posse radicale, et in posse proximum : sed humanitas per seipsam præstat posse radicale respectu suarum operationum ; cum sit quædam natura, de cujus ratione est esse primum principium, et radix operandi : facultates autem, sive potentiæ humanitatis præstant posse proximum : ergo in humanitate cum suis facultatibus salvatur posse adæquatum respectu operationum ab humanitate procedentium.

Occurritur objectioni. Respondetur objectioni negando antecedens. Ad cujus *primam* probationem dicendum est, quod si humanitas non supposita existeret ; operaretur quidem ut *quod* negative, quatenus per hoc denotatur negatio suppositi in ea tunc operantis : sed non operaretur ut *quod* positive ; quia hoc est proprium suppositi, quod sola natura non est. Sicut enim illa humanitas non suppositata existens non esset homo, aut persona : sic etiam non esset positive principium *quod* operandi. Potestque id declarari exemplo accidentium Eucharistiæ, quæ licet separata a subjecto non habent operari ut *quod* proprie loquendo, sicut nec subsistere, ut supra diximus num. 27. Cæterum ubi humanitas est actu conjuncta supposito, ut in Christo contingit, non habet esse, nec operari ut *quod* adhuc negative : quia existit actu in supposito cui comparatur per modum formæ tam in essendo, quam in operando. Ad *secundam* probationem neganda est minor, cui inserta probatio nihil evincit : nam terminus *qui* generationis Christi ex B. Virgine non fuit sola humanitas, ut falso supponitur ; sed fuit persona Verbi in humanitate subsistens : communicavit enim illa ex B. Virgine generatio materiam, atque illam univit animæ per Verbum, et in Verbo subsistenti, sicut proportionabiliter in aliis humanis generationibus contingit, et explicuimus disp. 5, dub. 2, num. 31, et fusius disp. 11, dub. unico, § 4, unde terminata est ad suppositum divinum. Nec aliter B. Virgo diceretur mater Dei. Recolantur omnino, quæ eis locis diximus, et penitus evanescet objecta probatio. Ad *tertiam* respondemus negando minorem : quia sicut sola humanitas non habet esse ut *quod*, sic etiam non habet ut *quod* esse subjectum accidentium. Et minoris probatio non urget : quia sicut de aliis suppositis dicimus esse subjectum *quod* accidentium inhærentium immediate naturæ ; sic etiam proportionabiliter in sano sensu concedendum est suppositum Verbi in humanitate subsistens esse subjectum *quod* accidentium, quæ insunt humanitati. Ad quod tamen nulla mutatio ex parte Verbi in se requiritur, nullave imperfectio, aut potentialitas admittitur : quia licet accidentia in eo sint, non tamen totaliter, et secundum omnia, quæ suppositum importat ; sed solum mediante natura, quæ est subjectum immediatum receptionis. Quemadmodum enim terminando, et habendo humanitatem ut *quod* terminat mediate, et habet humanitatis accidentia : sic etiam dicitur esse illorum subjectum *quod* absque ulla tamen mutatione, informatione, aut receptione in se ipso ; sed præcise ex parte humanitatis. Præsertim cum possit obire id, quod perfectionis est in subjecto, nempe sustentare accidentia mediante natura, absque ullo in se potentialitatis vestigio. Videantur supra dicta disp. 3, dub. 4, ubi explicuimus, quare Verbum per unionem hypostaticam non fuerit ulla ratione mutatum.

Ad confirmationem respondetur majorem solum verificari de posse adæquato per modum subsistentis per se, et complete ; secus vero de posse per modum formæ : istud namque sicut non habet esse ut

ut *quod*, sic etiam non habet esse principium *quod*, sed solum ut *quo*. Et quia humanitas hoc solum posteriori modo præstat posse adæquatum, videlicet per modum formæ; ideo minor neganda est. Cujus probatio non urget: quia licet humanitas per se ipsam præstet posse radicale, et ejus facultates communicent posse proximum; nihilominus hæc conferunt per modum formæ, et ut *quo*. Ultra quæ requiritur principium *quod*, nempe subsistens, aut suppositum, quod sicut habet esse per se completum in linea substantiæ; sic etiam est principium per se, et completum in ordine operativo.

Quarta objectio.

30. Objicies quarto: quia humanitas Verbo unita potest operari absque ullo influxu Verbi concurrentis ad operationem: ergo licet in operatione ab humanitate elicita reperiretur malitia aliqua, non propterea deberet præcontineri in supposito Verbi, nec ab illo procedere, nec ipsi attribui: et sic corruit fundamentum nostrum, quod componitur ex oppositis principiis. Utraque consequentia patet. Et antecedens suadetur: quia humanitas retinens propriam personalitatem posset uniri Verbo; sed ita unita non indigeret ad operandum influxu Verbi in ratione suppositi; siquidem ad id sufficeret sibi influxus proprii suppositi, sicut contingit, quando Verbo unita non est: ergo humanitas Verbo unita potest operari absque ullo influxu Verbi concurrentis ad operationem.

Responsio.

Respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem negamus majorem: implicat enim, quod humanitas retinens personalitatem propriam uniatur hypostatice Deo, vel assumatur ad subsistentiam divinam, ut ex professo ostendimus disp. 9, dub. 2. Et illo impossibili admisso, mirum non foret, si utraque pars sequeretur. Quod fundamentum nostrum non labefactat, sed firmat. Addimus tamen actiones humanitatis in tali hypothesi fore determinate suppositi divini, et non tantum suppositi creati: nam cum actiones sint suppositorum, ut supra ostendimus, facta hypothesi, quod humanitas existeret in duobus suppositis, utrumque concurreret ad humanitatis operationes, et istæ in unum, et alterum referrentur. Idque magis liquet ex eo, quod suppositum divinum posset ad aliquam operationem humanitatis concurrere; et tamen nulla esset humanitatis operatio, quæ non procederet a supposito creato, et proprio, in quo humanitas subsisteret: sicut contingit, quando humanitas non terminatur a supposito divino. Nec posset objici (ut objectionem tacitam præoccupemus), non posse unum effectum, qualis esset unica humanitatis operatio, dependere a duabus causis totalibus, ut forent suppositum divinum, et suppositum creatum. Nam dicendum est rem quidem ita se habere: sed fieri contrariam suppositionem ex parte hypothesis, ac proinde inferri oppositum consequens. Si namque non repugnat unam, et eandem humanitatem dependere a duobus suppositis adæquatis, divino videlicet, et creato, ut supponitur: pariter non repugnat, quod eadem humanitatis operatio dependeat a prædictis duobus suppositis. Sed addere oportet proloquium illud intelligi de dependentia unius effectus a duplici causa totali, quæ sit duplex non solum ex parte suppositi, sed etiam ex parte naturæ, et virtutis. Ubi enim non est nisi unica natura, et unica virtus influens, ibi non est simpliciter nisi una causa, et ratio terminandi dependentiam effectus. Sicut tres divinæ personæ influentes per eandem naturam, et omnipotentiam non sunt plures causæ, sed una. Et si tres divinæ personæ assumerent eandem humanitatem (quod esse possibile diximus disp. 8, dub. 6), eadem humanitatis operatio dependeret, et procederet a tribus suppositis; quin inde inferretur eundem effectum dependere a pluribus causis totalibus: quia prædicta supposita non essent plures causæ, sed una ob unitatem naturæ, et virtutis. Sic igitur proportionabiliter contingeret, si eadem humanitas simul terminaretur per subsistentiam divinam, et per propriam, seu creatam subsistentiam.

Tacitæ replicæ eversio.

§ V.

Refertur contraria sententia cum suis argumentis.

Durandus.

31. Durandus in 3, dist. 12, quæst. 2, affirmat Christum in natura humana habuisse peccandi potentiam, et peccare potuisse: et addit, quod suæ sententiæ magis obsistunt verba devota, quam ratio efficax. Idem etiam re ipsa defendit Scotus ibidem, et dist. 2, quæst. 1; sentit namque Christum non potuisse peccare ratione status beatitudinis, secus vero ra-

Scotus.

tione unionis hypostaticæ : unde cum ipse alias doceat Christum potuisse carere beatitudine; manifeste convincitur sentire, quod potuerit absolute peccare. Scotum sequuntur communiter ejus discipuli, ut
Castillo. eisdem subscribens testatur Castillo disp. 18, quæst. 1, num. 20. Idem etiam tuen-
Gabriel. tur Gabriel dist. 12, quæst. 1. Marsilius
Marsilius. quæst. 2, art. 3, in quarta parte art. con-
Hurtado. clus. 4, et 5, et Hurtado disp. 59 et 60. Est tamen inter hos Auctores differentia, quod omnes præter Hurtadum sentiunt Christum in humana natura potuisse peccare tam in sensu diviso, quam in composito, hoc est habuisse potentiam non solum ad peccandum, sed etiam ad conjungendum peccatum cum unione hypostatica, sive ad habendum in se peccatum. Hurtado autem solum admittit, quod habuerit potentiam ad peccandum in sensu diviso : licet enim non potuerit conjungere peccatum cum unione, potuit tamen committere peccatum, quod unionem destrueret. Sed quia prædicta differentia nihil refert in ordine ad nostram, et communem assertionem, quæ statuit Christum nullam habuisse potentiam peccandi; idcirco promiscue argumenta utriusque sententiæ, quæ una quantum ad hoc censeri debet,
Vindicantur Alexander, Henricus et Mirandula. referemus. Pro eadem etiam allegari solent Alexander 3 p. quæst. 14, membro 1, et Henricus quodlib. 5, quæst. 6. Sed prorsus immerito : nam hi Doctores constanter negant Christum peccare potuisse : in quo nostræ assertioni suffragantur. Distinguuntur tamen a nobis in modo illam defendendi : quia hujusmodi impotentiam non revocant ad unionem hypostaticam, sed ad gratiam consummatam, et visionem beatificam, sine quibus negant Verbum potuisse assumere humanitatem etiam de potentia absoluta : sentiunt namque prædictam gratiam esse dispositionem essentialiter necessariam ad assumptionem, ut supra vidimus disp. 9, dub. 3. Unde nobis non contradicunt in assertione, sed in modo illam tuendi. Et cum eisdem, atque ideo nobiscum sentit Picus Mirandulanus in Apologia quæst. 3. Sed quidquid de hoc sit, quod parum refert, ubi Theologorum torrens pro nobis est.

Primum argumentum. Arguitur primo : nam Christus habuit potentiam peccandi in humana natura : ergo Christus in prædicta natura peccare potuit. Consequentia est evidens : quia eo ipso, quod potentia peccandi manserit in Christo, communicare ipsi debuit suum effectum formalem, nempe constituere illum potentem absolute peccare. Antecedens vero suadetur : tum quia Christus habuit naturam humanam cum omnibus suis proprietatibus; alias non fuisset perfectus homo, ut Concilia, et Patres diffiniunt : sed potentia peccandi est proprietas naturæ humanæ : ergo Christus habuit potentiam peccandi. Tum etiam quia hujusmodi potentia non est aliud quam voluntas facta ex nihilo, sive non habens esse a se, ut in nobis liquet, et ostendimus loco supr cit. ex tract. 13; sed Christus habuit voluntatem humanam factam ex nihilo, sive non habentem esse a se : ergo potentiam peccandi habuit. Tum denique nam Verbum assumpsit, et Christus habuit, quod Deus in natura humana plantavit, ut supra ex Damasceno diximus num. 16; sed plantat, et efficit in nobis potentiam peccandi; quamvis non causat velle peccatum : ergo idem quod prius.

Confirmatur primo : nam Christus in Co
natura humana habet idem esse radicale, mat
et proximum, quod habent alii homines : sed alii habent posse peccare : ergo et Christus. Probatur major : quia ubi salvatur eadem natura, et voluntas, salvatur idem posse radicale, et proximum : quippe illud communicatur per naturam, et istud per voluntatem : sed Christus habuit naturam humanam, et voluntatem ejusdem rationis cum natura, et voluntate aliorum hominum : ergo Christus habuit idem posse radicale, et proximum, quod alii homines habent.

Confirmatur secundo : quia potentia, Secu
quæ non est perfectior in actu primo, sive in essendo, non est perfectior in actu secundo, sive in operando : sed si natura humana assumeretur (ut fieri potuit), in puris naturalibus; non esset perfectior in actu primo, quam nostra; ergo non esset perfectior in actu secundo, sive in operando : et consequenter sicut nostra est defectibilis, sic etiam esset natura humana in Christo, atque ideo non exerceret potentiam peccandi. Quod aliter declaratur; quia natura humana ex vi unionis ad Verbum, seclusis aliis donis ab unione diversis, non fieret sapientior, aut potentior : ergo pariter non fieret impeccabilior : sed natura humana est de se peccabilis : ergo eandem facultatem haberet in Christo.

32. Ad argumentum respondetur ne- Con
gando antecedens : oppositum enim con- ar
stat ex fundamento nostræ assertionis : men
licet

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

licet enim in Christo fuerit illud quod in aliis est potentia peccandi, in Christo tamen propter subordinationem ad suppositum impeccabile non fuit potentia peccandi, ut cum D. Thom. § 2 explicuimus. Unde ad *primam* antecedentis probationem neganda est minor : nam potentia peccandi non consequitur naturam humanam in omni supposito, sed solum in supposito creato; atque ideo non habet rationem proprietatis. Et ratio constat ex dictis : nam potentia peccandi, sicut et agendi, incipit a supposito habente rationem principii *quod* ; unde si suppositum est impotens peccare, nulla in eo datur absolute potentia peccandi : sicut rami non habent potentiam ad fructus, quos abor, seu radix non continet. Ad secundum negamus majorem : quoniam ut voluntas sit potentia peccandi, non sufficit esse factam ex nihilo, vel non habere esse a se; sed insuper desideratur, quod sit voluntas suppositi facti ex nihilo, aut non esse a se : eo quod fieri, et esse non tam conveniunt naturæ, vel voluntati, quam supposito. Unde quia suppositum Christi non fuit hujusmodi, sed potius ipse Deus; propterea voluntas in Christi non fuit potentia peccandi, ut supra magis explicuimus num. 17. Ad *tertiam* negamus minorem quia potentia deccandi sub hac expressione nullo modo est a Deo, sicut nec peccatum ipsum : unde falsum est, quod Deus hujusmodi potentiam in natura humana plantaverit, ut supra ostendimus num. 16. Aliqui (inter quos est Godoi disp. cit. num. 349), huic, et similibus argumentis occurrunt distinguendo duplicem potentiam, aliam remotam, et aliam proximam, sive expeditam : ex quibus primam concedunt fuisse in Christo, sed negant fuisse secundam : et hoc sufficere existimant, ne Christus dicatur peccare potuisse : quia potentia remota, ubi proxima non adest, reputatur, quasi non esset. Sed responsio a nobis data compendiosa est, et principio supra proposito, quod actiones sunt suppositorum influxive, omnino hærens : ubi enim suppositum est impeccabile, nec potentia remota ad peccatum salvari valet; nisi hujus potentiæ nomine solum significetur illa entitas, quæ alias, et in aliis suppositis esset potentia peccandi.

odoi.

Ad primam confirmationem respondetur negando majorem intellectam de omni posse tam ad efficiendum, quam ad deficiendum, et peccandum : nam posse ad hoc ultimum non salvatur in Christo, ut immediate diximus. Ad probationem autem in contrarium respondemus, quod posse radicale, et proximum in aliis hominibus est posse completum per suppositum creatum, et influxivum ut *quod*, et capax non solum efficiendi, sed etiam peccandi. Sed posse radicale, et proximum, quod in Christo præstant humanitas, ejusque voluntas, completur per suppositum, quod nullo modo valet ad peccatum concurrere. Unde in Christo non salvatur idem posse radicale, et proximum, quod est in aliis hominibus; licet tam in illo, quam in istis dentur humanitas, et voluntas ejusdem speciei : differunt namque ex parte suppositi, quod complet earum posse, et denominatur potens *quod*.

lnitur
prior
onfir-
atio.

Ex quibus ad secundam confirmationem (quæ continet speciale fundamentum Durandi), respondetur negando minorem : quia licet natura humana in puris naturalibus assumpta a Verbo non esset perfectior in actu primo, sive in essendo, quam nostra, quantum ad prædicata specifica; foret tamen simpliciter perfectior quantum ad intrinsecum, et substantiale subsistentiæ complementum : nam in Christo subsisteret per personalitatem divinam; in nobis autem subsistit per subsistentiam creatam. Et hæc differentia pertinens ad actum primum reluceret in actu secundo, sive in operando : nam quia suppositum Christi est persona divina incapaxque proinde continendi, et efficendi peccatum, propterea natura humana etiam in puris naturalibus, prout subsistens in alio supposito creato, peccare valet. Ex qua doctrina ad difficultatis explicationem, vel argumentum responderi posset negando antecedens : quia cum actiones sint suppositorum, et suppositum Christi sit divinum, quod errare non valet, nec in operando ad malitiam deflectere; ex hoc ipso, quod humanitas uniatur Verbo, aliis etiam donis seclusis, sit sapientior, et potentior in sensu proxime explicato, videlicet quatenus ita unita nequit errare, nec in operando moraliter deficere : unde manet determinata ad verum, et ad bonum, quod ad majorem sapientiam, et potentiam pertinet. Aliunde vero ob dignitatem suppositi exposcit dona, quæ ipsi conferant majorem sapientiam, et potentiam formalem, ut satis constat ex dictis disp. 17, dub. 4 et disp. 23, dub. 4. Sed melius, et facilius respondetur, omisso antece-

Posterior evertitur.

denti, negando consequentiam ob satis notam disparitatis rationem : quoniam humanitatem esse sapientem, et potentem est effectus formalis positivus, ac proinde exigens positivam formam : unde si humanitas Verbo unita relinqueretur in puris naturalibus, sicut non esset formaliter sapiens, et potens ; ita nec ex vi unionis fieret formaliter sapientior, et potentior. Cæterum esse impeccabilem est effectus negativus ; importans pro formali sub hac expressione carentiam potentiæ ad peccandum : quare pro tali effectu opus non est ex terminis addere aliquid ; sed sufficit tollere aliquod principium peccandi, sive constituere naturam in supposito peccandi incapaci. Unde cum humanitas eo ipso, quod Verbo hypostatice uniatur, desinat esse in supposito creato, quod est principium *quod* peccandi, et habeat subsistere in supposito divino, quod est peccandi incapax ; propterea ex ipsa ratione, et absque alio dono accidentaliter sibi superaddito, redditur impeccabilis, deponitque illam defectibilitatem, quam haberet in alio supposito deficiendi capaci. Sicut surculus ex se aptus ad producendum poma in arbore capaci, ubi inseritur arbori impotenti ab intrinseco illum fructum ferre, fit impotens, et incapax producendi poma in tali arbore, et quandiu ipsi manet unitus.

Secundum argumentum.

33. Arguitur secundo : nam ideo Christus in natura humana non posset peccare, quia ejus suppositum est divinum, et incapax peccandi : sed hæc ratio est nulla : ergo Christus in natura humana peccare valet. Probatur minor : quia sicut suppositum divinum est incapax peccandi in propria natura ; sic etiam est incapax patiendi, et moriendi in propria natura : et nihilominus suppositum divinum potest pati, et mori in natura humana, ut ab effectu liquet in ipso Christo, qui pro nobis passus, et mortuus est ; ergo pariter suppositum divinum, licet nequeat peccare in natura propria, poterit tamen in natura humana peccare. Declaratur magis vis hujus similitudinis : quia sicut Deus est summa bonitas, cui opponitur peccatum, sic etiam est summa vita, et felicitas, quibus mors, et passio opponuntur : et nihilominus licet Deus, qui est summa vita, et felicitas, nequeat pati, et mori in propria natura ; potest tamen pati, et mori in natura alena assumpta : ergo pariter quamvis Deus sit summa bonitas, et non valeat peccare in natura propria, poterit tamen in natura assumpta peccare.

Respondetur hoc argumentum, dum paritatem constituit inter mortem, et peccatum in ordine ad Deum, excessive probare, et supra arguentium intentionem ; atque ideo se ipso dehiscere. Nam de facto Deus, qui est in se summa vita, potest causare immediate passionem, et mortem in aliis, idque intendere : et tamen implicat Deum, qui est summa bonitas, et sanctitas, causare immediate, atque intendere peccatum in aliis. Oportet itaque, recognoscant Adversarii notabilem inter mortem, et peccatum differentiam in ordine ad influxum divinum. Unde respondemus ad argumentum negando minorem. Ad cujus probationem, omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est, quam jam assignavimus tract. 17, disp. 2, dub. 1, num. 15, nimirum, quod mors solum supponitur subjective, sive ex parte subjecti vivendi, et moriendi capaci : unde cum Deus non sit hujusmodi, mors nostra nullam habet oppositionem cum Deo. Cæterum peccatum, ubicumque sit, opponitur objective summæ bonitati, et illam quantum est de se, destruit ; cum ab eo avertat, et rationem ultimi finis alibi affective constituat : unde habet, quod Deum infinite offendat, ut explicuimus disp. 1, dub. 4. Ex qua radice provenit tum quod passio, et mors solum sint malum physicum subjecti, quod afficiunt : sed peccatum est malum morale non solum peccantis, sed etiam ipsius Dei in ratione offensi : tum (et ex præcedenti derivatur) quod Deus possit intendere, et efficere mortem ; peccatum vero nullatenus continere, intendere, aut efficere valeat : quia mors licet malum physicum creaturæ particularis, potest ad bonum commune deservire, atque in Deum ultimum finem ordinari : sed peccatum est contra ipsum bonum commune, et nullo modo ordinari valet ad Deum finem ultimum ; cum potius ab ipso avertat. Ob hanc itaque differentiam, licet suppositum divinum nequeat mori in natura propria (quippe quæ est incapax moriendi) potest tamen mori, et pati in natura aliena moriendi capaci : quia id nullam indecentiam affert divino supposito, plus quam ipsa natura mortalis. Sed nequit vel in propria, vel aliena natura peccare : quia ad id requiritur specialis influxus suppositi in peccatum ; quod divino supposito repugnat,

gnat, sicut et peccatum præcontinere in se ob ea, quæ supra diximus. Præsertim cum mors non sit ab ipso supposito in ratione suppositi : peccatum vero habeat a supposito primitus provenire. Ex quibus satis constat ad majorem illam difficultatis explicationem, quin opus sit aliud addere : jam enim assignavimus inter mortem, et peccatum in ordine ad Deum, consideratum tam in natura propria, quam in aliena, disparitatem.

34. Arguitur tertio : quia licet humanitas unita personæ Filii peccaret ; non propterea peccatum tribueretur Filio in humanitate subsistenti : ergo non est ratio, quare humanitas divinæ personæ unita peccare nequeat : si autem id non repugnat; poterit Christus denominari potens peccare in natura humana. Cætera constant. Et antecedens suadetur : quia licet humanitas unita Verbo peccaret, non propterea peccatum attribueretur Patri, et Spiritui Sancto, quippe qui in tali natura non subsistunt : ergo nec attribueretur Filio. Probatur consequentia : quia opera Trinitatis ad extra sunt indivisa : atque ideo opus ad extra, quale peccatum est, quod tribueretur Patri, et Spiritui Sancto, minime posset Filio deferri.

Confirmatur : quia Verbum potuit assumere naturam ignis, ut diximus disp. 9, dub. 3, et tamen actiones ignis non tribuerentur personæ Verbi in eo subsistentis : ergo quamvis habuerit naturam humanam sibi unitam; non sequitur, quod hujus actiones, ac subinde peccatum illi deberent attribui. Consequentia patet a paritate. Et minor suadetur : quia natura ignis in Verbo subsistens naturaliter combureret, et posset damnum proximo inferre : quod respectu suppositi habentis valuntatem, ut Verbum haberet, esset voluntarium, et consequenter peccatum : sed affirmamus, quod Verbo in aliena natura subsistenti nullum peccatum attribui potest : ergo actiones ignis subsistentis in Verbo minime attribuerentur Verbi personæ.

Ad argumentum respondetur negando antecedens. Et ad illius probationem concesso antecedenti, negamus consequentiam, cujus probatio non urget : quia licet opera Trinitatis ad extra, quæ divinæ personæ causant immediate per voluntatem divinam, et in genere causæ efficientis, sint penitus indivisa, et omnibus personis divinis æqualiter attribuantur : nihilominus opera, quæ persona divina facit per voluntatem creatam naturæ sibi hypostatice unitæ, et ad quæ persona comparatur non pure efficienter, sed etiam formaliter terminando naturam operantem, non oportet, quod sint eodem modo aliis personis communia : quia fieri potest, quod una tantum persona sit hypostatice unita, aliis extrinsece se habentibus, ut in mysterio Incarnationis contigisse supponimus. Sola namque persona Filii manet unita humanæ naturæ; atque ideo illa sola operatur per modum suppositi in tali natura : et consequenter, si hæc peccaret, ejus culpa attribueretur soli personæ Filii, non autem aliis personis. Potestque id facile declarari exemplo satisfactionis, et meriti : nam solus Filius pro nobis satisfecit, et nobis meruit per opera humanitatis assumptæ : quia videlicet Filius solus terminavit humanitem, et concurrebat per modum suppositi ad ejus opera, ut latius explicuimus disp. 1, dub. 7, § 5, declarantes, qualiter satisfactio fuerit ex propriis. Hac igitur ratione, si humanitas Christi peccaret, peccatum specialiter tribueretur personæ Verbi ut supposito, sive operanti *quod* ; non autem aliis personis.

Ad confirmationem, concessa majori, negamus minorem : nam persona Verbi, si assumpsisset naturam ignis, esset principium *quod* comburendi, ut ratio a nobis facta generaliter concludit. Probatio autem in contrarium nihil valet : nam actio comburendi, aut damnificandi, cum non eliceretur a natura libera, nec a potentia proxima indifferenti, sed foret actio mere naturalis, et necessaria, nullo modo esset peccaminosa : atque ideo nullum ibi occurreret peccatum personæ Verbi attribuendum. Quod autem Verbum sit agens liberum, et influens per voluntatem, non habet proxime, in quantum per modum suppositi influit in natura assumpta : sed supposita libera sui applicatione, sive communicatione in ratione hypostasis, influit in natura assumpta libere, aut necessario, sicut influit ipsa natura, et sicut influeret proprium ejus suppositum. Unde sicut proprium ignis suppositum non peccaret comburendo : sic etiam non peccaret Verbum pro illo supplens, et influens in natura ignis assumpta. Si vero damnificationie effectus referatur ad increatam ipsius Verbi voluntatem, voluntarius quidem ipsi est ; sed tamen est toti Trinitati communis, et nullo modo peccaminosus : quia

Occurritur confirmationi.

Deus, cum sit universalissimus omnium dominus, potest uti rebus, prout voluerit, ipsas vel concernendo, vel destruendo absque alicujus injuria.

Quartum argumentum. 35. Arguitur quarto : quia Christus in natura assumpta habuit liberum arbitrium, ut docet D. Thom. infra quæst. 18, art. 4, sed eo ipso potuit peccare : ergo Christus peccare absolute potuit. Probatur minor : tum quia liberum arbitrium consistit in indifferentia ad eligendum bonum, vel ejus oppositum, quod est malum, sive peccatum : ergo si Christus habuit liberum arbitrium in natura assumpta, potuit peccare. Tum etiam, quia eo ipso, quod Christus liberum arbitrium in natura assumpta habuerit, fuit capax, ut sibi imponeretur præceptum graviter obligans : sed eo posito posset illud non adimplere; alias non ageret ex libero arbitrio, sed ex necessitate naturali : et rursus non adimplendo præceptum, peccaret; siquidem peccatum non aliud est, quam violatio legis : ergo si Christus habuit liberum arbitrium, potuit absolute peccare.

Responsio. Respondetur hoc argumentum (quod consulto non amplius expendimus, quia propriam sedem habet loco citato) non favere Adversariis, sed ab eis potius diluendum esse : procedit enim de facto, et attentis naturis rerum, juxta quas Christus de facto habuit liberum arbitrium, et fuit præceptis divinis subjectus : et tamen Adversarii nolunt admittere Christum de facto, et attentis naturis rerum, peccare potuisse. Neganda itaque est minor. Ad cujus *primam* probationem respondemus indifferentiam pro libertate essentialiter requisitam non esse indifferentiam contrarietatis ad bonum scilicet, et malum, sed indifferentiam contradictionis ad bonum, et negationem illius, quod non est malum contrarie, aut moraliter, nec boni privatio, aut carentia actus debiti, sed mera, et simplex negatio, ut ex professo ostendimus tract. 10, disp. 2, dub. conclus. ult. Unde ex eo, quod Christus in natura assumpta habuerit liberum arbitrium, minime sequitur, quod habuerit potentiam ad peccandum; sed solum quod habuerit potestatem omittendi bonum aliquod omissione simplici, et pure negativa, in qua nullum est peccatum. Unde D. Thom. loco in argumento cit. similem objectionem diluit his verbis : *Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum : non tamen est determinata ad hoc, vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad beatos.* Qui ex ejusdem S. Doctoris sententia pluribus locis relatis tract. 9, disp. 4, dub. unico § 1, nullo modo peccare possunt. Unde idem S. Doctor loco supra cit. ex 3 sent. dist. 12, inquit : *Liberum arbitrium non ordinatur ad peccatum, immo peccatum incidit ex defectu ejus : unde peccare non specificat potentiam liberii arbitrii. Et ideo cum dicitur, quod aliquis habeat potentiam peccandi, non intelligitur, quod habeat liberum arbitrium; sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccandum, ita ut peccare possit.* Et ideo sicut de Christo non dicitur, quod possit peccare : ita nec quod habeat potentiam peccandi proprie loquendo, et secundum se : sed potest concedi sub hoc sensu, ut dicatur habere potentiam, peccandi, quia habet potentiam quæ in aliis est potentia peccandi, juxta ea quæ supra diximus num. 32.

D. Thom.

Ad *secundam* probationem respondemus Christum, posito sibi præcepto, potuisse omittere rem præceptam potestate antecedenti, et in sensu diviso; secus autem potestate consequenti, et in sensu composito. Ut autem dicatur posse peccare non sufficit primum illud, sed sequitur hoc posterius : quia peccatum non est omissio rei præceptæ consideratæ secundum se, sive divisive a præcepto ex parte objecti, nec terminat solam habitudinem potentiæ signatæ, et secundum se : sed est omissio rei præceptæ ut præceptæ, et terminat habitudinem potentiæ exercitæ, et actui conjunctæ, et cum omnibus circunstantiis etiam accidentaliter occurrentibus. Unde sicut hac ratione qui habet auxilium efficax ad amorem nequit illud frustrare; licet libere amet, et possit amorem omittere : quia videlicet solum potest potestate antecedenti, et in sensu divisio; quod sufficit ad libere amandum : et non potest potestate consequenti, et in sensu composito; quod requirebatur ad auxilii frustrationem, ut fuse explicuimus tract. 14, disput. 7, dub. 4, § 13. Sic etiam Christus potuit in eodem sensu omittere rem sibi præceptam : et tamen non potuit violare præceptum, sive peccare. Quod quia explicandum est disp. 27, dub. 6, propterea superfluum est circa illud magis immorari in præsenti. Præsertim cum difficultas generalis sit, et ab ipsis objicientibus diluenda, ut supra diximus. Militat etiam in beatis, utputa in

in sanctis angelis, qui libere implent præceptum nos custodiendi, possuntque proinde actum custodiendi absolute omittere, et tamen peccare non valent. Recolantur tamen, quæ diximus tract. 7, disp. 11, dub. unico num. 63, ubi de angelis potentibus in primo instanti omittere dilectionem Dei, ad quam lege naturali obligabantur, et tamen non potentibus peccare; et tract. 9, disp. 4, dub. unico num. 22, ubi de Beatis libere implentibus præcepta Dei, et nihilominus peccare non potentibus; et tract. 16, disp. 1, dub. 2, num. 13, ubi de Christo libere acceptante mortem præceptam, et incapaci peccandi. Et si quid manet difficultatis, ad propriam sedem loco cit. remittimus. Interim vero notamus Godoi disp. cit. a num. 372, impugnare quandam solutionem a nobis insinuatam loco cit. ex tract. 9, sed immerito, et extra rem; cum ibidem num. 23, in fine dixerimus: *His, et aliis satisfit ex professo inferius disp. cit. ubi etiam ex communioribus principiis* (et sunt, quæ modo assignavimus), *alia solutio traditur*. Quæ vero peculiari illi solutioni opponit, prædictus Auctor, non multi ponderis sunt, et dissolventur suo loco.

36. Arguitur quinto: quia non repugnat, quod humanitas prius immediate existens in proprio supposito creato assumatur ad suppositum Verbi, destructo priori supposito: ergo nec repugnat, quod humanitas existens in Christo peccet. Antecedens est certum. Et consequentia probatur: nam hypothesi illa admissa, contingere potuisset, quod humanitas in duratione immediate præcedenti assumptionem haberet judicium ultimum, practicum et efficax, dictans aliquem actum peccaminosum, v. g. mendacium: sed hoc supposito, non potest non sequi talis actus peccaminosus in duratione sequenti; alias non supponeretur præbuisse dictamen practicum efficax, nec voluntas in omnibus sequeretur ductum intellectus: quod esse falsum constat ex dictis tract. 10, disp. 2, dub. 1, num. 15; ergo humanitas in duratione immediate sequenti, in qua assumeretur ad Verbum, eliceret actum peccaminosum.

Confirmatur: quia non implicat verificari de Christo, quod peccaverit; ergo nec repugnat, quod peccet. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur: nam in hypothesi præmissa, quod humanitas in proprio supposito creato existens immediate post assumeretur ad Verbum, contingere posset, quod in supposito proprio peccasset, ut ex se liquet: sed id sufficeret, ut Christus diceretur peccasse: ergo non repugnat verificari, quod peccaverit Christus. Probatur minor: nam quia suppositum Verbi fuit ante mundum, verificatur designato Christo: *Hic homo ante mundum fuit*: ergo pariter, si humanitas prius peccavit, verificabitur designato Christo: *Hic homo peccavit*: nam idem Christus est, qui tam suppositum, quam humanitatem importat.

Respondetur ad argumentum negando consequentiam. Ad cujus probationem neganda est minor: quia licet ita contingat, ubi non solum eadem humanitas, sed idem etiam suppositum perseverat; non tamen ubi istud variatur: destructio namque suppositi est retractatio, et cessatio omnium operationum, aut determinationum, quas habuerat: nec illæ, quæ unius fuerant, debent, aut possunt alteri attribui. Et ratio constat ex fundamento assertionis nostræ, operationes scilicet esse suppositorum ut *quod* influxive. Quod vero posito imperio efficaci intellectus sequatur infallibiliter, ac necessitate consequentiæ actus voluntatis, ut naturaliter contingit, et loco cit. statuimus; verificatur per se loquendo, et perseverantibus iisdem principiis *quod*, et *quo*. Sed non repugnat, quod oppositum accidat, si aliquod ex prædictis principiis varietur, ut in casu argumenti contingeret.

Ad confirmationem negamus antecedens. Et ad probationem omissa majori, negamus minorem. Cujus prohatio non urget ob satis notam rationem disparitatis: nam *Christus*, vel *hic homo* significat in recto suppositum: unde absolute verificatur, *Christus hic homo fuit ante mundum*; siquidem vere ita est, quod suppositum illud modo existens in natura humana fuit ab æterno. Sed illa etiam suppositione, qua expenditur, præmissa, et admissa, non verificatur, Christus hic homo peccavit, siquidem res aliter omnino se habet: quia non hoc suppositum, quod modo in humanitate subsistit, sed aliud, quod in ea prius fuerat, peccavit.

37. Arguitur sexto: quoniam sicut peccatum opponitur gratiæ unionis hypostaticæ, sic etiam opponitur gratiæ habituali, qua puri homines justificantur: sed quamvis habens gratiam habitualem nequeat peccare in sensu composito, conjungendo

Solutio argumenti.

Responsio ad confirmationem.

Sextum argumentum.

videlicet gratiam cum peccato ob implicationes, quas assignavimus tract. 15, disp. 2, dub. 4, potest tamen peccare in sensu diviso, destruendo nimirum, et expellendo gratiam per peccatum : quod satis est, ut justus dicatur absolute peccare : ergo pariter quamvis Christus non potuerit peccare in sensu composito, nempe conjungendo peccatum cum gratia unionis; potuit tamen peccare in sensu diviso, destruendo videlicet per peccatum prædictam gratiam.

Diluitur. Respondetur vel negando majorem; vel ea et minori omissis in sensu statim declarando, negando consequentiam absolute. Et ratio disparitatis constat ex fundamento assertionis nostræ : nam licet una et altera gratia in eo convenit, quod peccato actuali repugnent, et ei coexistere nequeant, differunt tamen in eo, quod gratia unionis tollit potestatem peccandi, ut a nobis ostensum est; sed gratia habitualis illam potestatem non excludit, ut fide certum est, et ipsum argumentum supponit. Radix autem hujus differentiæ constat ex dictis : nam gratia habitualis non constituit suppositum, sed illud præmittit constitutum sicut alii habitus, et formæ accidentales. Unde plurimæ sunt operationes etiam in justo, quæ non proveniunt a gratia, et proveniunt a supposito influente per alia principia proxima. Et eadem ratione potest esse peccatum, quæ prædictam gratiam expellet. Quare justus simul cum gratia habet potentiam peccandi absolute, atque destruendi gratiam. Aliter autem omnino se habet gratia unionis : hæc namque communicat suppositum divinum, quod est principium *quod* influens in omnes operationes ab humanitate sibi unita procedentes; sicut alia generaliter supposita concurrunt ad operationes suarum naturarum. Suppositum autem Christi, divina videlicet Verbi persona, fuit incapax continendi peccatum, vel ad illud concurrendi. Et ideo Christus nullam habuit potentiam peccandi nec in sensu composito unionis, nec in sensu diviso illius, aut secundum se. Potestque id declarari ipso exemplo in contrarium objecto : quia sicut gratia habitualis nequit in illo sensu esse principium actionis peccaminosæ; sic etiam gratia unionis, aut suppositum divinum non potuit esse principium talis actionis : atqui nulla potuit esse operatio in Christo, quæ non fuerit a prædicto supposito; cum istud sit generale principium *quod* operationum procedentium a natura in eo existente : Christus igitur nullo modo potuit esse principium actionis peccaminosæ, vel componendæ cum unione hypostatica, vel dissolventis : dum enim negatur potentia peccandi in supposito, eo ipso negatur potentia ad peccatum quolibet modo sumptum.

38. Sed replicabis : quia non implicat, R quod Deus decernat conservationem unionis hypostaticæ usque ad instans B. et amplius sub conditione, quod humanitas non peccet in prædicto instanti : ergo humanitas in tali instanti posset committere peccatum, quo unio dissolveretur : atque ideo licet in Christo non detur potentia ad peccatum in sensu composito, sive ad conjunctionem peccati cum unione; datur tamen potentia ad peccatum in sensu diviso, sive ad exclusionem unionis per peccatum. Antecedens probatur : tum quia non est assignabilis ratio talis repugnantiæ. Tum etiam quia unio hypostatica potuit dari, et conservari dependenter a conditione alicujus operis boni ab humanitate eliciendi : pariter ergo potuit ex decreto Dei dari, et conservari dependenter a conditione non peccandi in tali instanti. Tum : præterea, quia unio hypostatica potuit communari dependenter ab operibus Christi sicut a dispositione, et merito humanitatis in eodem momento, in quo unitur Verbo : ergo pariter dependenter a conditione non peccandi : et consequenter in eodem momento, in quo unitur, et manet Verbo unita, haberet potestatem peccandi. Tum denique (quod ex præcedenti motivo sequitur), quia pro illo priori, aut signo, in quo procederet in genere causæ dispositivæ, aut meritorie unionem cum Verbo, non intelligeretur impeccabilis : ergo intelligeretur cum potestate peccandi : et tamen in illo momento reali esset actu Verbo unita : non ergo implicat quod simul cum unione hypostatica coexistat talis potentia : et consequenter, quod humanitas Verbo unita habeat, et conservet unionem sub conditione non peccandi.

Ut huic replicæ occurrat Godoi, plurima dicit a num. 386 usque ad 415, acute quidem, sed prolixe, et non necessario; cum facile dissolvatur juxta generalia Thomistarum principia, præsertim assignata in hoc dubio : quæ supervacaneum est conciliare cum aliorum non Thomistarum assertis : in quod ille sæpissime impingit. Respondetur itaque negando

gando antecedens : nam cum in Christo, et in humanitate illi unita non sit potentia peccandi, ut constat ex hactenus dictis; conditio non peccandi non magis potest imponi Christo, aut ejus humanitati, quam lapidi. Et si Deus adhiberet talem conditionem (quod absolute repugnat, cum sit irrationalis, et vana,) decernendo v. g. conservationem unionis, si humanitas in tali momento non peccaret, censeretur velle absolute æternam unionis conservationem : quia impossibile est Christo, et ejus humanitati in tali conditione deficere. Unde satis constat ad *primam* antecedentis probationem. Ad *secundam* omisso antecedenti, negamus consequentiam ob manifestam disparitatem : quia Christus, et ejus humanitas habuerunt libertatem ad opus bonum, et ejus omissionem negativam : unde non implicat, quod Deus voluerit alligare conservationem unionis hypostaticæ conditioni alicujus operis boni a Christo eliciendi. Sed Christus nullam habuit potentiam peccandi : unde conditio non peccandi vane prorsus illi adhiberetur, et sic haberetur pro non apposita. Ad *tertiam* respondetur antecedens esse falsum, ut constat ex dictis disp. 6, dub. 1 et disp. 7, dub. 1 et 2. Sed eo nunc omisso, negamus consequentiam : quia quod Christus, et ejus humanitas ad aliquid se disponant, vel aliquid mereantur, non repugnat ex genere, nec affert indecentiam supposito Verbi oppositam. Sed quod Christo, et ejus humanitati imponatur conditio non peccandi, est vanum, et implicatorium; cum non habeant potentiam peccandi, ut ostensum est. Ad *ultimam* dicimus, quod licet pro illo signo, aut priori, in quo humanitas intelligeretur præcedere unionem in genere causæ materialis, aut meritoriæ, non intelligeretur impeccabilis positive ; tamen nec intelligeretur peccabilis positive; sed ab utroque conceptu tanquam ad illud signum non pertinente præscinderet. Revera tamen in eodem illo signo, esset impeccabilis : quia omnia signa causalitatis, vel naturæ in illo momento unionis concurrentia mensurantur eadem mensura reati, et sub illa comprehenduntur : humanitas autem esset unita Verbo in illo momento. Quod declaratur exemplis justificationis peccatoris, in qua pro aliquo signo gratia habitualis intelligitur præcedere expulsionem peccati : et tamen nullum signum est, in quo gratia existat simul cum peccato ; aut e converso, ut explicuimus tract. 15, disp. 2, dub. 3. Rursus dato, quod pro illo signo humanitas intelligeretur cum potentia peccandi (quod, ut diximus, falsum est), adhuc nihil evinceret hæc probatio : quia humanitas, ut ipsa probatio intendit, intelligitur pro illo signo non unita, sed præcedere unionem : et consequenter pro illo signo nec intelligitur Christus, nec humanitas in Christo existens. Nos autem negamus Christum, et humanitatem Verbo unitam habuisse potentiam peccandi; quidquid fuerit de humanitate considerata vel secundum se, vel præcisive ab unione, vel pro aliquo intelligendi signo : hæc enim consideratio nihil refert ad veritatem nostræ assertionis. Nam licet humanitas secundum se, et præcise ab unione, et sic præintellecta peccare potuerit : minime sequitur Christum, et humanitatem ut in eo existentem habuisse potentiam peccandi.

39. Ex dictis facile colligitur, quod licet in hoc dubio non distinxerimus inter potentiam ad peccandum mortaliter, et potentiam ad peccandum venialiter; nihilominus ejus resolutio unam, et alteram excludat. Tum quia fundamentum a nobis propositum probat, quod sicut suppositum divinum in Christo non potest continere, et in suo genere efficere peccatum mortale; sic etiam nec veniale, ut facile consideranti constabit. Tum etiam quia motiva sententiæ contrariæ generalia sunt, et non magis probant respectu unius peccati, quam respectu alterius. Tum denique quia per se loquendo potentia, et advertentia, quæ sufficit ad peccandum venialiter, sufficit etiam ad mortale, supposita gravitate materiæ : unde persona, quæ de se est incapax peccandi graviter, etiam est impotens peccandi venialiter. Quinimo obligatio in materia gravi, et sub mortali prius occurrit, quam obligatio in materia levi, ut agentes de obligatione pueri pervenientis ad usum rationis diximus tract. 13, disp. 20, dub. 1; unde per se loquendo non adest potentia deficiendi in materia levi, nisi prius adsit potentia peccandi in materia gravi. Illa igitur, quæ in hoc dubio diximus, excludunt quidem a Christo potentiam peccandi absolute, et in genere : sed sub hac generalitate excludunt magis directe potentiam ad peccandum graviter ut magis oppositam summæ bonitati suppositi divini; at ex consequenti etiam negant potentiam peccandi venialiter; quin

Consectarium generale.

opus sit alia circa hoc posterius adjicere.

Quid censeant Theologi de Durandi sententia.

Si autem inquiras, utrum contraria Durandi sententia aliquam censuram mereatur? Respondetur exhibendo lectori aliorum Theologorum judicia, ut prudenter ex eis eligat, quod censuerit rationabilius.

Capreolus.

Ex Auctoribus itaque num. 8 relatis Capreolus dicit prædictam sententiam *esse erroneam, et contra illam agendum potius flammis, quam rationibus.*

Vazquez.

Vasquez disp. cit. num. 16 relatis Patrum testimoniis ait: *Ex his vero, quæ citavimus, quis non videat sententiam priorem* (Durandi, et aliorum) *aliqua gravi nota dignam esse, quod rem ita absurdam Christo tribuat contra communem sensum Sanctorum Patrum.*

Alvarez.

Alvarez disp. cit. num. 4, inquit: *Sententia Durandi ab omnibus Theologis rejicitur tanquam temeraria, et erronea, si sermo sit de potentia ordinaria.* Et infra: *Si autem loquamur de potentia absoluta, sententia*

Suarez.

Durandi est valde temeraria. Suarez ubi supra concl. 1, communem assertionem statuit, additque: *Hanc conclusionem adeo veram existimo, ut contraria neque sine temeritate, neque sine quadam impietatis specie defendi posse videatur.* Et huic judicio

Joann. a S.Thom.

subscribit Arauxo num. 17, Joan. a S. Thom. ubi supra § *Conclusio*, inquit: *Cæterum communiter his temporibus illa sententia* (Durandi, et aliorum) *temeraria,*

Cabrera.

impia, et scandalosa judicatur. Cabrera ubi supra § 3, num. 18. inquit: *Istud est certum oppositam* (Durandi) *sententiam defendi non posse sine maxima temeritate, nota, et scandalo: quia est contra commu-*

Ragusa.

nem Sanctorum Patrum consensum. Ragusa, disp. cit. post nostram, et communem assertionem subdit: *Qui omnes Theologi hanc propositionem tanquam certam affirmant, et contrariam multi non sine nota rejiciunt.* Et in fine illius § addit: *Cum prædicta* (Durandi) *sententia in his terminis sit contra communem Patrum sententiam,*

Medina.

merito censetur temeraria. Medina art. 1, in fine expositionis ait: *Dubium est, utrum hæc opinio Durandi possit in Scholis defendi? Respondetur, quod opinio Durandi, et aliorum, si non est expresse contra fidem, est contra rationem, et appropinquat maxime ad errorem: et ideo ab Scholis est explodenda*

Aversa.

et condemnanda. Aversa ubi supra sect. 4, relata assertione communi, subdit: *A recentioribus Doctoribus merito tam certa censetur, ut oppositam Durandi sententiam aliqua censura dignam existiment ob auctoritatem præcipue Sanctorum Patrum, qui satis communiter, et clare id docuerunt.* Joan. Vencent. ubi supra notat sententiam Durandi *esse parum consonam Conciliis, et Patribus, male sonantem, et piarum aurium offensivam.* Godoi disp. cit. num. 124, ait: *Alii recentiores censent esse impiam, piarum aurium offensivam, et Theologo indignam.* Et infra disp. 44, num. 119, ait: *Sententia docens posse peccatum simul cum unione ad Verbum existere est ad minus improbabilis.* Lugo disp. cit. num. 4, post relatam Durandi sententiam addit: *Contraria sententia communis, vera, et certa est, adeo ut primam Suarez cum aliis dicat temerariam, etc.* Gonet ubi supra num. 10, subdit: *Qui mitius loquuntur eam ad minus temerariam, vel scandalosam censent.* N. Philippus loco cit. proposita nostra assertione, subjungit: *Probatur communi consensu Scholasticorum, qui opinionem Durandi improbant, quam alicui vocant temerariam, alii absurdam, alii erroneam, alii impiam.* Similia proferunt alii, quæ prolixum esset referre. Si autem propriam in hac causa sententiam revelare oporteret; diceremus sententiam nobis oppositam esse ad minus imprudentem. Nam cum ejus patroni possint loqui cum sanctis Patribus, deferendo Christo Domino impeccabilitatis excellentiam, qualis decebat divini suppositi dignitatem; fatuitatis genus nobis apparet, si in id ingenia intendant, chartas impleant, gymnasia concertationibus turbent, et eam tandem consequantur adoream, quod sustinuerint Christum peccare potuisse; impropriando (ne ab instituto semel arrepto desistant) Sanctorum dicta, et communia asserta Theologiæ. Et quid denique tanto conatu moliuntur, quam Christum potuisse habere peccatum, summam videlicet ignominiam? Longe itaque rationabilius est oppositum non tam construere, quam recognoscere elogium in Sapientia incarnata, dicente apud Eccles. 54: *Qui elucidant me, vitam æternam habebunt.*

DUBIUM III.

Utrum in Christo potuerit esse peccatum habituale, vel reatus ad pœnam.

Statuto semel principio illo, quod dubio præced. firmare studuimus, Christum videlicet nullam habuisse peccandi potentiam, facilis paratur aditus ad alias difficultates

cultates peccatum concernentes, quas proinde majori brevitate decidemus. Et primo loco post actuale peccatum, quod tam de facto, quam de possibili a Christo exclusimus, occurrit habituale, quod se habet per modum termini, et effectus ex peccato actuali relicti, ut in limine hujus disp. præmisimus. Quid autem sit reatus, late explicuimus tract. 13, disp. 17, dub. 1. Modo satis sit dicere juxta communem apprehendendi et loquendi modum esse condignitatem, obligationem, aut necessitatem subeundi pœnam. Merito autem illum cum peccato habituali conjungimus : quia vel est ipsum peccatum habituale, vel ad hujus essentiam consequitur, ut ex dicendis constabit. Et quia ex dictis dub. 1, satis liquet neutrum in Christo de facto fuisse ; ideo difficultas ad possibilitatem refertur.

§ I.

Deciditur dubium duplici assertione.

Conclusio.

40. Dicendum est primo Christum nec de potentia absoluta potuisse habere aliquod peccatum habituale. Sic docent Auctores num. 8 relati, quos proinde non repetimus. Videantur tamen Nazar. art. 1, controv. unica, in 2 part. Arauxo dub. 1, concl. 2 Joan. a S. Tho. disp. 16, art. 1, § *Ex hac ultima*. Godoi disp. 41, § 2. et num. 434. Gonet disp. 20, art. 1, § 9. Vasquez disp. 61, cap. 3 et 6. Suarez disp. 34, sect. 2, concl. 2 et Granados tract. 10, disp. 2, concl. 6. Ex quibus Suarez notat hanc assertionem esse minus certam, quam præcedentium. Quod non negans Arauxo addit gaudere eodem fere certitudinis gradu, ita ut sine aliqua specie temeritatis negari non possit. Et profecto sancti Patres, cum tam aperte, et uniformiter negaverint Christo potestatem peccandi, ut ostendimus dub. præced. manifeste etiam eidem negaverunt capacitatem habendi peccatum habituale : sicut enim actuale constituit hominem peccantem, sic etiam habituale constituit peccatorem : et sicut Patres disserte asserunt, quod Christus non potuerit esse peccans, sic etiam quod non potuerit esse peccator.

Nazarius. Arauxo. Joann. a S.Thom. Godoi. Gonet. Vazquez. Suarez. Granados.

Insinuantur motiva.

Plures autem rationes solent pro hac assertione expendi, quæ videri possunt apud Godoi. Inter quas non secundum locum habet, quæ desumitur ex principiis a nobis alibi ex professo fundatis, eisque suppositis conclusionem istam demonstrat. Nam implicatorium est habituale peccatum conservari in subjecto grato, et sancto per gratiam habitualem, ob incompossibilitatem effectuum, quod hujusmodi gratia, et peccatum communicant : sed gratia unionis in Christo non minus gratam, et sanctam constituit humanitatem quam gratia habitualis ; quin potius effectus simpliciter perfectiores ipsi impertitur ; ergo implicat peccatum habituale conjungi in eodem subjecto, sive supposito cum gratia unionis : atque ideo et quod Christus habeat peccatum habituale. Hæc secunda consequentia patet evidenter ex prima : nam Christus essentialiter importat gratiam unionis ; alias Christus non esset, hoc est, persona divina in humanitate subsistens, sed purus homo : ergo eadem est implicatio in eo, Christus habet peccatum habituale, et in eo, quod istud, et gratia unionis conjungantur in eodem supposito. Prima vero consequentia legitime infertur ex præmissis. Ex quibus majorem late ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 4, minorem vero in hoc tract. disp. 12, dub. 1, quibus locis, et effugia præclusimus, et argumenta enodavimus, quæ ad labefactandum hoc fundamentum possent afferri. Sed quia ut supra jam insinuavimus, congruentius diximus omnes hujus disputationes difficultates revocare (quantum fieri potuerit), ad idem principium dub. præced. formatum (sic enim expedit tam ad vitandum prolixitatem, quam ad conciliandum claritatem, quæ ex uniformitate resultat) : propterea in præmissa ratione non sistimus, quamvis attigisse oportuerit, ut lector, cui placuerit, magis illam expendeat ex dictis locis relatis.

Præcipuum fundamentum.

41. Probatur ergo conclusio : quia de ratione essentiali cujuscumque peccati est esse voluntarium supposito, aut subjecto, in quo existit : sed implicat habituale peccatum esse Christo voluntarium : ergo implicat, quod habituale peccatum in Christo sit. Major constat ex dictis tract. 13, disp. 14, dub. 2, § 1, et liquet cum ex eo, quod moralitas, quam omne peccatum indispensabiliter participat, fundatur supra rationem voluntarii : tum ex eo, quod omne peccatum est imputabile ; nihil autem alicui imputari non potest, nisi ei voluntarium sit. Minor vero constat ex dictis dub. præced. nam Christus incapax fuit volendi

peccandum; cum potentiam ad peccandum non habuerit : ergo implicat habituale peccatum esse Christo voluntarium.

Confirmatio 1. Confirmatur primo explicando amplius vim hujus motivi : quia licet peccatum habituale non sit voluntarium per modum exercitii, debet tamen esse voluntarium per modum termini, et effectus; quatenus inducitur per exercitium peccaminosum, et tam in fieri, quam in conservari dependet ab actu peccati physice, aut moraliter existenti, sive nondum retractato, ut ex professo declaravimus tract. 15, disp. 1, dub. 1. Sed implicat Christum habere aliquod exercitum peccaminosum, sive actum peccati, quem physice, aut moraliter conservet; cum nullam habuerit peccandi potentiam, ut dub. præced. ostendimus. Ergo implicat, quod Christus habeat peccatum originale.

Secunda. Confirmatur secundo, et magis urgenter : quoniam peccatum habituale adæquate dividitur in personale, seu proprium, et in originale : sed repugnat Christum habere peccatum habituale, vel originale : ergo repugnat, quod habeat peccatum habituale. Probatur minor, et inde etiam constabit veritas, et legitima intelligentia majoris : nam in primis peccatum habituale personale, seu proprium est terminus, sive effectus relictus ex peccato actuali commisso a persona prout existente formaliter in se ipsa : sed implicat Christum existentem formaliter in se ipso committere aliquod peccatum actuale : ergo implicat Christum habere peccatum habituale personale, sive proprium. Deinde peccatum originale est terminus, sive effectus relictus ex peccato actuali commisso a persona prout existente in Adamo tanquem in capite non solum naturali, sed etiam morali : sed implicat Christum hoc modo præcontineri in Adamo : ergo implicat Christum habere peccatum originale. Minor ostenditur : quia illæ tantum voluntates potuerunt transferri moraliter in Adamum in ordine ad prædictum effectum, quæ si existerent formaliter physice in se ipsis, possent peccare : ubi enim hæc potestas deficit, non adest via, ut moraliter transferatur : sed voluntas Christi physice, et formaliter in se existens peccare non posset, ut constat ex dictis : ergo non potuit transferri ad Adamum in ordine ad prædictum effectum : atque ideo nec ut præcontenta in Adamo peccare valuit. Unde licet Christus fuisset genitus opera viri, et descendisset ex Adamo per seminalem propagationem (quod ex terminis non repugnat), adhuc tamen non contraheret, nec haberet peccatum originale : quia licet in eo præcontentus fuisset physice sicut in capite, aut principio naturali, et quantum ad substantiam; non tamen moraliter in ordine ad delinquendum : cum enim voluntas Christi sit impeccabis, nullo modo peccatum illi imputari potest : atque ideo nec ut præcontenta in alio peccaret.

42. Nec refert, si dicas D. Thomam, quoties negat Christum contraxisse peccatum originale, recurrere ad hoc motivum, quod non traxerit originem ab Adamo per seminalem propagationem, sed fuerit de Spiritu sancto conceptus : sic enim discurrit in præs. art. 1 ad 2, et infra quæst. 31, art. 1 ad 2, et alibi sæpe : sentit itaque, quod facta contraria suppositione, (quam esse possibilem admittimus) contraheret peccatum originale. Id, inquam, non refert : quia Christus duplici titulo, et utroque in solidum sufficienti fuit prorsus immunis a peccato originali. Primo quidem eo quod non descendit ab Adamo per seminalem propagationem, quæ instrumentaliter diffundit peccatum originale; sed aliter miraculose conceptus est, ut Evangelium docet. Et quia hoc principium est certissimum, et fide notissimum, propterea Angelicus Doctor, D. Augustinum, et alios Patres imitans, illo frequenter utitur : est enim omnino aptum, et efficax ut de facto tale peccatum a Christo excludat, ut supra num. 5 jam observavimus. Secundo, et satis efficaciter, licet cum inferiori certitudine, ex eo, quod suppositum Christi (atque ideo et Christi voluntas prout in tali supposito) sit impeccabile : nam eo ipso transferri in Adamum non potuit in ordine ad transgressionem pacti : quod enim est in se, et ex se peccandi incapax, nullo fundamento apprehenderetur moraliter peccare : qualiter namque imaginari valet voluntatem Christi ex se impeccabilem esse peccabilem Adami voluntatem, aut e converso? Hac itaque ratione licet prior ille titulus non adesset (ut concurrere credimus) posterior sufficeret, ne Christus contraheret peccatum originale : et D. Tho. nullibi oppositum docet, quamvis primum motivum magis inculcet ut magis certum, et notum ex doctrina fidei.

Pra cup obje

43. Unde infertur Christum fuisse incapacem non solum habendi peccatum originale,

Cor ri

nale, sed etiam et habendi debitum proximum, aut remotum contrahendi tale peccatum : quod debitum solet appellari reatus culpæ per analogiam ad reatum subeundi pœnam. Et ratio constat ex dictis : quoniam ille tantum potest habere debitum contrahendi originale peccatum, qui peccavit in Adamo : sed Christus fuit incapax peccandi in Adamo; cum voluntas ejus fnerit impeccabilis, nec transferri in Adamum potuerit, ut in eo peccare posset : ergo Christus (sive conceptus de Spiritu sancto, sive de homine per seminalem ab Adamo propagationem) non potuit habere debitum contrahendi peccatum originale. Et confirmatur : quia in humanitate nec in re posita, nec objective considerata, est, aut intelligitur debitum contrahendi originale peccatum, nisi ipsa sit, aut intelligatur in supposito capaci talis debiti : quia prius humanitas intelligitur completa in suo esse substantiali per subsistentiam, et existentiam, quas participat dependenter a supposito, quam sit, aut intelligatur sub aliquo esse sibi accidentali, cujusmodi est peccatum originale, et debitum ejus. Humanitas autem Christi (quovis modo producatur) nec esse, nec intelligi potest in supposito capaci habendi debitum, ut contrahat originale peccatum. Si namque intelligatur propriori ad unionemem cum aliquo supposito non inteligitur cum capacitate talis debiti : prius enim debet esse, aut intelligi in supposito, quam cum tali debito intelligatur, ut proxime ostendimus. Si vero intelligatur in supposito Verbi, jam intelligitur cum incapacitate contraria; quippe divina persona incapax est talis debiti subeundi, sicut et peccandi. Denique si intelligitur in supposito creato, jam non intelligitur humanitas Christi, ut ex se liquet : et sic excluditur præsentis considerationis subjectum : idemque contingit, ubi apprehenditur separata ab omni subjecto. Igitur loquendo de humanitate Christi ut tali, impossibile fuit, quod habuerit debitum contrahendi peccatum originale; licet producta fuisset per seminalem propagationem.

Obstruitur evasio.

Nec momenti erit dicere contractionem debiti, sicut et contractionem radicalem, et inchoatam peccati originalis præcedere generationem actualem prolis, et fundari in dispositionibus antecedentibus, præsertim vero in semine vitiato, et infecto, atque imprimente materiæ illam dispositionem, ex qua originale peccatum resultat : quod totum concurreret, ubi Christus modo ordinario per seminalem propagationem conciperetur. Id, inquam, nihil valet : quia licet principia assignata possint, quantum est de se, inducere non solum debitum, sed etiam ipsum originale peccatum, quando in suo genere continent suppositum gignendum, saltem quoad unionem : nihilominus insufficientia prorsus existunt ad prædictum effectum, ubi nullo modo suppositum adhuc quoad unionem continent. Et sic contingeret respectu Christi licet ex seminali propagatione concepti : quia nec semen, nec præviæ dispositiones continent ejus suppositum, cum divinum sit; aut unionem hypostaticam naturæ ad suppositum hujusmodi, cum nulla creatura possit esse causa principalis illius, ut cum communi Theologorum sententia statuimus disp. 5, dub. 3, § 1. Quare nullam efficaciam vel remotam habent ad constituendum in Christo debitum contrahendi peccatum originale, et multo minus ipsum peccatum. Videantur, quæ diximus tract. 13 in Coment. ad art. 3, ex quæst. 81.

Alia conclusio.

44. Dicendum est secundo Christum nullo modo potuisse habere reatum ad pœnam æternam, vel temporalem. Explicatur conclusio : etenim reatus nomine non significamus quamlibet obligationem vel satisfaciendi, vel subeundi pœnam : aliter namque quilibet debitor etiam ex voluntaria sponsione reus diceretur, et Christus etiam, qui voluntarie pro nobis vadem se constituit ad satisfaciendum, reus vocandus foret : quod falsum est, et contra communem hominum apprehensionem. *Reatus* itaque vocabulo proprie loquendo, et juxta frequentiorem usum significatur obligatio luendi pœnam orta ex delicto, sive habitudo inter culpam, et pœnam per modum ligaminis, seu debiti : juxta quam acceptionem, qui crimen aliquod perpetrarunt *rei* communiter appellantur, ut magis explicuimus loco supra cit. ex tract. 13, disp. 17, dub. 1. Et in hac secunda, strictiori, et magis propria acceptione procedit nostra conclusio, quæ in prædicto sensu defenditur a Vasquez disp. cit. cap. 6, num. 35, et Godoi disp. 41, num. 444. Nec plures, quos viderimus, referte possumus : alii namque rem istam prætermittunt, aut supponunt, potius quam discutiunt. Et relictis aliis motivis, quibus utitur Godoi, et quæ nos expendimus tract. 15, disp. 2, dub 4, § 4,

Vazquez. Godoi.

ut probaremus implicare, quod homo existens in gratia sit reus æternæ damnationis : quia, ut supra monuimus, magis expediens censemus in harum difficultatum insistere fundamento jam præjacto.

Ratio fundamentalis.

Probatur conclusio : quia si in Christo potuisset esse reatus pœnæ; in Christo potuisset esse peccatum : sed implicat in Christo esse peccatum ; ergo implicat in Christo esse reatum pœnæ. Consequentia patet. Et minor constat ex supra dictis num. 8 et num. 40. Major autem ostenditur recensendo varias acceptiones reatus, quas expendimus tract. 13, disp. 17, dub. 1, § 2, etenim reatus sumitur omnino fundamentaliter, sive radicaliter; et sic est ipsum peccatum habituale absque ulla distinctione : vel consideratur formaliter, et proxime; et sic est etiam ipsum habituale peccatum, non quidem secundum primarium conceptum, sed quantum ad munus aliquod secundarium, sicut naturæ conceptus sequitur ad essentiam : vel denique reatus accipitur pro denominatione extrinseca sumpta ab actu justitiæ divinæ statuentis pœnam pro peccato; et sic etiam supponit peccatum tanquam materiam, circa quam. Ergo quolibet modo reatus pœnæ consideretur, necessario affert, aut supponit peccatum : atque ideo si in Christo potuisset esse reatus pœnæ; pariter in Christo potuisset esse peccatum.

Confirmatio.

Confirmatur : quia reatus theologice loquendo non est aliud, quam obligatio sustinendi pœnam ex delicto, vel culpa debitoris, qui reus dicitur : sed implicat, quod in Christo fuerit aliquod delictum vel culpa; ergo implicat, quod in Christo fuerit reatus ad aliquam pœnam. Unde licet Christus habuerit obligationem sustinendi pœnam pro peccatis nostris, non propterea dicitur reus, sed fidejussor : quia obligatio illa ortum non traxit ex delicto Christi debitoris, sed ex voluntaria, et laudabili fidejussione, qua onus pro nobis satisfaciendi in se suscepit, ut explicuimus disp. 1, dub. 7, num. 233, et dub. 8, num. 238.

Occurritur tacitæ objectioni.

45. Ex quibus fit, quod licet humanitas assumpta (sic tacitam evasionem præcludimus), prius fuisset in proprio supposito creato, in eoque habuisset reatum ad pœnam temporalem, vel æternam; nihilominus Christus illam assumens, et habens nulli reatui subjectus foret. *Primo*, quia licet humanitas prius fuisset infecta peccato, tamen ubi assumeretur ad Verbum, peccatum omnino exueret, ut supra diximus num. 36, et tract. 15, disp. 2, dub. 6, num. 251 ; ergo pariter licet humanitas prius habuisset reatum ad pœnam; non propterea Christus eam assumeus illum reatum haberet : id enim paritatis ratio convincit. *Secundo*, quia ut humanitas prius existens in proprio supposito assumeretur ad Verbum ; prius ordine naturæ in genere causæ materialis deberet excludi et destrui proprium suppositum creatum : implicat enim, quod natura retinens propriam subsistentiam uniatur hypostatice personæ divinæ, ut ostendimus disp. 9, dub. 2, sed ubi destrueretur suppositum creatum cessaret omnis reatus subeundi pœnam ex ejus delictis orta : ergo nullus reatus maneret in humanitate Christi, licet prius in illa fuisset. *Tertio* denique, et est ratio a priori eorum, quæ proxime diximus; quoniam sicut actiones, et passiones sunt per se primo suppositorum, et subsistentium, ut constat ex dictis dub. præced. § 2, cum seq. ita jura, et obligationes (quæ per se loquendo in actionibus fundantur), sunt per se primo suppositorum : unde sicut impossibile est meritum, nisi detur suppositum, aut subsistens *quod*, cui præmium debeatur; sic etiam impossibilis est reatus, nisi adsit suppositum, vel subsistens, quod pœnam fuerit sibi debitam : sed in casu, quo humanitas prius existens in proprio supposito assumeretur ad Verbum, non permaneret suppositum creatum, cui pœna prius debebatur : ergo non perseveraret reatus, sive obligatio subeundi pœnam, quam suppositum creatum per sua peccata contraxerat. Nulla itaque ratione Christus potuit habere reatum, vel ortum ex delicto proprio, ut modo supponitur, vel procedentem ex delicto alterius suppositi, ut immediate probavimus.

Obj. ti

Sed oppones : quia ad salvandum de præsenti reatum non requiritur peccatum de præsenti; sed sufficit aliquando peccasse, et pro peccato non satisfecisse, ut patet in justo, qui licet peccatum : non habeat, solet habere reatum pœnæ temporalis atqui totum hoc verificaretur de humanitate assumpta ad Verbum; siquidem in proprio supposito peccaverat, et pro peccato non satisfecit : ergo assumpta ad Verbum adhuc retineret reatum subeundi pœnam. Et confirmatur : quia si talis humanitas in proprio supposito habuisset obligationem subeundi aliquam pœnam, non quidem ex culpa, sed ex voto, aut præcepto,

præcepto, illam obligationem conservaret in Christo : ergo idem dicendum est de obligatione subeundi pœnam, orta ex peccato, quod in proprio supposito fecit.

Solutio. Respondetur majorem solum verificari, ubi perseverat idem suppositum, ut contingit in justo habente reatum pœnæ temporalis : permanet namque idem homo, aut subsistens, qui prius peccavit, et pro peccato nondum perfecte satisfecit : unde licet varietur ejus status de injustitia ad sanctitatem, perseverat tamen eadem obligatio ad pœnam temporalem. Sed non verificatur major, ubi variatur suppositum : nam ubi illud, quod peccavit, destruitur; consequens est, quod cessent omnes ejus obligationes, sicut etiam cessant actiones, et jura : quæ omnia, ut diximus, non tam naturis, quam suppositis conveniunt, vel naturis, prout in illis existentibus. Et sic contingeret, si humanitas in proprio supposito habens reatum, assumeretur ad Verbum : necessario namque primum ejus suppositum destrueretur. Parumque referret talem naturam non satisfecisse : quia satisfacieddi obligatio extinguitur non solum per solutionem, sed etiam per non esse debitoris : impossibile enim est perseverare obligationem, ubi debitor non existit; sicut etiam repugnat dari jus ad præmium, ubi nullum est suppositum, cui debeatur. De quo plura diximus supra disp. 7, dub. 4, § 6, et tract. 16, disp. 6, dub. 5. Ad confirmationem respondet Godoi ubi supra num. 450, concesse antecedenti, negando consequentiam : assignatque disparitatem inter obligationem humanitatis ortam ex voto ante unionem facto, et obligationem ortam ex peccato ante unionem commisso Sed licet prædicta solutio contineat doctrinam alias probabilem fundatam in differentia radicum prædictarum obligationum; in præsenti tamen necessaria non est : quia longe melius, et magis consequenter respondetur negando antecedens . quoniam nulla obligatio suppositum præcedens afficiens perseverat, ubi illud destruitur, et divinum subrogatur. Et ratio generalis est jam assignata, quod sicut actiones, et passiones, sic etiam jura, et obligationes sunt per se primo ut *quod* suppositorum; quibus proinde mutatis, ipsa variari necesse est. Quod si in Christo tunc darentur aliquæ obligationes, quæ prius fuissent etiam in supposito creato, ut obligatio servandi præcepta naturalia; non ideo est, quia tales obligationes in præcedenti supposito extiterint ; sed quia debent esse in quolibet supposito habente naturam humanam, sive fuerint in alio, sive non : unde proprie loquendo non transirent, nec permanerent, sed orirentur.

§ II.

Referuntur contrariæ sententiæ.

Prima sententia. Auctores. 46. Contra primam conclusionem sentiunt Auctores num. 31 relati, qui consequenter ad suam sententiam affirmant Christum potuisse habere peccatum habituale. Quibus Arauxo ubi supra adjungit Vasquium disp. 61, cap. 8, num. 56, sed immerito, quia ibi non agit de peccato habituali, adhuc originali, sed de fomite peccati, quæ est difficultas longe diversa : et Vasquez nostram assertionem expresse tuetur cap. 3 et 6. Sed quidquid de hoc fuerit, oposita sententia posset probari omnibus argumentis, quibus ejus patroni probant Christum peccare potuisse : cum enim habituale peccatum sit terminus, et effectus ex peccato actuali relictus; consequens est, ut qui potest peccare, possit etiam habere peccatum habituale. Quia tamen principium illud convulsum relinquitur dub. præced. propterea eo probationis genere omisso ; aliter pro hac sententia.

Primum argumentum Arguitur primo : quia non implicat, quod Verbum assumpserit naturam prius existentem in peccato habituali in proprio supposito creato : sed per assumptionem non necessario excluderetur hujusmodi peccatum a natura assumpta : hæc igitur retineret in supposito divino idem peccatum habituale, quod prius habuerat : atque ideo verificaretur Christum habere peccatum habituale in natura assumpta. Utraque consequentia legitime infertur ex præmissis. Major autem a nobis admittitur. Et minor suadetur : tum quia peccatum habituale nequit remitti absque intrinseca peccatoris mutatione, ut statuimus tract. 15, disp. 2, dub. 5, sed humanitas per assumptionem ad Verbum non immutaretur : istud enim cum sit actus purus, et uniatur per modum puri termini, nequit esse ratio formalis immutandi humanitatem : ergo humanitas unita Verbo non necessario deponeret peccatum habituale, quod in proprio supposito habuerat. Tum etiam, quia peccatum habituale consistit in privatione gratiæ habitualis inducta per actuale peccatum, ut diximus tract. cit. disp. 1, dub.

1, sed humanitas Verbo unita posset retinere privationem gratiæ ex præcedenti peccato suppositi proprii relicta : non enim repugnat uniri Verbo ; et non consequi, aut habere prædictam gratiam : ergo humanitas unita Verbo posset conservare peccatum habituale, quod prius contraxerat in proprio supposito. Tum præterea, quod si posita unione humanitatis ad Verbum necessario excluderetur peccatum habituale ; esset propter aliquam oppositionem : sed Verbum, aut Verbi unio non habet oppositionem cum peccato habituali humanitatis contracto in alio supposito, ut constabit discurrenti per quatuor genera oppositionis, et expendit Godoi ubi supra a num. 64 ; ergo humanitas per hoc, quod uniatur Verbo non exuit necessario illud peccatum habituale, quod contraxit in proprio supposito. Tum denique, nam licet esset aliqua oppositio inter Verbum, aut Verbi unionem, et peccatum habituale in alio supposito contractum, nihilominus talis oppositio non esset physica, sed moralis : quippe cum peccatum illud non sit quid physicum, sed morale ; et Verbum non sanctificet humanitatem physice, sed moraliter, saltem adæquate, ut constat ex dictis disp. 12, dub. 4, § 3 ; sed quæ solum opponuntur moraliter, possunt divinitus conjungit : ergo ex eo, quod humanitas prius infecta peccato habituali assumeretur ad Verbum, non necessario mundaretur a tali peccato.

Respondetur huic argumento negando minorem, cujus oppositum constat ex dictis § præced. Ad probationes autem minoris (prætermissis aliorum motivis, desumptis ut plurimum ex oppositione inter peccatum habituale, et perfectissimam humanitatis sanctificationem per Verbum : quæ licet vera et efficacia, necessaria modo non sunt, et a nobis proponuntur tract. 15, disp. 2, dub. 4 (ad quem locum remittimus lectorem, si prædicta via uti voluerit), facile constat ex ipso assertionis nostræ fundamento. Unde ad *primam* respondetur sufficientissimam in prædicto casu dari peccatoris mutationem in ordine ad destructionem peccati : quia cum peccator proprie loquendo non fuerit humanitas, sed suppositum quod in ea peccaverat, et habituale peccatum induxerat ; et prædictum suppositum pro priori ad assumptionem humanitatis destructum fuerit ; nihil amplius ad destructionem peccati desiderari valet. Quæ enim major peccatoris mutatio, quam peccatoris destructio ? Rursus datur eitam mutatio ex parte humanitatis : nam quæ prius uniebatur propriæ subsistentiæ, desinit esse illi unita : et mutatio non contingit præcise ex acquisitione novæ formæ, sed etiam ex amissione antiquæ : quidquid sit de mutatione humanitatis per unionem ad Verbum. Ad *secundam* respondetur majorem solum verificari in privatione gratiæ voluntaria supposito : nam cum de ratione cujuscumque peccati sit voluntarium ; sola privatio gratiæ non constituit peccatum habituale, nisi voluntaria sit, ut eo loco explicuimus. Licet autem in humanitate a Verbo assumpta posset permanere privatio, aut potius carentia gratiæ inducta per peccatum in alio supposito commissum ; tamen eo ipso desineret esse voluntaria : tum propter destructionem suppositi, cui voluntaria fuerat : tum propter adventum suppositi, cui esse voluntaria non valet. Sicut proportionabiliter contingeret in eo, qui post peccatum eliceret actum contritionis, et non consequeretur gratiam : haberet enim carentiam gratiæ, et tamen non haberet peccatum habituale : quia talis carentia desierat esse voluntaria, ut fuse explicuimus tract. cit. disp. 2, dub. 6, § 2 et 3. Ad *tertiam* dicendum est rationem, quare peccatum habituale prius existens in natura assumpta non amplius conservaretur, esse illam, quam assignavimus, nempe destructum fuisse suppositum, quod illud fecerat, et conservabat : quidquid sit de alia oppositione. Hanc tamen facile assignabit, qui dicat esse contradictoriam ; nam de ratione peccati habitualis est esse voluntarium supposito ; et de ratione suppositi divini est nullum peccatum esse sibi voluntarium. Unde implicatorium est suppositum divinum habere peccatum. Ex quibus patet ad *ultimam*. Sed addimus nihil referre ad rationem oppositionis physicæ, quod extrema sint physica, vel moralia : nam quæ moralia sunt, possunt physice opponi, si ex prædicatis propriis habeant essentialem repugnantiam, ut satis liquet ex dictis tract. cit. disp. 2, dub. 3 et dub. 5, quæ hic repetere non oportet.

47. Arguitur secundo (et potest esse replica contra doctrinam immediate traditam) : quia natura, quæ prius habuerat peccatum habituale in proprio supposito, potest retento hoc supposito assumi ad personam Verbi : sed in hac hypothesi, unita

Secundum argumentum

unita Verbo haberet peccatum habituale : ergo non repugnat, quod natura unita Verbo habeat hujusmodi peccatum : et consequenter nec quod in Christo habituale peccatum existat. Probatur minor : nam ideo dicebamus peccatum habituale, quod prius afficiebat naturam in proprio supposito, non conservari in tali natura, ubi assumitur ad Verbum : quia per assumptionem destruitur, aut destructum supponitur proprium suppositum, a quo habituale peccatum in ratione voluntarii dependebat : ergo data hypothesi contraria, quod conservetur suppositum, in quo præexistebat natura ; nulla est ratio, quare peccatum habituale non conservetur in natura assumpta ad Verbum.

Responsio. Respondetur negando majorem : implicat enim, quod natura creata retinens propriam subsistentiam, sive existens in proprio supposito uniatur hypostatice personæ divinæ, ut ostendimus disp. 9, dub. 2, et docent communiter Theologi tam intra, quam extra scholam D. Thom. quos ibi allegavimus num. 8 paucis admodum, et non multæ auctoritatis recentioribus exceptis. Nec Auctores, quos modo habemus contrarios, possunt hoc argumento uti : nam Durandus, Scotus, et alii loco cit. relati tenent communem in hac parte sententiam. Dato tamen illo impossibili, utraque pars contradictionis inferretur : quod magis manifestat hypothesis repugnantiam : nam qua parte natura assumpta retineret proprium suppositum, pariter posset conservare peccatum habituale in ea commissum. Et qua parte esset in divino supposito non posset illud conservare : quia sicut talis natura esset in utroque supposito, ita omnia existentia in tali natura deberent in utroque supposito existere, et utrumque denominare. Repugnat autem, quod peccatum sit in aliquo supposito, et illud denominet, nisi ab eo sit ; eo quod de essentia cujuscumque peccati est esse voluntarium, saltem per modum termini, et effectus, ut supra diximus. Rursus implicat aliquod peccatum esse supposito divino voluntarium ; alias in eo præcontineretur, et ab eo procedere : quod esse impossibile constat ex dictis dub. præced. Unde implicatorium apparet, quod adhuc in tali hypothesi peccatum habituale maneret in natura assumpta ad Verbum. Quare illa etiam permissa, dissolveretur argumentum negando minorem. Ad cujus probationem dicendum foret rationem illam optimam esse ad excludendum peccatum habituale ex suppositione vera, quod suppositum proprium, in quo natura peccaverat, destruatur per hujus assumptionem ad Verbum : quare illa in prædicto sensu uti fuimus. Sed si fiat contraria suppositio, quam argumentum repræsentat, licet prædicta ratio locum non habeat ; occurrit tamen alia immediate assignata, quæ conservationem peccati habitualis in natura assumpta ad Verbum excludat : eo quod sicut natura, sic etiam peccatum in utroque supposito conservaretur : quod repugnare constat ex dictis.

Tertium argumentum. 48. Arguitur tertio : quia peccatum habituale magis opponitur gratiæ habituali, quam gratiæ unionis ; cum illam immediatius excludat : sed non implicat gratiam habitualem, et habituale peccatum esse in eodem supposito : ergo non implicat, quod peccatum habituale sit in natura, cui fiat gratia unionis per assumptionem ad Verbum. Minor probari solet pluribus argumentis, quæ proposuimus tract. 15, disp. 2, dub. 4, § 4. Et consequentia patet a paritate.

Dissolvitur. Hoc argumentum non expedit amplius expendere : diluitur namque negando minorem ; implicat enim conjunctio peccati, et gratiæ habitualis in eodem supposito, ut ostendimus loco cit. § 1, cum duobus sequentibus. Permissa autem minori, adhuc superesset specialis ratio jam assignata, ne peccatum habituale posset conservari in natura assumpta ad Verbum. Nam vel tale peccatum esset productum a supposito divino : et hoc repugnat, sicut et suppositum divinum peccare in natura assumpta, ut constat ex dictis dub. præced. Vel esset productum ab alio supposito creato, in quo natura existeret ante assumptionem : et sic quemadmodum tale suppositum destrueretur per assumptionem, sic etiam ejus peccatum. Vel denique esset productum a supposito creato, quod in natura assumpta simul conservaretur : quod implicare constat ex dictis disp. 9, dub. 2. Et dato, quod suppositum conservaretur, non tamen permaneret ejus peccatum ob rationem num. præced. assignatam. Quæ motiva non sic urgent in conjunctione peccati habitualis cum gratia : quia cum hæc non constituat suppositum ; nulla ex vi hujus esset contradictio in eo, quod suppositum creatum, habens alias gratiam, conservaret habituale peccatum : sicut nec est in eo,

quod venialiter peccet : quod tamen repugnat supposito divino in natura assumpta, ut ostendimus dub. præced. num. 39. Sed absolute stare oportet primæ responsioni.

Secunda sententia contraria. Suarez. Lugo.

Adversus secundam assertionem opinantur Suarez disp. cit. sect. 2, versic. : *Sed inquiri obiter potest*, et Lugo disp. 26, sect. 3, num. 41, qui affirmant, quod licet Verbum non potuerit contrahere reatum per actiones suas in natura assumpta elicitas; potuit tamen habere reatum pœnæ ortum ex actionibus talis naturæ in alio supposito commissis, et pro quibus satisfactum non fuerat. Eidem etiam opinioni suffragatur Nazarius in præs. art. 1, controv. unica in 5 parte. Quæ opinio probatur *primo :* quia prædictus natus non est culpa : ergo nullam indecentiam importat repugnantem divino supposito in natura assumpta. *Secundo*, quia prædictum suppositum est capax in tali natura aliarum obligationum, utputa illarum, quæ oriuntur ex lege, vel ex voto : ergo pariter est capax obligationis satisfaciendi pro peccatis, quæ natura assumpta commiserat in proprio supposito : hæc autem obligatio non est aliud, quam reatus ad pœnam. *Tertio*, quoniam non est implicatio in eo, quod Deus humanitatem Verbo unitam privet in æternum visione beata, aut infligat pœnis inferni : sed pœna est quid gravius, quam reatus ad pœnam : ergo non implicat, quod in humanitate Verbo unita salvetur reatus ad pœnam, procedens ex culpis in alio supposito commissis.

Nazarius. Fundamenta.

Evertuntur.

Sed hæc facile diluuntur juxta, superius dicta num. 45. Nam ad primum respondetur, quod licet reatus formalis, et proximus non sit formaliter culpa; est tamen radicaliter, et originative; cum ex illa consurgat. Unde provenit, quod solum conveniat supposito culpam committenti : et subinde quod tali supposito destructo, reatus cesset : repugnat enim debitum, ubi nullum est suppositum debens. Quare sicut ubi natura existens prius in proprio supposito, assumitur ad personam divinam, necessarium est primum suppositum destrui : sic etiam opus est, quod reatus in eo, et ab eo contractus distinguatur. Atque ideo repugnat, priorem reatum transire ad divinum suppositum cum natura assumpta. Ad *secundum* respondetur concesso antecedendi, negando consequentiam : quia aliæ obligationes possunt provenire ex actibus propriis divini suppositi in natura assumpta, vel ex lege superioris, cui in tali natura subditur. Sed reatus est obligatio proveniens determinate exculpa : quam suppositum divinum non potuit in natura assumpta committere, nec admittere ob alio factam. Quod vero suppositum, in quo natura assumpta potuit esse, reatum habuerit; nihil probat : quia sicut illud suppositum supponitur destructum, sic cum ipso cessant omnes propriæ, et personales ejus obligationes. Idque apparet in reatu ad pœnam æternam, qui potuit esse in natura existenti in proprio supposito : et tamen isto destructo reatus ille evanesceret, et ad suppositum divinum nen transiret, licet peccatum non sit, ut Suarius recognoscit loco cit. Idem itaque de reatu ad pœnam temporalem dicendum est. Ex quibus patet ad *tertium :* omissis namque præmissis, negamus consequentiam. Quamvis enim Deus utens sua potestate, et absoluto domitio possit humanitem Verbo unitam privare beatitudine, et inferni doloribus affligere : effiicere tamen non valet, quod humanitas hæc damna sustineat ratione culpæ : quia nec propria suppositi divini in ea operantis potest in illa esse; nec commissa in alio supposito potest ad divinum transire : et similiter nec reatus, qui necessario cessat, supposito, quod peccaverat, destructo. Potestque id declari exemplo justi decedentis in gratia, cui Deus potest denegare æternam beatitudinem, si utatur titulo supremi dominii : et tamen efficere nequit, quod justus in gratia finaliter perseverans habeat reatum æternæ damnationis, vel, et in idem redit, quod sit dignus propter peccata ita puniri : sicut e converso potest Deus non punire hominem existentem in peccato mortali; sed efficere nequit, quod talis homo non sit reus dignus æterna damnatione, sicut explicuimus tract. 14, disp. 4, dub. 2, num. 30.

DUBIUM IV.

Utrum in Christo fuerit, aut potuerit esse fomes peccati.

50. Plura solent alii ante resolutionem propositæ difficultatis præmittere, ut explicent ejus subjectum, nempe quid fomes peccati sit. Sed nobis, qui rem ex professo suo loco versavimus, nempe tract. 13, disp. 16, dub. 4, sufficit supponere fomitem peccati, qui concupiscentia, et languor solet etiam appellari, esse appetitum

appetitum sensitivum (et idem intellige de aliis animæ viribus) quatenus expedite inclinat ad objecta præter, et contra ordinem rationis. Unde pro materiali dicit ipsum appetitum, et pro formali carentiam illius rectitudinis, quæ posset sub ratione contineri, ne quasi effrænis ad sensibilia propenderet, prætermisso rationis ordine. Quæ carentia de facto in nobis habet rationem privationis : quia per peccatum Adami amisimus justitiam originatem, per quam vires animæ continebatur sub ratione, ne ad sua objecta inordinate procederent : et ideo dicitur peccatum, quia est a peccato, ut loquitur Concil. Trident. sess. 5 de peccato orig. can 5. Sed in statu puerorum solum haberet rationem simplicis negationis : quoniam non esset carentia formæ debitæ, vel prius habitæ : qua forte ratione tunc non appellaretur fomes peccati, quia non esset a peccato, sed a natura sibi relicta, quatenus facta ex nihilo ; licet fomes peccati dici posset, qua parte inclinaret ad peccandum, sive ad actus, qui essent peccata, accedente, et approbante ratione. Sed in utroque statu eosdem habet effectus, nempe reddere appetitum omnino expeditum ad prosequendum propria objecta contra, aut præter rationis ordinem : quod non præstat aliquid reale addendo, sed præcise per modum removentis prohibens, quatenus excludit eam formam (nempe justitiam originalem, aut aliquid simile) quæ si adesset, appetitum refrænaret, et sub rationis regimine contineret. Appetitus itaque sic dispositus vocatur formes peccati, quia expedite inclinat ad actus, qui vel sunt peccata consentiente ratione ; vel afferunt materiam, incitamentum, et fomentum peccandi, dum eam præveniunt, et ad consensum sollicitant, juxta illud Jacob. 1 : *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua.* Et Eccl. 28 : *Post concupiscentias tuas ne eas.* Unde per fomitem peccati in præsenti non aliud intelligimus, quam appetitum dispositum modo præmisso, ut constat ex fuse dictis loco cit. Quæ profunde complexus est D. Tho. in 2, dist. 32, quæst. 2, art. 1, his verbis : *Fomes super principia naturalia non supponit aliquid positive in homine ; sed pertinet ad illud genus pœnarum, quod in solo defectu consistit. : ex hoc enim concupiscentia, vel fomes inordinate inclinat, quia substractum est vinculum originalis justitiæ inferiores vires in obedientiam rationis convertens.*

ncil. rid.

ob. 1. l. 28.

Thom.

Et similia docet infra quæst. 21, art. 3 et 12, quæst 82, art. 3, et quæst. 4, de Malo art. 2 ad 4 et 7, et opusc. 2, cap. 185, et alibi frequenter.

De fomite ergo sic explicato procedit præsens difficultas. Ad cujus congruentiorem resolutionem distinguendum est inter fomitem in actu primo, qua ratione importat appetitum habilem, expeditum, et propensum ad motus inordinatos, sive procedentes contra, aut præter rationis ordinem : et inter fomitem in actu secundo, qua ratione dicit ipsos motus inordinatos exercitos. Rursus de fomite utraque ratione considerato dubitari potest vel per respectum ad providentiam ordinariam, et secundum quod Christus de facto habuit : vel per respectum ad potestatem absolutam, et secundum quod non implicatorie contingere potuit : sicut proportionabiliter supra dub. 1 et 2, discurrebamus agentes de potentia Christi ad peccandum. Et conformiter ad has distinctiones, quæ claritatem conciliant, dubio respondere curabimus.

Satus quæstionis.

§ I.

Negans, et vera sententia duabus conclusionibus explicatur.

51. Dicendum est primo Christum de facto non habuisse fomitem peccati, nec in actu primo, Hæc est communis sententia scholasticorum cum Magistro in 3, dist. 15, et Theologorum cum D. Tho. in præs. art. 2, unde superfluum est illos in particulari referre : sed plures infra dabimus num. 55. Et prima assertionis pars nempe Christum de facto non habuisse fomitem peccati in actu secundo, est adeo certa, ut oppositum sit hæreticum, vel ad minus erroneum, ut sequens discursus evincit. Etenim fomes peccati in actu secundo consistit in motibus inordinatis appetitus, sive carnis, sive partis inferioris (quæ in præsenti consideratione idem significant) : sed Christus non habuit tales motus : ergo Christus non habuit fomitem peccati in actu secundo. Probatur minor : tum ex Quinta Synodo generali act. 8, can. 12, ubi dicitur : *Si quis defendit Theodorum impiissimum Mopsvestenum, qui dixit alium esse Deum Verbum, et alium Christum, et passionibus animæ, et concupiscentiis carnis molestatum, et a malis molestatum, et a malis paulatim separantem se,*

Prima conclusio.

Magister. D. Thom.

Fundamentum quoad primam partem.

Quinta Synodus.

et ita ex promotione operum melioratum, etc., anathema sit. Quo loco damnatur Theodorus, non solum quod cum Nestorio dixerit alium esse Verbum, et alium Christum : sed etiam quod in Christo constituerit inordinatos appetitus motus ; licet concesserit ab eis tandem purgatum fuisse per exercitationem propriam : ergo ex sententia Concilii Christus de facto non habuit tales motus.

D. August. Tum etiam, quia sic communiter affirmant SS. Patres D. August. lib. 1, contra duas epist. Pelagian. cap. 11, post medium : ubi agens de rebellione appetitus ait : *Quam spiritus resistentiam non habere in carne mortali ille tantummodo homo potuit, qui non per ipsam ad homines venit.* Et lib. de corrupt. et gratia cap. 55, expresse affirmat in Christo *non fuisse pugnam illam carnis, et spiritus, quæ describitur ad Rom. 7 : Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, etc.* Similia asserit in lib. de peccator. meritis, et remissione cap. 29.

D. Cyprian. D. Cyprian. lib. de cardinalibus Christi operib. cap. de jejunio inquit : *Humanitas Christi divinitati conjuncta sensu, et consensu peccati caruit :* ubi sensus nomine significat motum præter rationem, qui materiam

D. Leo. peccati affert. S. Leo Magnus epist. 11 ad Julianum Episc. Coensem, inquit : *Nihil enim carni suæ habebat adversum, nec discordia desideriorum gignebat compugnantiam voluptatum : sensus corporei vigeant sine lege peccati, et veritas affectionum sub moderatione Deitatis, et mentis nec tentabatur illecebris, nec cedebat injuriis.* Similia

D. Damascen. tradit D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 20. Et insuper quotquot relati a nobis fuerunt dub. 2, § 1, id ipsum docent : nam peccati nomine comprehendunt etiam motus inordinatos ad peccatum allicientes, ut repetenti eorum testimonia constabit.

N. Cyrillus. Sed addere oportet P. N. Cyrillum, singularissimum in hac materia Doctorem, qui in epist. 1, ad successum, quæ est in fine lib. de Incarnat. inquit : *Quia caro facta est propria Verbi, desinit subjecta esse corruptioni : et quia peccatum non fuit utpote Deus, et carnem ut dici fecit propriam ; desinit ægrotare ex cupiditate voluptatis.* Et in Pentabiblio, lib. 3, ait : *Credimus enim, quod Verbum Dei uniens sibi arcana, et prorsus mystica, et vera unione sanctum corpus, natum ex Virgine, anima rationali præditum, illud fecit vivificum ; quippe cum sit vivum secundum naturam utpote Deus, ut faciens nos participes ejus spiritualiter, corpore etiam faceret victores corruptionis, et interitus ; et legem peccati, quæ in membris carnis est, per seipsum inanem reddens, damnavit peccatum in carne sua.* Quibus significat Verbum carni unitum per se ipsum, et in se ipso extenxisse omnem affectionem carnis, et appetitus incitantium ad malum. Tandem id ipsum docet D. Thom. in præs. art. 2 et infra D. quæst. 27, art. 3, et quæst. 14, art. 1 ad 3 et in 3, dist. 17, quæst. 5, art. 1, quæstiunc. 2 ad 4 et 3, et alibi. Est ergo contra communem Patrum sententiam dicere Christum habuisse aliquos appetitus, seu carnis motus inordinatos.

Tum denique probatur illa major rationibus theologicis satis efficacibus. Nam in *primis* Christus non habuit minorem gratiam, quam Adamus in statu justitiæ originalis, et homines in statu beatitudinis, ut satis constat ex dictis disp. 15, dub. unico : sed Adamus propter perfectionem gratiæ non habuit in statu illo aliquem motum appetitus inordinatum, et similiter nec beati in statu beatitudinis illum habent : ergo idem de Christo dicendum est. *Deinde* Christus in natura assumpta habuit illa præcise, quæ pertinent ad veritatem naturæ humanæ, et conducunt ad finem redemptionis : sed motus appetitus inordinati non pertinent ad veritatem naturæ humanæ, ut patet in Adamo innocente, et in quibus nec est aliquis motus appetitus inordinatus : aliunde vero talis motus non conducit ad finem redemptionis ; cum *iste defectus,* inquit D. Tho. in hoc art., *non sit ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinet ad contrarium satisfactioni :* ergo Christus de facto non habuit talem motum. *Denique,* si in Christo fuissent tales motus, in Christo fuisset peccatum : consequens est contra fidem, ut constat ex dictis dub. 1, ergo tales motus in Christo non fuerunt. Probatur major : quia motus appetitus contra rationem in eo, qui illud prævenire, et cohibere potest, est peccatum ut constat ex dictis tract. 13, disp. 10, dub. 4 et 5 ; sed Christus habuit scientiam, et gratiam sufficientem, ut posset prævenire, et cohibere omnem motum inordinatum appetitus : erat enim perfectissime beatus, et comprehendebat omnem sui dispositionem, atque inclinationem, ut satis liquet ex supra dictis disp. 17, dub. 4, et disp. 18, dub. 2, et disp.

disp. 19, dub. 1, 2; ergo si in Christo fuissent motus appetitus inordinati, in Christo fuisset peccatum.

52. Ex quibus facile suaderi posset secunda assertionis pars, nempe Christum de facto non habuisse fomitem peccati in actu primo : quæ enim proxime expendimus, hanc etiam partem facile evincunt : sicut enim demonstrant non decuisse, quod Christus habuerit de facto motus inordinatos appetitus; sic etiam probant non decuisse, quod habuerit principium proxime expeditum ad tales motus. Præsertim cum Patres oppositum significent : et tale principium nec sit de veritate humanæ naturæ, nec conducat ad finem redemptionis. Sed insuper probatur hæc pars discursu D. Tho. in præs. art. 2, quem possumus ad istam formam reducere : quia in Adamo pro statu innocentiæ non fuit fomes peccati adhuc quoad essentiam, et in actu primo : ergo nec in Christo. Antecedens est de fide; quia fomes peccati habet rationem effectus consecuti ad peccatum originale, ut constat ex doctrina Concilii Trident. ubi supra : atque ideo in Adamo, quamdiu conservavit statum innocentiæ, non fuit fomes peccati quantum ad essentiam, sive in actu primo. Consequentia vero probatur : tum quia Christo non est deferenda minor perfectio de facto, quam Adamo in statu innocentiæ, sed longe major : atqui non habere fomitem in actu primo, et quoad essentiam est aliqua perfectio; cum illum habere sit magna miseria : ergo si Adamus pro statu innocentiæ non habuit fomitem peccati quoad essentiam, sive in actu primo; idem a fortiori de Christo dicendum est : atque ideo de facto minime habuit fomitem hujusmodi. Tum etiam nam ideo Adamus pro illo statu non habuit fomitem peccati, quia licet habuerit appetitum sensitivum secundum totam suam entitatem, et perfectionem; nihilominus illum habuit ita subjectum rationi, ut contra aut præter ejus ordinem non potuerit operari : ideo vero habuit illum ita dispositum, atque subjectum, quia gratia, et virtutes hanc perfectam subjectionem in ipso causabant, ut explicuimus tract. 13, disp. 16, dub. 1, a num. 5 et tract. 14, disp. 1, cap. 2, num. 30; sed gratia, et virtutes non habuerunt minorem perfectionem, sive attendamus proprias earum rationes specificas, sive intentionem, aut alios modos : ergo eodem modo potuerunt appetitum rationi subjicere; et consequenter excludere fomitem peccati.

Confirmatio. Confirmatur : quia quanto gratia, et virtutes habent esse magis perfectum, tanto magis subjiciunt appetitum rationi, ne contra, aut præter ejus ordinem operetur : sed gratia, et virtutes habuerunt in Christo esse perfectissimum tam in essentia, quam in intensione, et aliis modis, quam de lege ordinaria, et secundum præsentem providentiam sortiri valent, ut constat ex dictis disp. 15, dub. unico : et vel ex eo liquet, quod earum perfectio erat debita juxta dignitatem personalem Christi, quæ summa est : ergo gratia, et virtutes in Christo adeo subjecerunt appetitum sensitivum, et partem inferiorem rationi, ut contra, aut præter ejus ordinem minime potuerit operari : sed eo ipso cessat fomes peccati quoad essentiam, sive in actu primo; ergo Christus nec prædicto modo illum de facto habuit. Et ita concludit D. Thom. in hoc art. 2 : *Sic igitur patet, quod quanto virtus in aliquo fuerit magis perfecta tanto magis in eo debilitatur vis fomitis. Cum igitur in Christo fuerit virtus secundum perfectissimum gradum; consequens est, quod in eo fomes peccati non fuerit.*

Effugium. 53. Nec refert, si dicas, quod licet gratia, et virtutes in aliquibus justis habeant gradum heroicum, et diminuant inclinationem inordinatam appetitus; ejus tamen vim non penitus comprimunt : unde minime habent excludere fomitem peccati quantum ad essentiam, sive in actu primo : et consequenter ex eo, quod Christus habuerit gratiam, et virtutes in gradu perfectissimo, non bene infertur, quod non habuerit de facto fomitem; sed inferri solum debuerat habere illum magis depressum, quam alii.

Præcluditur. Id, inquam : quia ut hoc effugium præveniremus, consulto tam in ratione, quam in confirmatione recensuimus perfectionem gratiæ, et virtutum Christi non tantum quoad speciem, et intensionem; sed etiam quoad alios perfectionis modos. Certum namque est possibilem esse illum modum perfectionis in gratia, qui appetitum, sive partem inferiorem rationi omnino subjiciat, excludendo potestatem ad motus rationi contrarios, atque ideo fomitem peccati in actu primo. Etenim constat Adamum in statu innocentiæ habuisse prædictam perfectionem, ut ostendimus locis citatis : quam non præstabat gratia

secundum se, aut solitarie considerata, sed ut importabat quendam modum informationis, et dominii supra subjectum : quo pacto denominabatur justitia originalis, ut explicuimus loco cit. ex tract. 13, num. 7. Similiter quod gratia in beatis habeat eandem, et majorem etiam perfectionem, non provenit præcise ex communi gratiæ conceptu, qui in aliis non beatis reperitur, sed ex peculiari modo, quo in ratione gratiæ consummatæ constituitur, et fit radix proxima, unde lumen gloriæ dimanet, ut declaravimus tract. 14, dub. 6, num. 107. Et denique (quod dubitari non valet) gratia consummata habet sibi adjunctam visionem beatificam, qua beatus distincte, et vigilanter perspicit non solum ultimum finem, sed omnia etiam ad se pertinentia : unde nullum potest habere motum ex parte inferiori, qui actualem usum rationis, atque dominium vel turbet, vel præveniat, vel ad malum aliquod trahat. Si enim adhuc in via, intensa Dei contemplatio sub velamine fidei solet ita vehementer ad se rapere sensum, ut licet non pœnitur impediat omnem motum appetitus; nihilominus illum ita temperat, rapit, et sub se continet, ut pro eo tempore, quo durat, impediat omnem affectionem contrariam ut liquet in extasi : mirum non est, si clara, immobilis, et invariabilis Dei contemplatio omnem inordinatam appetitus inclinationem omnino extinguat, atque fomitem peccati, vel quoad essentiam, et vel in solo actu primo secum non permittat. Quia ergo gratia, et virtutes Christi habueruut non solum excellentissimam intensionem, verum etiam omnem perfectionis modum, quem habuerunt in Adamo, et habent etiam in beatis, adjuncta etiam visione beatifica (cum hic perfectionis gradus dignitatem Christi deceat, et fini redemptionis non opponatur) : optime ex prædictæ gratiæ, et virtutum perfectione colligitur, quod gratia, et virtutes in Christo fomitem peccati excluserint; quamvis hunc effectum non habeat in aliis communiter justis. Nec D. Thom. prædictum effectum revocavit (ut quidam non recte conantur defendere, ad solum gradum, sive latitudinem gratiæ, et virtutum in Christo, ut verba supra relata significare videntur ; sed ad talem gratiam cum speciali modo, quem importat gratia Christi, ut Christi, sicut magis expressit S. Doctor in verbis antecedentibus : *Christus perfectissime habuit gratiam, et virtutes :* nam ly *perfectissime* non solum ad intensionem, verum ad alios etiam modos referendum est.

54. Sed oppones : ita se habent gratia, et virtutes ad diminuendum inclicationem ad malum, et excludendum fomitem peccati, sicut se habent peccata, et vitia ad diminuendum inclinationem ad bonum, et tollendum dominium rationis : sed quamvis peccata diminuant inclinationem ad bonum, ut docet D. Tho. 12, quæst. 85, art. 1; nihilominus nequeunt auferre inclinationem ad bonum rationis, ut ibidem asserit S. Doctor art. 2, in corp. et ad 3, ubi ait : *Quod etiam in damnatism anet naturalis inclinatio ad virtutem; alioquin non esset in eis remorsus conscientiæ :* ergo licet gratia, et virtutes possint diminuere inclinationem ad malum, non potuerunt tamen illam excludere, atque ideo nec fomitem peccati, qui illam inclinationem importat.

Huic objectioni posset responderi solum concludere, quod gratia, et virtutes nequeunt excludere inclinationem ad malum ex parte radicis, sive naturæ ut factæ ex nihilo, quam supponunt, et secum conservant : minime vero, quod illam non excludant ex parte facultatis proximæ, et expeditæ, et propendentis in actus dissonos rationi. Et quia fomes importat non quamlibet potestatem ad malum, sed expeditam, et habilem, ut aperte significat D. Tho. infra quæst. 27, art. 3, his verbis : *Ponere quod remanserit fomes in B. Virgine non inclinans ad malum, est ponere duo opposita simul :* propterea non inferretur, quod gratia, et virtutes nequeant fomitem peccati excludere, ut num. præced. ostendimus. Nec amplius, quam illud primum convincit similitudo, quam repræsentat objectio : nam licet vitia, et peccata nunquam excludant inclinationem ad bonum ex parte radicis, sive naturæ; queunt tamen ad illum modum, et statum pertingere, ut tollant potestatem proximam, et expeditam ad actus honestos : quæ potestas correspondet in suo genere fomiti peccati. Unde vitia, et peccata adjunctio modo proprio status damnationis, prædictum effectum inducunt, ut non obscure tradit D. Tho. loco in objectione cit. ubi post verba relata immediate subjungit : *Sed quod non reducatur in actum contingit, quia deest gratia secundum divinam justitiam : sicut etiam in cæco remanet aptitudo ad videndum in ipsa radice naturæ, in quantum est animal naturaliter*

naturaliter habens visum : sed non reducitur in actum, quia deest causa, quæ reducere possit formando organum, quod requiritur ad videndum. Quibus verbis majorem potestatem tribuit damnatis ad faciendum bonum, quam cæco ad videndum, nempe quantum est ex parte naturæ, et radicis; secus autem absolute, et quantum ad facultatem proximam, et inclinationem. Quare sicut ob hujus defectum dicimus absolute cæcum non posse videre; sic etiam dicere absolute possumus, quod damnati non valeant facere bonum. Et sequendo eandem similitudinem colligendum erit, quod licet gratia, et virtutes non possint tollere potestatem ad malum ex parte radicis, seu naturæ factæ ex nihilo; possunt tamen excludere potestatem proximam, sive expeditionem, et inclinationem : quod satis est, ut excludant peccati fomitem, qui supra potestatem radicalem importat propensionem, et inclinationem expeditam. Et ita revera contingit in beatis, contingitque in anima Christi, quæ præ omnibus beatis gratia, et virtutibus ornabatur. Unde sequitur non habuisse de facto fomitem peccati : idque ad veritatem nostræ assertionis, quæ præsentem providentiam attendit, satis superque fuisset.

Melior solutio.

Cæterum quia statim plus aliquid asseremus; propterea aliter objectio diluenda est vel negando absolute majorem, vel ea, et minori omissis negando consequentiam. Et disparitas sumitur tum ex parte ipsarum inclinationum, tum ex parte agentium, qui ad eas vel diminuendas, vel excludendas concurrunt. Nam si ad inclinationes attendimus, sicut malum fundatur supra bonum; et ideo repugnat dari malum purum : sic etiam inclinatio ad malum præsupponit aliquam inclinationem ad bonum; et subinde fieri non valet, quod inclinatio ad malum, quantumvis intendatur, excludat totam inclinationem ad bonum; alias se ipsum ex parte subjecti destrueret. At vero sicut bonum non supponit necessario malum, nec in eo fundatur; et ideo potest dari bonum sine mixtione mali, ut in actibus moraliter honestis apparet : sic etiam potest dari inclinatio ad bonum, quæ tanta sit, ut excludat inclinationem ad malum, subinde fomitem peccati : et sic contingit, ubi inclinatio gratiæ, et virtutum augetur modo supra descripto. Deinde si attendamus ad agentia; principium diminuens inclinationem ad bonum est creatura, quæ opus Dei, ipsam videlicet inclinationem, penitus evacuare non valet. Sed principium diminuens inclinationem ad malum est Deus, qui opus creaturæ, nempe inclinationem hujusmodi, omnino tollere potest, præsertim ubi communicat modum gratiæ consummatæ, quem Christus habuit. Quare illegitime colligitur, quod si viti, et peccata non valent excludere inclinationem ad bonum rationis; gratia, et virtutes nequeant evacuare inclinationem ad malum rationi oppositum : habent enim diversas radices, et principia. Sicut non valet : opera mala destructa per pœnitentiam non redeunt per subsequens peccatum : ergo opera bona mortificata per peccatum non redeunt per subsequentem pœnitentiam, ut tradit D. Tho. infra quæst. 89, art. 5 ad 1, et diximus tract. 16, disp. 5, dub. unico.

Secunda conclusio.

55. Dicendum est secundo implicare, quod Christus habeat fomitem peccati : atque ideo etiam si non habuisset gratiam habitualem, virtutes, et beatitudinem, non propterea haberet peccati fomitem. Hæc secunda assertionis par necessario fertur ex prima, et debet esse appendix illius : quia cum non implicet Christum habere naturam humanam non nudam ab omnibus donis supernaturalibus accidentalibus, sed quasi in puris naturalibus constitutam, ut salvemus implicare, quod fomes peccati in Christo sit, non debemus ad gratiam, et virtutes recurrere, ut hactenus fecimus versantes difficultatem de facto; sed opus habemus a gratia, et virtutibus præscindere assignando magis universalem implicationis radicem. Primam vero assertionis partem, in qua est difficultas, docent communiter Thomistæ, Medina in præs. art. 2, ubi Nazarius controv. unica, Arauxo dub. 2. Cipullus dub. 2 et 3. Joan. a S. Thom. disp. 16, art. 2. Godoi disp. 42, § 3 et 6. Gonet disp. 20, art. 2, concl. 3. Labat disp. 6, dub. 5, § 2. N. Philippus disp. 1, dub. 6, et alii plures. Idem etiam docent Lorca disp. 58, num. 10. Suarez disp. 34, sect. 2. Granados controv. 1, tract. 10, disp. 4, num. 6. Martin, Perez disp. 27, sect. 6. Lumbier quæst. 32, art. 6, num. 1743, et alii.

Medina. Nazarius. Arauxo. Cipullus. Joann. a S. Thom. Godoi. Gonet. Labat. Philippus. Suarez. Granados. Perez. Lumbier.

Probatur ratione : nam fomes peccati in eo tantum supposito inveniri potest, in quo est potentia peccandi : sed implicat esse in Christo potentiam peccandi : ergo implicat esse in Christo fomitem peccati. Consequentia est legitima. Et minor constat, ex dictis dub. 2. Major autem ostenditur tum inductive : quia discurrendo per

Ratio fundamentalis

omnia subjecta de facto existentia in illis tantum reperiemus fomitem peccati, quibus inest potentia peccandi, ut patet in hominibus non beatis : e contra vero illa subjecta, quæ non habent peccandi potentiam, licet habeant appetitum sensitivum, non dicuntur habere fomitem peccati, ut liquet in brutis : et simili proportione in eodem sensu, in quo beati non habent peccandi potentiam, dicuntur non habere fomitem peccati, licet habeant totam entitatem appetitus sensitivi : signum ergo est fomitem peccati in eis tantum suppositis reperiri, quibus inest potentia peccandi. Tum etiam ratione, quia fomes peccati est appetitus sensitivus ut expedite, et proxime inclinat ad bonum sensibile contra, et præter ordinem rationis; ita quod si suppositum hujusmodi motum per rationem admitteret, non posset non peccare; sed hoc verificari nequit, nisi in supposito detur potentia peccandi, ut ex ipsis terminis liquet : ergo suppositum habens fomitem peccati habet etiam potentiam peccandi.

Roboratur primo.

Confirmatur primo : nam fomes peccati plus dicit de linea mali, quam potentia peccandi, et super istam addit : sed potentia peccandi, quia mala, nequit esse in supposito divino, ut ostendimus loco cit.; ergo a fortiori repugnat, quod fomes peccati in tali supposito sit. Probatur major : quia potentia peccandi solum dicit posse indifferens ad malum : sed fomes peccati supra hanc facultatem importat expeditionem, et inclinationem ad malum : ergo fomes peccati plus dicit in linea mali, quam potentia peccandi, et huic addit. Confirmatur secundo : quia actus fomitis peccati essentialiter connotat in eo supposito potestatem absolutam peccandi : ergo sicut Christo repugnat essentialiter potentia peccandi, sic etiam repugnat essentialiter actus fomitis peccati : sed ubi repugnat actus fomitis, repugnat etiam ipse fomes; sicut repugnante ab intrinseco operatione, repugnat potentia ad illam : ergo implicat, quod in Christo fuerit fomes peccati. Cætera constant, et antecedens suadetur : quoniam actus fomitis peccati est operari inordinate, ita quod accedente advertentia, sive permissione ex parte rationis, operatio sit peccatum; sed actus fomitis peccati essentialiter connotat in eo supposito potestatem advertendi, vel non permittendi operationem, quam idem suppositum dicit : ergo actus fomitis essentialiter connotat in supposito potestatem absolutam peccandi.

Sec

56. Respondebis hoc argumentum cum suis confirmationibus non esse de re, sed ad modum loquendi pertinere : quia omnes Adversarii (si Scotistas excipiamus), fatentur Christum non potuisse peccare, nec habere aliquem appetitus motum, qui peccatum foret. Cum hoc autem cohæret, quod potuerit habere fomitem peccati; quia ad hunc salvandum sufficit, quod appetitus, sive pars inferior valeat expedite elicere actus prævenientes usum rationis, et tendentes in propria objecta sensibilia, qui si per supervenientem rationem admitterentur, esset formaliter peccatum. Christus autem, qua parte potuit relinqui in puris naturalibus, fuit capax habendi hujusmodi motus sicut alii homines : et qua parte non potuit peccare, non fuit capax approbandi prædictos motus, sed ubi illos primo adverteret, eisdem repugnaret per rationem. Unde ex eo, quod non habuerit potentiam peccandi, non sequitur, quod non potuerit habere fomitem peccati secundum omnia, quæ realiter importat, quidquid fuerit de denominatione : nec e converso ex eo, quod haberet hujusmodi fomitem; recte colligitur, quod posse peccare.

Eva

Sed hoc effugium (continens præcipuum Adversariorum motivum), præcluditur expendendo amplius vires rationis nostræ : quoniam licet motus correspondentes fomiti peccandi, quatenus antevertunt advertentiam rationis, non sint formaliter peccatum, sunt tamen objective peccatum : et inde provenit, quod ubi supervenit rationis advertentia, et approbatio, sint formaliter peccaminosi. Verbi gratia, motus luxuriæ, aut vindictæ, aut odii Dei antecedenter ad omnem rationis advertentiam non sunt quidem formaliter peccata, sed tamen peccata objective sunt, et rationi contraria : unde si approbentur, vel cum advertentia conserventur, induunt formalem malitiam. Sed suppositum divinum est incapax non solum concurrendi ad peccatum formaliter sumptum, sed etiam objective acceptum. Ergo cum Christus sit suppositum divinum; sequitur esse incapacem non solum peccandi, sed etiam habendi motus correspondentes fomiti peccati. Probatur minor : nam ideo suppositum divinum est incapax influendi, sive concurrendi ad actus formaliter peccaminosos, quia non continet in se per

Con

modum

modum suppositi eorum formalem malitiam, ut dub. 2 ostendimus : sed etiam non continet actus objective peccaminosos secundum eorum malitiam objectivam : est enim in se summa bonitas, omnem a se malitiam excludens per modum actus purissimi : ergo suppositum divinum est incapax non solum concurrendi ad peccatum formaliter sumptum, sed etiam objective acceptum.

Explicantur vires impugnationis.

Declaratur hoc amplius : quia licet prædicti motus non sint formaliter peccata, sun tamen fundamentaliter peccata; quia ab intrinseco afferunt materiam propriam peccati ; qua ratione dicuntur fomes, incitamentum, et nutrimentum peccati : unde licet non afferant malitiam formalem; afferunt tamen rationem malitiæ fundamentalem, et quasi inchoatam : et inde provenit, quod nequeant sine formali peccato per rationem admitti. Sed Verbum divinum, in humanitate subsistens, sicut est incapax peccandi, sic etiam est incapax causandi aliquam malitiam, adhuc materialiter, et inchoative acceptam : quippe cum malitia nullo modo sumpta possit in illo præcontineri. Ergo Verbum in humanitate subsistens minime posset habere illos motus qui appetitui, quatenus est fomes peccandi, respondent. Adde hujusmodi motus, licet non sint formaliter peccatum ob defectum advertentiæ, esse tamen rationi dissonos, et contrarios : unde recta ratio illos approbare non potest. Sed suppositum divinum non continet aliquid rationi dissonum; cum sit ipsa ratio, et rectitudo per modum actus purissimi : ergo non potest continere in se prædictos motus; atque ideo nec in ipsos in sua linea, id est, per modum suppositi, influere. Adde secundo suppositum divinum non assumpsisse, nec assumere potuisse, nisi quod Deus in natura humana plantavit : sicut autem Deus in natura humana non plantavit potentiam peccandi, sit nec plantavit fomitem peccati : utraque enim imperfectio convenit naturæ humanæ, quatenus habet esse ex nihilo, et est capax manendi sub nihilo ; ergo sicut Verbum non potuit assumere potentiam peccandi, ita nec fomitem peccati. Recolantur supra dicta num 16.

Adde tertio, quod sicut supposito divino repugnat potentia peccandi, sic etiam et multo magis repugnat inclinatio peccandi. Sed licet fomes peccati non sit formaliter peccatum, nec illud formaliter necessario afferat, est tamen inclinatio peccandi, ut satis aperte significat Concilium Trident. sess. 5, de peccato origin. can. 4, ubi ait : *Hanc concupiscentiam* (et est reipsa fomes peccati) *quam aliquando Apostolus concupiscentiam appellat, sancta Synodus declarat Ecclesiam Catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vero, et proprie in renatis peccatum sit; sed quia est ex peccato, et ad peccatum inclinat.* Et hoc ultimum est adeo illi annexum, quod illud haberet in statu purorum naturalium ; quamvis ex peccato non esset; sicut est in nobis ex peccato originali. Sicut ergo Christo repugnat peccandi potentia, sic etiam et fomes peccati. Denique addendum est appetitum sensitivum, prout in natura humana, participare quandam libertatem saltem imperfectam ex conjunctione ad partem rationalem, ratione cujus etiam sine influxu voluntatis potest esse principium peccati venialis, ut ex sententia D. Tho. ostendimus tract. 13, disp. 10, dub. 2. Quare si in Christo appetitus sensitivus esset fomes peccati ; non posset non esse principium, sive potentia peccandi saltem venialiter ; esto peccatum hujusmodi semper impediretur propter resistentiam rationis : consequens autem esse falsum constat ex dictis dub. 2, ubi talem potentiam a Christo exclusimus.

Concil. Trident.

§ II.

Objectiones contra primam conclusionem, et earum enodatio.

57. Christum de facto habuisse fomitem peccati nullus Theologorum, quos viderimus, affirmat : nam Durandus, qui pro hac parte referri solet in 3, dist. 3, quæst. 3, illam non asserit. Quamvis enim erret non distinguendo appetitum sensitivum secundum se a fomite peccati; minime tamen docet, quod in Christo habuerit motus inordinatos, aut quod illos de facto habere potuerit. Ex hæreticis vero sic sensit Theodorus Mopsvestenus num. 51 relatus. Pro cujus sententia objicitur primo loco D. Cyrillus lib. 10 Thesauri, ubi affirmat *in Christo fuisse commotas passiones appetitus, non ut illum superarent, sed ut vincerentur.* Passiones autem commotæ, quæ debuerent vinci, non potuerunt non esse aliqui motus inordinati appetus : qui enim recti sunt, vinci non

Prima objectio pro sententia hæreticorum.

D. Cyrillus.

debent. Sentit ergo S. Doctor fuisse in Christo motus aliquos appetitus inordinatos; atque ideo et fomitem peccati, cujus est illos motus gignere, et commovere.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia motus appetitus tendens in objectum cum contrarietate ad rationem est motus inordinatus, et fomiti correspondens : sed in Christo fuit aliquis motus tendens in objectum cum contrarietate ad rationem : ergo in Christo fuit motus inordinatus, et propriùs fomitis. Probatur minor : nam in Christo fuit tristitia de morte subeunda, Matt. 26. ut significatur Matth. 26 : *Tristis est anima mea usque ad mortem* : et consequenter fuit in anima Christi aliquis motus mortem refugiens ; cum tristitia importet hujusmodi recessum : atqui prædicta fuga importavit contrarietatem ad rationem ; siquidem mors erat Christo præcepta, et debuit admitti : ergo Christus habuit aliquem motum appetitus tendentem in objectum cum contrarietate ad rationem.

Secunda. Confirmatur secundo : quia congruum fuit Christum sustinere tentationes, juxta Ad Hebr. 4. illud Apost. ad Hebræ. 4. Christus debuit in omnibus tentari, ut per omnia fratribus assimilaretur. Sed ingruentior tentationis modus est, cum appetitus tendit in objecta sensibilia absque subjectione ad rationem, et illam suis affectionibus prævenit, ac sollicitat : ergo oportuit, quod Christus haberet hujusmodi motus : hi autem sunt proprii actus appetitus, ut habet rationem fomitis peccati : ergo hujusmodi fomes fuit in Christo.

Tertia. Confirmatur tertio : quia Christus tentatus fuit a dæmone non solum tentationibus visibilibus, sed etiam invisibilibus, et D. Thom. internis, ut plane significat D. Th. infra quæst. 41, art. 3, ad 2, his verbis : *Quod autem dicitur, et tentabatur a Satana, intelligendum est non in illis quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, quibus jejunavit, sed post illos : eo quod Matth. dicit : Quod cum jejunasset quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, postea esuriit : ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi ad ipsum.* Et post pauca subdit : *Tamen secundùm expositionem Bedæ Dominus tentabatur quadraginta diebus, et quadraginta noctibus. Sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus, quas narrant Matthæus, et Lucas, quæ manifestæ factæ sunt post jejunium ; sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas forte illo tempore Christus est a diabolo passus.* Sed non apparet, qualiter Christus potuerit invisibiliter tentari nisi per motus appetitus, quos diabolus concitaret. Ergo Christus passus est hujusmodi motus, qui dum rationem impetunt, sunt proprii effectus fomitis peccati.

Confirmatur quarto : quia tentatio carnis consistit in motibus appetitus repugnantibus rationi : sed Christus passus est tentationem carnis : ergo Christus habuit motus appetitus rationi repugnantes. Probatur minor : nam oportuit Christum tentari, ut nobis præberet exemplum vincendi tentationes, ut eas sustinens mereretur nobis virtutem ad similes tentationes superandas, ut discurrit D. Tho. quæst. immediate cit. art. 1, sed ejus virtute, et exemplo potissimum indigemus ad superandum carnis tentationes : ergo istas, sicut et alias Christus expertus fuit.

58. Ad objectionem respondetur Parentem Cyrillum evidentissime præ aliis docere nostram, et catholicam assertionem locis relatis num. 51. Nec oppositum significat in loco cit. : loquitur enim de affectibus corporalibus, aut potius defectibus, quos ipse, et alii Patres vocant irreprehensibiles passiones, et qui non subduntur rationi, ut esurire, sitire, fatigari, et alii, de quibus egimus disp. præced. Dicit autem fuisse a Christo superatos, quia non fuerint ipsi materia, aut occasio peccati, ut in nobis sæpe contingit : sed potius materia virtutis, et satisfaciendi pro nobis, sicut et aliæ pœnalitates, quas sustinuit. Et licet S. Doctor loqueretur de passionibus appetitus, quæ voluntarietatem important, aut aliquam etiam libertatem imperfectam, ut fuit tristitia, quam Christus habuit in horto : minime tamen propterea significaret commotas fuisse absque deliberatione rationis ; cum potuerint ex ejus imperio excitari, ut statim magis explicabimus. Nec verbum est in S. Doctore, quo significet oppositum. Potuit enim Christus rationabiliter passiones commovere, non ut eis cederet, sed ut supra naturalem earum propensionem operaretur, ut D. Cyrillus satis declarat.

Ad primam confirmationem negamus minorem. Ad cujus probationem iterum neganda est minor, quam minime evincit eidem inserta probatio : quoniam tristitia Christi fuit motus circa mortem secundum se, et ut erat malum naturæ : qui effectus honestissimus extitit, et ex motione rationis ortus : nec enim aliquod præceptum occurrebat, quod hujusmodi affectum erga mortem

mortem sic consideratam prohiberet. Sed quia præceptum illi fuit sustinere mortem propter hominum salutem, propterea Christus non refugit mortem absolute, et attentis omnibus, sive quatenus cadebat sub præcepto, et conducebat ad finem redemptionis; nec circa illam ut sic consideratam tristitiam habuit, sed potius actum prosecutionis, quo ipsam amplexus est. Unde D.Thom. D. Tho. infra art. 6 ad 1, inquit : *Dicendum, quod tristitia removetur a Christo secundum passionem perfectam : fuit tamen in ipso initiata secundum propassionem. Unde dicitur Matth.* 26. *Cœpit contristari, et mœstus esse. Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, ut Hieronym. ibidem dicit.* Quæ distinctio magis explicatur ex his quæ tradit art. 4 in corp. ubi ait : *In nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo; sed trahunt rationem. Quod in Christo non fuit : quia motus naturaliter humanæ carni convenientes sic ex ejus dispositione in appetitu sensitivo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediebatur Unde Hieronym. dicit super Matth. quod Dominus noster, ut veritatem assumpti hominis probaret, vere quidem contristatus est : sed ne passio in illius animo dominaretur, per propassionem dicitur, quod cœpit contristari : ut passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur : propassio autem quando est inchoata in appetitu sensitivo; sed ulterius non se extendit.* Denique in priori art. 6, in resp. ad 4, rem penitus declarat his verbis : *Dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratiane finis, ad quem ordinatur : sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, et ejus passio fuit secundum se involuntaria, et tristitiam causans : licet fuerit voluntaria in ordine ad finem, qui est redemptio humani generis.* Ex quibus omnibus satis liquet tristitiam illam Christi non fuisse fugam mortis absolutam, et efficacem adhuc in linea motus sensitivi, ac proinde non attulisse contrarietatem illam, et repugnantiam, quam Ad om. 7. repræsentat Apost. ad Rom. 7 : *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ :* sed fuisse affectum naturalem ex prævisione, et permissione rationis procedentem ad ostendendum veritatem naturæ humanæ, respicientem mortem non secundum omnes circumstantias, sed quatenus malam, et oppositam prædictæ naturæ, ut magis constabit ex infra dicendis num. 111, et disp. 27, num. 30.

Ad secundam confirmationem respondetur concedendo præmissas, et negando primam consequentiam, ex qua posterior dependet : quoniam licet oportuerit Christum tentari; tamen non decuit, quod tentaretur omni genere, aut modo tentationis; cum modus aliquis fuerit oppositus perfectioni, quam Christum de facto habuisse supponitur. Et hujus ratio est, quod motus appetitus antevertant advertentiam, sive rationis usum : nam cum Christus habuerit perfectissimam scientiam actualem tam beatificam, quam infusam, et præviderit omnia ad se pertinentia, ut constat ex supra dictis a disp. 17, componi cum hac perfectione non potuit, quod habuerit motus appetitus prævenientes usum rationis, ut in nobis ob carentiam talis perfectionis contingit. Unde D. Thom. infra art. 4, in D.Thom. corp. cum. statuisset *in Christo fuisse passiones animæ, sive actiones appetitus sensitivi sicut et cætera; quæ ad naturam hominis, pertinent;* subjunxit : *Sciendum tamen est quod hujusmodi passiones aliter fuerunt Christo, quam in nobis propter tria.* Inter quæ secundo loco constituit differentiam, *quantum ad principium : quia hujusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt judicium rationis : sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis. Unde August. dicit* 14 *de civit. Dei, quod hos motus certæ dispensationis gratia ita, cum voluit Christus, suscepit animo humano, sicut cum voluit factus est homo.* Et oppositus procedendi modus nec decuit dignitatem Christi, nec cohærere potuit cum perfectione, quam de facto habuit; quidquid sit de potentia absoluta, de quo infra.

Diluitur secunda.

59. Ad tertiam respondetur admittendo majorem, quam præter Bedam, docent Origenes hom. 29 in Lucam, Eusebius lib. 9. Demonst cap. 7. Euthym. Matth. 4, et Jansenius cap. 15. Concord. et esse opinionem satis probabilem docet Suarez tom. 2, in hanc 3 p. disp. 29, sect. 3. Sed negamus minorem : quia licet diabolus tentaverit Christum non solum visibiliter post jejunium, sed etiam invisibiliter toto illo tempore quadraginta dierum, ut Auctores relati affirmant : nihilominus inde noninfertur, quod illum tentaverit, aut tentare potuerit per motus interiores appetitus contra rationem, nec id intendunt Auc-

Evertitur tertia. Beda. Eusebius. Origenes. Euthymius. Jansenius. Suarez.

tores illi. Sed differentia in eo esse potuit, quod post jejunium tentavit ipsum, apparens in forma visibili : at prius tentaverat sine ista forma. In quo sensu appellant illas tentationes invisibiles : non quia fuerint ab intrinseco, excitante diabolo ; nam
D. Gregor. tota pugna exterior fuit, ut docet D. Gregor. hom. 16, in Evangel., sed quia erat a diabolo non visibiliter apparente. Quod autem ad D. Thom. attinet, quidquid fue-
D.Thom. rit de aliorum sententia; S. Doctor loco cit. minime docet Christum fuisse tentatum a diabolo tentationibus invisibilibus, sed permittit *alias impugnationes, quas forte*, inquit, *illo jejunii tempore Christus est a diabolo passus*. Quas impugnationes opus non est intelligamus fuisse directe tentationes visibiles, aut invisibiles, sed molestias, quas diabolus excitabat, ut Christum affligeret, vel turbaret, ut movendo tempestates, formando tonitrua, commovendo arbores, aut fabricando etiam monstruosas imagines, sicut cum D. Antonio Abbate, et aliis Anachoretis egisse legimus. Hæc enim (licet puerilia reputet Suarez ubi supra) et possibilia fuerunt, et diaboli invidia digna, et Christi patientiam, majestatemque non indecentia, et denique insinuantur a D. Thom. loco cit. defenderunturque a Cajetano, et Jansenio. Eis vero admissis, opus non habemus intelligere alias tentationes, quantum est in vi litteræ D. Thom.

Occurritur D.Thom. Ad quartam negamus minorem. Cujus probationem diluit S. Doctor loco cit. in resp. ad 3 his verbis : *Dicendum, quod sicut Apostol. dicit : Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem, quæ est ab hoste, potest esse sine peccato ; quia fit per solam exteriorem suggestionem. Tentatio autem, quæ est a carne, non potest esse sine peccato : quia hujusmodi tentatio fit per delectationem, et concupiscentiam. Et sicut August. dicit nonnullum peccatum est, quando caro concupiscit adversus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne.* Quo loco occurrit communis difficultas, qualiter D. Thom. asseruerit tentationem, quæ est a carne, non posse esse sine peccato ; cum certum fide sit, quod possit absque illo contingere, ut cum omnino prævenit usum rationis, vel eo adveniente viriliter oppugnatur, et retunditur. Sed prædictam difficultatem (quam hic nonnulli versant) decissam ex professo relinquimus suo loco tract. 13, disp. 10, dub. 3, a num. 127. Et solutio in summa est, quod licet tentatio carnis non semper peccatum sit ob ea, quæ immediate diximus ; nihilominus peccatum est, quoties potest per rationem præveniri, atque vitari ; opponitur namque rectæ rationi permittere motus carnis circa illicita, quando præcaveri possunt. Et quia Christus pro sua summa sapientia prædictos motus prævidere, et præcavere valebat ; propterea motus carnis, sive tentatio carnis in Christo peccatum foret : probatque optime discursus D. Thom. juxta subjectam materiam, quam versabat. Cætera videantur loco cit. ubi alias adhibuimus expositiones.

Sec
obje

60. Objicies secundo ; quia fomes peccati in actu primo non est aliud, quam appetitus sensitivus non habens justitiam originalem : sed in Christo fuit appetitus sensitivus absque justitia originali : ergo in Christo fuit fomes peccati. Probatur minor : nam quod Christus habuerit appetitum sensitivum est de fide, ut satis liquet ex dictis disp. præced. dub. 1. Quod vero non habuerit justitiam originalem, liquet : nam talis justitia habuit ex parte corporis aliquos effectus, utputa non sentire molestias, et miserias ; quos effectus Christus non habuit, ut diximus loco citato.

Sol
tu

Respondetur majorem solum verificari in illis, qui nec justitiam originalem habent, nec aliquid illi æquivalens, aut ea superius. Et in hoc sensu negamus minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet Christus non habuerit gratiam habitualem (quam justitia originalis importabat in recto ; erat enim re ipsa gratia sanctificans ejusdem speciei cum nostra, ut diximus tract. 13, disp. 16, num. 6), cum extensione ad aliquos effectus, quos in Adamo ex parte corporis habuit, et qui ex parte obliqui pertinent ad denominationem talis justitiæ : nihilominus illam habuit cum modo simpliciter perfectiori, nempe gratiæ consummatæ. Idque vel ex eo liquet, quod gratia Adami in statu innocentiæ, licet extinxerit fomitem peccati, sive inclinationem appetitus ad malum, nihilominus non exclusit potentiam peccandi, ut ab ipso effectu constat : gratia autem consummata non solum extinguit fomitem, sed exclusit etiam peccandi potentiam, et subjectum constituit impeccabile, ut ostendimus tract. 9, disp. 4, dub. unico. Et hæc diximus, ut evidentius elidatur vis objectionis : nam independenter etiam a modo gratiæ consummatæ, quem Christus habuit, potest gratia

tia habitualis participari cum tali modo, ut fomitem peccati non solum liget, sed etiam extinguat, ut contigisse in B. Virgine, etiam ante beatitudinem animæ, docet D. Thom. infra quæst. 27, art. 3, in fine corp. Nulla enim ratione ostendi valet implicatio in eo, quod gratia viæ participetur cum tali perfectionis modo, ut inclinationem ad malum excludat, sicut satis constat ex supra dictis, et recte ostendit Godoi disp. cit. a num. 131. Aliæ objectiones, quæ formari possent, magis probant non repugnantiam fomitis peccati, quam exercitam ejus existentiam in Christo : unde congruentius § seq. expendentur.

§ III.

Refertur opinio secundæ assertioni contraria cum suis argumentis.

Alia sententia opposita.

61. Quod Christus potuerit absolute, et secundum aliam providentiam habere fomitem peccati, docent non solum Auctores num. 31 relati, quos pro hac parte refert, et sequitur Castillo disp. 18, quæst. 4, num. 10; sed etiam Vasquez disp. 61, cap. 8, num. 47. Lugo disp. 26, sect. 4, num. 52. Becanus cap. 12, quæst. 5. Hurtado Complut. disp. 10, difficult. 8. Arriaga disp. 35, sect. 4, sub sect. 2, et alii. Pro qua sententia arguitur : quia fomes peccati non est peccatum : ergo non repugnat, quod fuerit in Christo. Antecedens est certum : tum quia Concil. Trident. loco supra cit. diffinit concupiscentiam, sive fomitem peccati non esse vere, et proprie peccatum, nec Ecclesiam Catholicam id unquam intellexisse : tum etiam quia si peccatum esset; sequeretur justos pro hoc statu nunquam esse absque peccato, quod est falsum, et reprobatur ibi a Concilio. Consequentia vero suadetur : quia eo ipso, quod fomes peccati non sit peccatum, solum erit quædam naturalis imperfectio naturæ creatæ : hæc autem non repugnat Christo, ut patet in aliis defectibus, quos disp. præced. ipsi attribuimus. Confirmatur : quia D. Thom. in præs. art. 2, probat in Christo non fuisse fomitem, quia gratia, et virtutes, quas in gradu excellentissimo habuit, illum extinxerunt : ergo si Christus caruisset prædictis gratia, et virtutibus, fomitem habuisset : sed non repugnat, quod Christus illas non habuerit; quippe qui potuit assumere solam naturam humanam in puris naturalibus, sive nudam ab omni perfectione accidentali : ergo non implicat, quod Christus habuerit fomitem.

Argumentum.

Confirmatio.

Ad argumentum respondetur concesso antecedenti, negando consequentiam. Cujus probatio non urget : quia Christo non solum repugnat habere id, quod formaliter est peccatum, sed etiam alia, quæ afferunt indecentiam moralem divino supposito adversantem. Ut enim alia omittamus, potentia peccandi proxima, et expedita non est formaliter peccatum; cum in justis reperiatur : et nihilominus talis potentia nec fuit, nec esse potuit in Christo, ut ostendimus dub. 2 et Vasquez, ejus socii concedunt. Reatus etiam ad pœnam temporalem peccatum non est; siquidem invenitur non solum in justis, sed etiam in confirmatis in gratia, ut patet in animabus Purgatorii : quo non obstante non potuisse esse in Christo constat ex dictis dub. præced. Et eadem ratio, quæ in aliis hujusmodi, militat in concupiscentia, seu fomite peccati : quia videlicet essentialiter supponit potentiam peccandi, quæ in Christo non fuit, nec esse potuit, ut supra arguebamus num. 55. Cum enim inclinet ad peccandum, ut Concilium loco cit. affirmat, necessario supponit in subjecto absolutam peccandi potestatem. Nec alia ratione negatur brutis; nisi quia licet in eis reponatur appetitus inclinans ad sensibilia, tamen hanc peccandi facultatem non connotat. Ad confirmationem negamus primam consequentiam; quia quamvis Christus nullam haberet perfectionem accidentalem gratiæ, et virtutum; adhuc tamen esset suppositum divinum cui repugnat habere non solum potentiam peccandi, sed etiam fomitem peccati; et non solum habere actus formaliter peccaminosos, sed etiam objective aut dispositive tales, cujusmodi sunt actus, qui fomiti peccati respondent. Ratio autem, qua D. Tho. utitur in hoc art. 2 optima quidem est, ut de facto, et secundum præsentem providentiam evincat Christum non habuisse fomitem peccati, eaque in prædicto sensu usi sumus : sed tamen unica non est; nam licet Christus gratiam accidentalem non haberet; retineret tamen aliquid gratia eminentius, nempe esse suppositum divinum, cui repugnat tam potentia, quam inclinatio, vel ordo ad actus peccaminosos sive formaliter, sive objective. Potestque id declarari exemplo : nam optime probatur Christum non potuisse peccare, quia erat

Dissolvuntur.

beatus : et tamen licet careret beatitudine, peccare non posset; quia suppositum divinum est impeccabile.

Replica. 62. Nec refert, si dicas hinc sequi gratiam, et virtutes non extinxisse de facto in Christo fomitem peccati : causa enim supponens aliquem effectum, illum de facto non causat, ut liquet in charitate non destruente peccatum, quia illud supponit destructum per gratiam, quæ ordine naturæ præcedit. Et idem proportionabiliter contingeret; si in humanitate Christi præfuisset aliquod peccatum habituale : non enim destrueretur exercite per habitualem gratiam, sed per gratiam unionis, quæ ad habitualem supponeretur. Sequela autem est contra D. Thomam, qui probat Christum non habuisse fomitem peccati, quia habuit gratiam, et virtutes in gradu excellentissimo : per quæ satis denotat illas non solum fuisse sufficientes ad extinguendum fomitem, sed illum etiam de facto, et exercite extinxisse.

Diluitur. Id, inquam, non refert : quia sequela nullum continet absurdum, sed veram doctrinam, quæ amplius confirmari potest exemplo supra insinuato beatitudinis : hæc namque, licet de se sit potens excludere potentiam proximam peccandi, illam tamen in Christo non exclusit exercite, seu de facto; quia supponebat talem potentiam non esse, sed evacuatam fuisse per unionem hypostaticam humanitatis ad Verbum. Nec ista doctrina opponitur D. Thomæ : quippe qui minime asseruit gratiam, et virtutes extinxisse fomitem in Christo : sed solum probavit non fuisse in eo fomitem; quia virtutes habuit in excellentissimo gradu : ad cujus discursus efficaciam sufficit incompossibilitas fomitis cum gratia, et virtutibus in tali gradu; sive excludatur per illas, sive supponatur antecedenter exclusus independenter ab eis : semper namque verificabitur Christum habentem de facto talem perfectionem non habuisse de facto fomitem peccati. Sicut in exemplo proposito ex præsentia beatitudinis optime probatur absentia potentiæ proximæ ad peccandum; sive talis potentia excludatur formaliter per ipsam beatitudinem; sive supponatur exclusa per aliquid antecedens beatitudinem, ut est unio hypostatica. Et similiter peccatum habituale semper importat privationem gratiæ; sive illam exercite excludat; sive supponat exclusam per aliud peccatum antecedens.

Major dilutio. Addendum tamen est, quod licet unio hypostatica excludat fomitem peccati, non tamen omni modo, quo excludi potest : atque ideo locum relinquit gratiæ, et virtutibus in gradu heroico, ut illum suo modo excludant. Etenim prædictus fomes dupliciter excludi valet : uno modo negative, et ex parte quasi radicis, quatenus tollitur radix, sive principium *quod*, potens inclinare ad malum : altero modo positive, et formaliter, sive ex parte principii quo, quatenus appetitui adjungitur inclinatio ad bonum adeo fortis, et invariabilis, ut secum non permittat debilitatem proximam, et expeditam, quæ ad malum inclinet, ut supra num. 54 declaravimus. Ad rem ergo : unio hypostatica excludit fomitem negative, et ex parte radicis, sive principii *quod*, quatenus excludit suppositum creatum, quod sicut est principium *quod* peccandi, sic est principium quod inclinandi inordinate, sive ad malum. Sed tamen unio hypostatica non excludit fomitem positive, et formaliter, sive ex parte principii *quo* : quia non se tenet ex parte virtutis proximæ, nec per se ipsam est inclinatio immediata ad bonum rationis : sed ad hoc munus constituuntur gratia, et virtutes. Unde adhuc supposita exclusione fomitis per unionem hypostaticam, locus non præcluditur, ut alterius per gratiam, et virtutes excludatur non quia aliquid fomitis in esse talis remaneat; sed quia exclusus non fuit omni modo. Potestque id declarari exemplo actus perfectæ contritionis, et gratiæ habitualis in ordine ad excludendum peccatum : ille namque est cum peccato incompossibilis : unde ubi primo ponitur, nihil peccati relinquit, ut ostendimus tract. 15, disp. 2, dub. 6, § 2. Et tamen licet gratiam ordine naturæ simpliciter præcedat, ut plures volunt; atque ideo licet peccatum excludat antecedenter eodem ordine ad gratiam; nihilominus minime impedit, quod gratia peccatum excludat : quia videlicet actus contritionis excludit quidem totum peccatum, non tamen omni modo, sed tantum dispositive et indirecte per modum conversionis incompossibilis cum peccato : unde locum adhuc relinquit, ut gratia illud excludat alio modo, nimirum directe, et per modum formæ sanctificantis. Gratia etiam unionis sanctificat Christi humanitatem; et tamen non tollit, quod illam sanctificet gratia habitualis : quia talis sanctificatio fit diverso modo ab una, et altera gratia, ut simili difficultati occurrentes diximus disp. 12, dub. 1, num. 16.

Eadem

Eadem itaque via, et proportionali ratione fieri valet, quod fomes peccati excludatur, et per gratiam unionis, et gratiam habitualem cum donis ei annexis; et quod ejus exclusio possit probari duplici illo titulo, et utroque in solidum, ut curavimus supra ostendere.

Secundum argumentum.

63. Arguitur secundo : quia non repugnat Christum habere actus proprios fomitis peccati : ergo non repugnat, quod prædictum fomitem habuerit. Consequentia patet : tum quia ubi non repugnat actus, nec repugnare potest ejus principium : tum quia si quæ inducentia reperiretur in fomite peccati supposito divino repugnans, major inveniretur in ejus actibus, sicut malitia est pejor in actu, quam in habitu, ut diximus tract. 13, disp. 3, dub. unico : ergo si actus proprii fomitis peccati non repugnat in Christo, nec ipse fomes repugnare valet. Antecedens autem suadetur : quia Christus potuit habere naturam humanam in puris naturalibus : sed in tali hypothesi haberet actus proprios fomitis peccati : ergo non repugnat, quod tales actus habeat. Suadetur minor : quia actus proprii fomitis peccati non aliud sunt, quam motus appetitus sensitivi prævenientes usum rationis, sive non imperari ab illa, quibus appetitus tendit in objectum sibi consonum, nempe in bona delectabilia : sed si Christus haberet naturam humanam in puris naturalibus, haberet utique prædictos motus : adessent enim eadem objecta, et eædem apprehensiones, quæ tales motus naturaliter excitant : ergo Christus in tali hypothesi haberet actus proprios fomitis peccati.

Confirmatio.

Confirmatur : quia non implicat suppositum in natura assumpta habere motus iræ, vindictæ, libidinis, et similes : sed hi sunt actus proprii appetitus, ut est fomes peccati : ergo non repugnat Christum habere in natura assumpta actus proprios fomitis peccati. Probatur major : quia non implicat suppositum divinum assumere naturam irrationalem, v. g. leonis, ut statuimus disp. 9, dub. 3 ; sed in tali natura haberet actus relatos, qui sunt proprii talis naturæ : sicut si assumeret naturam ignis, combureret : ergo non repugnat suppositum divinum in natura assumpta elicere prædictas operationes. Et augetur difficultas explicando amplius vires hujus confirmationis : nam ideo suppositum divinum in natura irrationali assumpta posset absque aliqua indecentia morali exercere prædictos motus : quia tales motus essent proprii naturæ sensitivæ assumptæ, et non essent peccata, et quin in tali natura non daretur obligatio illos vitandi. Hæc autem motiva eodem modo militant in motibus sensitivis naturæ humanæ, quatenus præveniunt omnem usum rationis, et sine deliberatione contingunt : nam in primis sunt proprii naturæ sensitivæ ; hæc enim, ut prævenit deliberationem, ejusdem rationis est in hominibus, et brutis : deinde tales motus non esset peccaminosi, utpote sine libertate exerciti : denique in natura humana non esset obligatio eos impediendi ; sicut nec nos habemus obligationem impediendi motus, qui ante omnem deliberationem contingunt. Ergo sicut suppositum divinum haberet tales motus in natura irrationali; sic etiam illos habere posset in natura humana, ubi absque omni deliberatione contingerent. Id vero satis esset, ut diceretur habere actus proprios fomitis peccati, ut in nobis satis liquet.

Satisfit argumento.

Respondetur ad argumentum negando antecedens. Et ad probationem negamus minorem, quam sequens discursus non evincit : sicut enim ex eo, quod in supposito divino potuerit esse natura humana in puris naturalibus, sive absque omni alio dono gratiæ accidentalis; non sequitur, quod in eo existens potuerit peccare : sic non infertur, quod potuerit habere actus proprios fomitis peccati. Et ratio est eadem : quia principium *quod* agendi, peccandi, et motuum inordinatorum non est natura, sed suppositum, in quo proinde præcontineri debet tam bonitas, quam malitia vel formalis, vel objectiva operationum a natura procedentium. Suppositum autem divinum est incapax præcontinendi aliquam malitiam : et ideo concurrere nequit vel ad actus, qui sint peccaminosi formaliter, vel ad motus, qui sint peccaminosi objective. Unde licet naturæ existenti in supposito divino, et nudæ ab omnibus donis supernaturalibus occurrerent objecta, quæ, quantum est de se, possent excitare motus appetitus contra rationem; illos tamen exercite non inducerent : quia videlicet suppositum divinum est incapax ipsos producendi, et habendi : sicut nec excitarent motus peccaminosos, propter eandem scilicet rationem. Ubi obiter observandum est nec ad veritatem nostræ assertionis, nec ad robur fundamenti pro ea propositi requiri, quod universaliter negamus suppositum divinum in humanitate as-

Nota.

sumpta potuisse habere motus appetitus indeliberatos, sive prævenientes rationem : in quo aliqui immeritò implicantur; cum nulla efficax ratio assignari queat, quare id repugnat : sed sufficere, quòd non possit habere prædictos motus prosequendo objectum peccaminosum, sive rationi dissonum. Et ratio est : quoniam motus appetitus circa aliquid rationi non contrarium, licet indeliberatus sit, nullam tamen importat malitiam, ob quam supposito divino repugnat : sed motus appetitus prosequens objectum rationi oppositum est fundamentaliter, inchoate, et objective malus; unde nec in tali supposito præcontineri, nec ab eo procedere potest. Non itaque oportet sub illa generalitate procedere actus indeliberati; sed expedit attendere ad particularem rationem motus inclinantis ad objectum rationi oppositum. Nec enim appetitus dicitur fomes peccati per habitudinem ad quoscumque actus, etiam indeliberatos; sed eos tantum, qui inordinati sunt, et contrarii bono rationis ut satis aperte significavit Concil. Trident. loco supra cit. dicens concupiscentiam appellari peccatum, quia ad peccatum inclinat.

Solvitur confirmatio.

64. Ad confirmationem respondetur distinguendo majorem, illamque admittendo in natura irrationali, secus in natura humana; et omittendo minorem, negamus absolutè consequentiam, quia Christus non dicit suppositum divinum in quacumque natura, sed in humana. Unde minoris probatio, quam non negamus, superflua est. Ratio autem disparitatis inter prædictos motus in una, et altera natura consistit in earumdem naturarum differentia : nam irrationalis est incapax peccati : unde tales motus in ea natura non essent adhuc fundamentaliter, et objectivè peccaminosi, sed pure, et adæquatè naturales, qui proinde supposito divino in tali natura non repugnarent plusquam alii naturales motus. Cujus signum est, quòd appetitus in brutis est tantum appetitus, non autem fomes peccati, ut omnes recognoscunt. Cæterum natura rationalis capax est peccati, et similiter appetitus sensitivus per conjunctionem ad ipsam : unde sicut in tali natura motus appetitus tendens in objectum contra rationem, ubi accedit advertentia, et consensus, sunt formaliter peccaminosi; sic etiam licet advertentiam præveniant, sunt peccaminosi fundamentaliter, et objective, ut liquet ex eo, quod nequeant rationabiliter, approbari, aut desiderari etiam ut sine deliberatione eliciendi. Hac igitur de causa suppositum divinum posset habere prædictos motus in natura irrationali, secus vero in humana natura. Ex quibus facile diluitur difficultatis augmentum, sive explicatio : nam in majori redditur non causa pro causa. Quòd enim Verbum in natura irrationali queat influere in prædictos motus non provenit præcise ex radicibus ibi assignatis, sed ex eo, quod tales motus in natura irrationali non solum non sunt peccata formaliter, sed nec fundamentaliter, aut objectivè, et quia non inclinant, nec disponunt ad peccatum; cum hæc locum non habeant in tali natura. Cæterum prædicti motus in natura rationali, licet queant esse sine malitia formali ob defectum advertentiæ, habent tamen malitiam fundamentalem, et objectivam ob dissonantiam ad naturam, in qua sunt : unde ubi advertentia adest, incumbit obligatio eos repellendi. Suppositum autem divinum neutram malitiam continet, et ad nullam concurrere valet.

Repl

Dices : si suppositum divinum potest assumere naturam irrationalem, pariter poterit assumere naturam humanam amentem, et privatam usu rationis, aut spoliatam etiam intellectu, et voluntate, ut divinitus fieri potest : ergo sicut in natura irrationali posset habere prædictos motus, ut concedimus; sic illos habere poterit in tali natura humana : atque ideò verificabitur, quod Christus in tali natura habeat motus correspondentes fomiti peccati. Prima consequentia, ex qua posterior dependet, ostenditur : quia motus appetitus in bruto, et in amente sunt ejusdem rationis : et consequenter suppositum eorum capax in natura bruti erit etiam illorum capax in natura amente.

Disso tu

Respondetur admittendo sequelam, sive antecedens, et negando utramque consequentiam. Et ad prioris probationem dicendum est, quod licet tales motus in bruto, et in amente sint ejusdem rationis physice; non tamen moraliter : quoniam in bruto sunt ab intrinseco, et per se incapaces omnis malitiæ : sed in amente, quamvis per accidens careant malitia formali ob defectum rationis; habent tamen malitiam objectivam, et fundamentalem ob dissonantiam ad naturam ab intrinseco rationalem, in qua sunt. Quæ differentia satis ex eo liquet, quod licitum est procurare v. g. coitum brutorum inter se; at minime

minime licet movere amentes ad copulam, vel pollutionem, vel delectationem veneream : et idem est de aliis pluribus actibus, in quibus bruta, et amentes videntur convenire. Quod minime contingeret, nisi motus appetitus in amentibus tendentes ad objecta naturæ rationali dissona retinerent malitiam objectivam, et oppositionem saltem fundamentalem ad rectam rationem, quam per accidens in subjecto non connotant. Quia ergo supposito divino non solum repugnat influere in actus formaliter peccaminosos, sed etiam in actus, qui important malitiam objectivam, et fundamentalem ; propterea non posset in natura humana, licet privata rationis usu concurrere ad tales motus. Et hæc accipienda sunt de motibus qui ex parte objecti, sive materiæ habent oppositionem cum rationali natura, et cum naturali lege, dicunturque prohibiti, quia mali : hi namque licet absque actuali libertate per accidens exerceantur, important nihilominus malitiam objectivam, et dissonantiam ad rectam rationem : quare nec in supposito divino contineri, nec ab ipso procedere possunt. Si autem sermo fiat de aliis motibus, qui lege tantum positiva prohibentur ; inficias non ibimus, quod in tali supposito esse potuerint : quia objecta talium actuum non secundum se mala, et lex positiva non dirigitur nisi ad determinata subjecta. Unde sicut comedere carnes tempore quadragesimæ, et non audire sacrum in diebus festis nullam habent malitiam in amentibus, quos lex ecclesiastica minime comprehendit sicut nec infirmos : ita motus appetitus sensitivi ad prædicta objecta nullam in mentibus important malitiam vel fundamentalem, vel objectivam. Quare minime repugnaret tales motus esse in supposito divino, si in natura humana amente subsistere. Videantur, quæ diximus tract. 13, disp. 5, dub. 6 a num. 98, ubi præmissam doctrinam, et differentiam fusius tradidimus.

Tertium argumentum.

65. Arguitur tertio, et impugnatur adhibita responsio : quoniam actus objective mali possunt esse a supposito divino in natura humana : ergo ex eo, quod motus appetitus sensitivi ad objectum rationi dissonum sint objective peccaminosi, non colligitur, quod nequeant procedere a supposito divino. Consequentia patet. Et antecedens suadetur : nam omnis actus supernaturalis, meritorius, et terminans specialem Dei influxum potest esse a supposito divino in natura assumpta, ut ex terminis liquet : sed actus objective mali possent esse hujusmodi : ergo possunt esse a supposito divino in tali natura. Probatur minor : nam mendacium v. g. est actus objective malus : et tamen supposita ignorantia invincibili, quod talis actus esset malus, posset quis mentiri laudabiliter, meritorie, et supernaturaliter, v. g. ex influxu Charitatis ad servandum vitam proximi, atque ideo terminando specialem Dei influxum : idemque argumentum fieri potest de aliis pluribus actibus lege tam positiva, quam naturali prohibitis, ut facile consideranti constabit : ergo actus objective mali possunt esse a supposito divino subsistente in natura humana. Et confirmatur : quia supposita ignorantia invincibili, quod mendacium v. g. sit peccatum, et quod quis teneatur illud proferre ad tuendum vitam, vel famam proximi ; non solum bonum, sed melius etiam esset mendacium proferre, quam illud omittere : ergo supposita hujusmodi ignorantia in natura assumpta, suppositum divinum in ea subsistens non solum posset, sed deberet etiam ad mentiendum concurrere : et tamen mendacium semper esset objective peccaminosum : non ergo repugnat suppositum divinum in natura assumpta influere in motus, et actus, qui sint objective peccata, dummodo careant formali malitia.

Confirmatio.

Ad argumentum negamus antecedens. Et ad probationem neganda est major universaliter intellecta : quia licet omnis actus per se honestus, meritorius, et terminans specialem aliquem Dei influxum possit esse a supposito divino in natura assumpta ; non tamen omnis actus, qui solum per accidens habet esse honestum, meritorium, et terminare secundum has rationes influxum Dei specialem, ut esset actus mentiendi, aut mendacium imperans ex motivo charitatis, supposita ignorantia invincibili, sicut in ipso argumento describitur. Unde concedendum est posse Deum speciali influxu concurrere ad aliquem actum secundum aliquas rationes in ipso inventas, ad quem nullo modo concurrere valet ut subsistens in humana natura. Et ratio constat ex dictis : quoniam mendacium v. g. (et idem de aliis actibus lege naturali prohibitis) quamvis supposita ignorantia invincibili, quod sit actus honestus, aut etiam præceptus, possit laudabiliter, et cum merito supernaturali

Occurritur argumento.

perferri, nihilominus semper retinet malitiam objectivam, sive oppositionem cum natura rationali, et cum æterno Dei dictamine secundum se. Interest autem discriminis inter Deum extrinsece concurrentem per modum causæ primæ efficientis sive generalis, sive specialis, et ipsum Deum ut influentem per modum suppositi in natura assumpta, quod in priori consideratione potest attingere in actu rationes implicantes entitatem, et bonitatem, non attingendo alias, quæ explicant imperfectiones oppositas, sed eas relinquendo alteri principio simul influenti, nempe creaturæ. Et sic contingeret in casu argumenti : non enim concurreret Deus nec ad malitiam objectivam mendacii, nec ad hoc quod mendacium absolute fieret : sed concurreret ad hoc quod fieret honeste, rationabiliter, et ex imperio charitatis, et conformiter ad conscientiam ex suppositione, quod inculpabiliter maneret illo errore, aut ignorantia ligata, ut ex professo explicuimus tract. 17, disp. 2, dub. 2, a num. 48. Unde bonitas moralis, et supernaturalis illius operationis revocaretur in Deum sicut in causam generalem, vel specialem : malitia vero objectiva, et fundamentalis talis actus in ipsum nullo modo revocaretur, sed in creaturam sicut in unicum errandi, ignorandi, et deficiendi principium referenda foret. Cæterum in ipso Deo ut gerente rationem suppositi naturæ humanæ locum non habet distinctio, aut præcisio hæc : quia tota operatio, et omnes ejus formalitates in ipsum tanquam in principium *quod* revocandæ sunt ; cum non detur aliud earum principium *quod* influens per modum suppositi. Unde sicut in præmissa hypothesi actus mentiendi (idem intelligere de aliis ab intrinseco peccaminosis), procederet a natura humana supposito divino unita, non solum secundum bonitatem moralem, meritum, et alias rationes supernaturales ; sed etiam quantum ad malitiam fundamentalem, et objectivam ob oppositionem cum ratione, quam habet secundum se : nihil enim illius operationis non esset a natura sua tanquam a principio *quo*) : sic etiam talis actus secundum omnes prædictas rationes procederet a supposito divino sicut a principio *quod*, in quo proinde adæquate sumptus præcontineri deberet. Cum igitur hujusmodi suppositum nec contineat malitiam objectivam, nec in eam influere valeat, ut supra ostendimus : sequitur, quod nec in prædicta hypothesi valeat ad prædictum actum concurrere : et consequenter, quod non omnis actus laudabilis, meritorius, aut etiam supernaturalis ex fine, possit a supposito divino subsistente in natura humana procedere ; sed solus ille, qui habet per se hujusmodi prædicata ; secus si solum illa habeat per accidens, ut in argumenti suppositione contingeret.

Ex quibus ad confirmationem respondetur admittendo antecedens in suppositis creatis, et negando primam consequentiam. Quia cum malitia objectiva mendacii non contineretur in supposito divino subsistente in natura humana ; non posset prædictum suppositum, ac proinde nec deberet ad actum mentiendi concurrere, sicut nec valet ad actus formaliter malos. Adde, quod ut suppositum divinum in natura creata subsistens obligaretur elicere actum mendacii, sicut in suppositis creatis contingere non repugnat ; deberetque prius habere errorem saltem materialem, quo judicaret mendacium esse honestum, et cadere sub præcepto. Hujusmodi autem error repugnat supposito divino, sicut et peccatum : quemadmodum enim est summa bonitas nullam continens malitiam, quam poinde efficere nequit ; sic etiam est summa veritas, et sapientia nullum continens errorem, aut falsitatem, ad quæ subinde concurrere non valet, ut ostendimus loco supra cit. ex tract. 17 et ex dicendis dub. 6, magis constabit. Unde argumentum magis dilui valet negando suppositum.

Dilu
con
ma

DUBIUM V.

Utrum in Christo esse potuerit transgressio consiliorum.

Exclusis jam a Christo, quæ majorem indecentiam afferre, et supposito divino magis repugnare videntur, descendere oportet ad alia, in quibus præmissa inconvenientia non ita apparent. Et primo occurrit violatio, sive non adimpletio divinorum consiliorum. Sed priusquam difficultatem resolvamus.

§ I.

Aperitur status quæstionis.

Qu
dica
consi
Scot

66. Si vera esset esset sententia Scoti in 2, dist. 21, quæst. 1, asserentis differentima,

tiam, quæ ex natura rei datur inter peccata mortalia, et venialia, sitam in eo esse, quod mortale est contra præceptum, et veniale contra consilium; facile a proposita difficultate possemus nos expedire : quia juxta illam sententiam violatio consiliorum est peccatum veniale; et quod istud non potuerit esse in Christo, constat ex supra dictis num. 39. Sed prædictam sententiam esse falsam docent communiter Theologi, et ostendimus tract. 13, disp. 19, dub. 1, num. 6, quoniam de ratione omnis peccati est, quod sit transgressio alicujus legis : ubi enim non est lex, nec prævaricatio esse potest : consilium autem non habet vim legis, sed illi contraponitur, juxta illud Apost. 1 ad Corinth. 7 : *De virginibus præceptum Domini non habeo, consilium autem do* ; ergo violatio consilii ex natura sua nullum est peccatum. Et ita subdit Apost. : *Si autem acceperis uxorem non peccasti. Et si nupserit virgo non peccavit.* Unde licet operari contra consilium animo contraveniendi ipsi consilio sit peccatum, quia talis animus habet positive finem malum; oritur namque ex odio, aut contemptu majoris boni, quod est in consiliis : nihilominus, si non adsit hic animus, vel ab eo præscindatur, omittere materiam consiliatam, aut facere oppositum ejus, quod consilium dictat, potest esse absolute bonum, si alias ex nullo alio capite vitietur : nullam namque importat legis violationem, aliamve inordinationem, ratione cujus nequeat honeste fieri; quamvis non sit ita bonum, sicut illud quod consuliatur. Ex qua inferioritate, non vero ex aliqua turpitudine, vel oppositione ad aliquam legem provenit, quod opera contra consilia communiter non laudamus : quia laus non debetur operibus bonis communibus, sed magnis, et perfectioribus : est enim *sermo dilucidans magnitudinem virtutis*, ut diffinit D. Tho. supra Ps. 17, unde reservatur operibus egregiis, seu cadentibus sub consilio.

ad Corinth. 7.

Opera consilii.

67. Ad cujus majorem lucem sciendum est opera consilii, in genere loquendo, illa dici, quæ licet non sint necessaria ad substantiam justitiæ, nec cadant sub præcepto; nihilominus important perfectionem supra justitiæ substantiam, quatenus Deo magis conjungunt, et sunt juxta majus ipsius beneplacitum, quod non cadit sub præcepto, sed potest nobis innotescere independenter ab illo. Quæ differentia inter opera præcepti, et opera consilii potest magis declarari per hoc, quod illa sunt necessaria ad consequendum ultimum finem : hæc vero non sunt necessaria ad illum absolute consequendum; conferunt tamen, ut eum melius, et expeditius consequamus, ut optime declarat D. Thom. 12, quæst. 108, art. 4, his verbis : *Dicendum, quod hæc est differentia inter consilium, et præceptum, quod præceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur ejus, cui datur : et ideo convenienter in lege nova, quæ est lex libertatis, supra præcepta sunt addita consilia; non autem in veteri lege, quæ erat lex servitutis. Oportet igitur, quod præcepta novæ legis intelligantur esse data de his, quæ sunt necessaria ad consequendum finem æternæ beatitudinis, in quem lex nova immediate introducit. Consilia vero oportet esse de illis, per quæ melius, et expeditius potest homo consequi finem prædictum. Est autem homo constitutus inter res mundi hujus, et spiritualia bona, in quibus æterna beatitudo consistit : ita quod quanto plus inhæret uni eorum, tanto plus recedit ab altero, et e converso. Qui ergo totaliter inhæret rebus hujus mundi, ut in eis finem constituat habens eas quasi rationes, et regulas suorum operum, totaliter excidit a spiritualibus bonis : et ideo hujusmodi inordinatio tollitur per præcepta. Sed quod homo totaliter ea, quæ sunt mundi abjiciat, non est necessarium ad perveniendum in finem prædictum : quia potest homo utens rebus hujusmodi, dummodo in eis finem non constituat, ad beatitudinem æternam pervenire. Sed expeditius perveniet totaliter bona hujus mundi abdicando : et ideo de hoc dantur consilia Evangelii. Bona autem hujus mundi, quæ pertinent ad usum humanæ vitæ, in tribus consistunt, scilicet in divitiis exteriorum bonorum, quæ pertinent ad concupiscentiam oculorum, et in delitiis carnis, quæ pertinent ad concupiscentiam carnis : et in honoribus, quæ pertinent ad superbiam vitæ, ut patet 1, Joan. 2 : Hæc autem totaliter derelinquere, secundum quod possibile est, pertinet ad consilia Evangelica. In quibus etiam tribus fundatur omnis Religio, quæ statum perfectionis profitetur.* Et post alia addit in fine corporis, quod *omnia consilia particularia ad illa tria generalia, et perfecta reducuntur.* Hæc S. Doctor : ex quibus duo colliguntur *Primum*, quod opera consilii addunt perfectionem supra opera præcepti : et ideo afferunt materiam nobiliorem vel quantum ad speciem virtutis, vel quantum ad intensionem, aut alios modos : aliter namque non parerent meliorem et expeditiorem viam consequendi finem

D.Thom.

Duo corollaria.

ultimum. *Secundum* majorem illam perfectionem necessariam absolute non esse ad talem finem consequendum : et propterea non præcipi, sed cadere sub consilio : atque ideo violationem, seu non adimpletionem operum cadentium sub consilio, peccatum non esse.

Nota circa primum.

68. Sed circa *primum* corollarium observare oportet, quod licet res de facto ita se habeat, et opera de se, et quasi objective meliora consulentur, sintque materia propria consilii ; id tamen non requiritur essentialiter, ut talis materia sint ; sed posset absolute oppositum contingere. Nam illud simpliciter dicitur opus consilii, quod Deus consulit, et magis approbat : non implicat autem, quod Deus consulat, et approbet opus, quantum est de se minus perfectum ; cum id possit rationabiliter facere pro sua summa sapientia, et supremo dominio : unde ut opus cadat sub consilio, non requiritur essentialiter, quod ex propriis prædicatis sit melius. Unde si Deus consuleret, et magis approbaret matrimonium, virginitas, quæ de facto consulitur, non esset materia consilii, sed potius matrimonium, quod de facto opus consilii non est : unde status perfectionis in ea hypothesi non virginitatem, aut perpetuam castitatem, sed potius matrimonium exigeret. Quod non obscure

D.Thom.

significavit D. Th. loco cit. nam post generalem illam et per se doctrinam, notat circa peculiaria subjecta in resp. ad 1 : *Quod prædicta consilia, quantum est de se, sunt omnibus expedientia. Sed ex indispositione aliquorum contingit, quod alicui expedientia non sunt : quia eorum affectus ad hoc non inclinatur. Et ideo Dominus consilia evangelica proponens semper facit mentionem de idoneitate hominum ad observantiam consiliorum : dans enim consilium perpetuæ paupertatis Matth.* 19 *præmittit : si vis perfectus esse, et postea subdit : Vade, et vende omnia, quæ habes. Similiter dans consilium perpetuæ castitatis, cum dixit, sunt ennuchi, qui castraverunt seipsos propter regnum cœlorum, statim subdit : Qui potest capere, capiat. Et similiter Apost.* 1 *ad Corinth.* 7, *præmisso consilio virginitatis dicit : Porro hoc ad utilitatem vestram dico, non ut laqueum vobis injiciam.* Quamvis autem non repugnet res ita disponi, quod opera ex se minus egregia sub consilio, seu majori Dei beneplacito cadant, et quod opera ex se perfectiora non cadant : nihilominus de facto perfectiora consulantur imperfectioribus relictis, ut constabit per singula discurrenti : et quidem merito ; siquidem connaturalius est, quod Deus magis approbet perfectiora. Quare præsumendum semper est, quod opus perfectius cadat sub consilio, nisi oppositum certo reveletur.

69. Circa *secundum* etiam consectarium animadvertendum est, quod licet transgressio consiliorum nullum sit peccatum ut supra ostendimus ; nihilominus est aliqua imperfectio, ut vel ex eo liquet, quod vitæ spiritualis Magistri illam reprehendunt : nihil autem reprehensionem meretur ; nisi aliquam imperfectionem, sive indecentiam contineat. In quo declarando non pauci offendunt, et tandem relabuntur in sententiam Scoti supra rejectam ; quæ hujusmodi imperfectionem a peccato veniali non distinguit. Sed legitima ejus intelligentia constat ex loco supra cit. tract. 19, ubi observavimus, quod imperfectio potest sumi vel formaliter pro ipsa carentia perfectionis in actu ; vel materialiter pro actu, qui perfectione caret, et denominatur imperfectus. Et in priori acceptione si perfectio sit debita ex lege, imperfectio importabit malitiam, sive privationem rectitudinis debitæ ex lege : quod per se loquendo non habere locum in actibus transgredientibus præcise consilia jam supra ostendimus. In secunda vero acceptione, cum non sit carentia formæ debitæ ex lege ; non erit privatio, sed negatio nullam malitiam importans. Loquendo autem de actu, qui prædictæ carentiæ substernitur, et solet imperfectio vocari, ulterius distinguendum est : potest namque imperfectio tripliciter sumi. *Primo* omnino negative : quia caret aliqua bonitate, et ad omnem bonitatem non pertingit : quo pacto omnis actus creatus est imperfectus ; cum limitatus sit. *Secundo* rigorose *privative* : quia caret perfectione debita absolute ex aliqua lege obligante ad culpam : et hac via omne peccatum est imperfectio. *Tertio* nec omnino negative, nec rigorose privative, sed medio modo, id est, privative secundum quid, et quodammodo. Et in hoc sensu (qui usitatissimus est apud Patres spirituales), nomen imperfectionis non applicatur peccatis ; sed illis tantum actibus, qui licet sint moraliter boni juxta regulas communis prudentiæ, nihilominus non habent bonitatem in eo gradu, qui afferat subjecto profectum in perfectionis studio, et importet correspondentiam cum majori Dei beneplacito, qui nobis consulit perfectiora, licet non imperet.

peret. Et actus in hoc sensu imperfectos reprehendere solent prædicti Patres cum discipulos objurgant; non quod male moraliter operentur imperfecte modo insinuato.

Non observantes consilia cur reprehendantur.

Nec omnino immerito id vituperant: tum quia sic operantes non conantur ad perfectionis apicem, ad quem nisi per egregios actus non venitur. Tum etiam quia ut iidem Patres communiter docent, in via virtutis non progredi est quoddam regredi: unde qui in remisso aliquo operandi modo, licet alias moraliter honesto, detinentur, parum, aut nihil in virtutis studio proficiunt: in quo licet nulla rigorosa lex violetur, prætermittitur tamen debitum aliquod decentiæ, et congruitatis, ut ex se liquet. Tum denique quia quamvis non obligemur debito legis exequi opera consilii, in quibus Deus explicat majus beneplacitum suum; nihilominus ad id obligamur debito condecentiæ moralis juxta leges amicitiæ, et gratitudinis, atque inferioritatis erga Deum nobis amicum, summum benefactorem, et supremum dominum: hi autem tituli, licet non afferant obligationem ex lege præcipiente sub culpa; tamen dubitari non potest quod fundent debitum ex decentia; et quod contrario modo se gerere afferat imperfectionem eis virtutibus, atque juribus oppositum. Transgressio itaque consiliorum merita reprehenditur, non quidem ut culpa moralis, sed ut quædam moralis indecentia saltem secundum quid. Præsertim, quia cum Deus nobis plura bona communicet ultra debitum, et sufficientiam; recta ratio dictat, quod et nos in ejus gratiam, sive majus beneplacitum agamus ultra debita ex lege, exequentes opera consilii, quæ consulit ipse ut sibi magis placentia, nobisque utiliora. Quæ motiva viri spirituales, et optimi perfectionis æstimatores adeo ponderant, ut vix, aut ægre possimus inter violationem consilii, et peccatum veniale distinguere, illamque ab hujus macula vindicare. Sed tamen vere distinguuntur, ut tenet communis sententia, et probat motivum proprium num. 66.

Christo opposita erunt consilia.

70. His circa propriam rationem, et materiam consiliorum in genere dictis, ut ad speciale propositæ difficultatis punctum magis accedamus, ulterius observandum est Christo Domino fuisse data consilia in particulari; non autem humanæ ipsius voluntati commissum, aut propositum esse pro consilio, ut id eligeret, quod malet: ita ut ex sola ejus electione penderet, quod res electa esset magis perfecta, aut materia propria consilii. Id statuimus contra Bernalium disp. 54, sect. 5, § 1 et 2 qui ut a difficultate salvandi libertatem Christi in exsequendo consilia magis se expediret, oppositum asseruit. Sed ejus sententia communiter, et satis merito rejicitur. *Primo*, quia Christus in quantum homo, et secundum humanam voluntatem est Deo inferior: ergo sicut ob hanc inferioritatem est capax, ut sibi ponatur præceptum; et consilium est de rebus in particulari: ergo sicut illi fuerunt imposita in particuli præcepta, v. g. moriendi; sic etiam fuerunt ipsi consilia in particulari proposita. *Secundo*, quia impossibile est præceptum, a quo non possit quis absolute recedere: ergo pariter impossibile est consilium, quod prætermitti absolute non valeat: sed consilium, quo quis faciat, quod vult, talis conditionis est, ut homo ab illo recedere nequeat: quamlibet enim partem eligat, faciet, quod vult: ergo tale consilium est impossibile. *Tertio*, quoniam si consultus petenti consilium pro consilio daret, ut faceret, quidquid vellet, irrationabiliter, et ridicule diceretur consiliari: ergo non minus ridiculum est dicere, quod Deus hoc consilium Christo ut homini proposuerit ut faceret, quidquid vellet. *Quarto* denique, quia nulla est ratio obligans, ut asseramus consilia fuisse Christo proposita cum illa generalitate, atque indifferentia, vel aliter, quam nobis proponuntur: quippe motivum Bernalis supra insinuatum æqualiter militat in præceptis: quæ fuisse Christo in particulari imposita, et non evertisse ejus libertatem, suo loco ostendemus infra disp. 27, dub. 6. Videatur Godoi disp. 48 a num. 50, ubi aliqua motiva prædicti Auctoris diluit, quæ satis debilia sunt. Habuit itaque Christus consiliatibi a Deo in particulari proposita, sicut et nobis proportionaliter consuluntur.

Refellitur Bernal.

71. Denique, quod ad factum, sive præsentem providentiam attinet, supponendum est Christum nullum violasse consilium, sed omnia adimplevisse. Sic docent communiter Theologi, et probatur in primis ab actoritate: nam ipse Dominus Joan. 8 dixit: *Quæ placita sunt ei, facio semper*. Si autem transgressus fuisset aliquod consilium, non posset hæc cum veritate proferre; si quidem non semper fecisset Dei beneplacitum, quo opera consiliorum consulit. Et eandem vim habent ipsius verba

Christus non violavit consilia.

Joann. 8 et 6.

apud Joan. 6 : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus, qui misit me.* Ad voluntatem autem Dei pertinent opera consilii, quæ ipse magis approbat : Christus ergo de facto adimplevit omnia consilia, quæ sibi proposita fuerunt. Deinde probatur ratione satis efficaci : quia Christus per scientiam beatam cognoscebat evidenter ea, quæ Deus magis vult, approbat, et consulit, ut sunt opera consilii : sed per voluntatem ea scientia regulatam omnino conformabatur voluntati divinæ : pertinet enim ad perfectissimum amicitiæ amorem, qualem Christus habuit, velle adimplere voluntatem amici non solum in his, quæ præcipit, sed in illis etiam, quæ consulit, et magis approbat : ergo Christus voluit adimplere omnia consilia, ac subinde nullum violavit, sed cuncta sibi proposita, vel ad se expectantia
D Thom. opere executus est. Unde D. Tho. infra quæst. 18, art. 5 proponit hoc argumentum : *Anima Christi habuit perfectissimam charitatem; quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit, secundum illud ad Ephes. 5, supereminentem scientiæ charitatem Christi. Sed charitas est facere, quod homo idem velit, quod Deus. Unde et Philosoph. 9 Ethic. dicit, quod unum de amicabilibus est eadem velle, et eligere. Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit, quam Divina.* Ad quod argumentum respondet S. Doctor concedendo totum, quod concludit quantum ad voluntatem rationis, et secundum partem superiorem, ad quam sequitur operis executio. *Dicendum,* inquit, *quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem divinam attenditur secundum voluntatem rationis : secundum quam etiam voluntates amicorum concordent, in quantum scilicet ratio considerat aliquid, volitum in ordine ad voluntatem amici.*

Firmatur amplius eadem veritas. Confirmatur primo : quoniam Christo non est deneganda perfectio illa, quæ in aliis beatis reperitur : sed alia beati adimplent omnia sibi proposita consilia Dei, quem necessario diligunt, et ardenter proinde student in omnibus placere : ergo Christus adimplevit de facto omnia Dei concilia, quæ sibi proposita fuerunt. Confirmatur secundo : quia si Christus violasset aliqua Dei consilia; id quod Christus fecit, non semper fuisset melius, et perfectius, nec deberet nobis proponi tanquam exemplum exactissimum perfectionis : consequens est omnino falsum, et contra communem Ecclesiæ sensum : ergo Christus nullum consilium violavit; atque ideo omnia sibi proposita, quando, et ubi oportuit, executus fuit. Videantur, quæ diximus tract. 19, disp. 5, dub. 3 a num. 127, ubi late ostendimus excessum majoris perfectionis in nobis explicandum esse penes majorem accessum imitationis ad vitam, et opera Christi, juxta illud, quod ipse ait Joan. 14 : *Ego sum via, veritas, et vita,* et Joa
quod dicit Apostol. 1 ad Corinth. 4 : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi.* 1 Co
Unde D. Basil. de constitut. mon. cap. 8 inquit : *Salvator noster omnibus, quicumque pietatem* (id est majoris perfectionis studium) *colere vellunt, virtutis exemplar, ac pictura veluti proba, effigiem quandam in se proposuit : unde cunctis lineamentis illius inspectis, simile pro se quisque in vitam suam exemplum transferret.* Quæ minime salvari possent, si Christus aliquod consilium transgressus fuisset. Nam si matrimonium v. g. ipse contraxit; qualiter ejus exemplo incitabitur ad castitatem perpetuam? si curam habuit congregandi divitias; quomodo provocabimur ipsius imitatione ad paupertatem omnimodam? et sic de aliis. Tenendum itaque omnino est Christum de facto non violasse consilium aliquod, se implevisse cuncta, quando, et ubi sibi occurrebant. Sed difficultas est, utrum implicet Pur
reperiri in Christo oppositum, quod dubii Dif
titulus investigandum proponit. ta

§ II.

Resolutio difficultatis.

72. Dicendum est primo implicare, quod Pr
in Christo cum perfectionibus supernatu- con
ralibus, quas de facto habuit, fuerit trans- si
gressio consilii, sive omissio operis sibi propositi juxta majus beneplacitum Dei. Hæc assertio a fortiori defenditur ab eis Auctoribus, quos pro sequenti referemus. Et probatur motivo num. præced. insi- Fu
nuato, quod probat non solum de facto, sed men
etiam de possibili : etenim Christus inter alias perfectiones, quas de facto habuit, fuit beatus secundum animam, et utique in gradu omnium excellentissimo, ut constat ex supra dictis disp. 17, dub. 4 et disp. 18, dub. 2; sed implicat, quod in aliis beatis detur transgressio consiliorum, sive omissio majoris beneplaci Dei sibi revelati : ergo idem, et a fortiori de Christo dicendum est. Probatur minor : quia beati necessario diligunt Deum, quantum

tum possunt : Deus enim clare visus, cum sit ipsa essentia bonitatis, necessario trahit ad se voluntatem secundum omnes vires, quas habet ad ipsum diligendum : sed implicat, quod beati diligant necessario Deum quantum possunt, et quod transgrediantur ejus consilia ; sive, et in idem redit, quod non exequantur majus ipsius beneplacitum eisdem revelatum, et propositum : ergo implicat, quod in beatis detur talis transgressio, sive omissio. Minor hujus secundi syllogismi ostenditur : quia non diligit Deum quantum potest, qui non se extendit ad observandum ejus consilia, cum possit, siquidem plus est diligere Deum, ut est ratio observandi consilia, quam diligere ipsum vel secundum se, vel præcise quatenus est ratio observandi præcepta. Sicut plus diligit amicum, qui servat omnia ejus consilia, et sequitur ejus beneplacita, quam qui dræcise observat Ilius præcepta, prætermissis ejus consiliis, et beneplacitis, ut satis ex se liquet. Ergo e converso si beati diligunt Deum necessario, quantum possunt ; repugnat, quod beati transgrediantur Dei consilia. Nec inde inferendum est non esse liberos in adimplendo prædicta consilia : sicut nec colligere licet, quod non sint liberi in adimplendo Dei præcepta. Nam ut liberi sint tam in præceptis, quam in consiliis, sufficit, quod possint in opposita materiæ præceptæ, aut consiliatæ potestate antecedenti, et in sensu diviso, ut vere possunt : sed ut possent transgredi, vel violare præceptas et consilia, deberent posse potestate consequenti, et in sensu composito, quod minime habent. Unde utrumque conciliatur, ut num. 79 magis explicabimus, et hic supponendum est ex dictis tract. 9, disp. 4, dub. unic. num. 22. Recolantur, quæ toto illo dubio diximus : nam sicut probant beatos peccare non posse sive transgredi præcepta : sic etiam licet cum inferiori certitudine evincunt, quod nequeant violare consilia.

Secunda conclusio.

73. Dicendum est secundo implicare absolute etiam loquendo, sive præscindendo a donis de facto in Christo existentibus, quod omiserit opus consilii, et operans fuerit oppositum majoris beneplaciti Dei sibi manifestati. Ita Godoi disp. 43, num. 12. Joan. Prudentius tom. 2, tract. 2, disp. 1, dub. 4, sect. 4. Nicolaus de Lyra super illud Joan. 6 : *Descendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam.* Suarez disp. 37, sect. 4, § *Quomodo autem* in fine. Puente Hurtado disp. 61, sect. 5. Lumbier quæst. 33, art. 6, num. 1866, et alii. Probatur ratione : quia omittere divina consilia, et operari contra majus beneplacitum Dei certo cognitum, est quædam indecentia, et imperfectio moralis secundum communem prudentum æstimationem, ut supra ostendimus num. 79, sed implicat quod aliquod exercitium moraliter indecens, atque imperfectum fuerit in Christo : ergo implicat, quod Christus omittat divina consilia, et operetur oppositum ejus, quod proponit majus beneplacitum Dei certo cognitum. Suadetur minor : nam ideo implicat aliquod vel levissimum peccatum esse in Christo, quia deberet esse a supposito divino sicut a principio *quod* ; et repugnat, quod tale suppositum præcontineat, et afficiat aliquod peccatum ; cum summa bonitas sit per modum actus purissimi, ut late ostendimus dub. 2, sed etiam omissio, vel actus moraliter indecens deberet esse a divino supposito sicut a principio *quod* ; et implicat tale suppositum continere, et efficere aliquid moraliter indecens, atque imperfectum ; cum sit ipsa summa perfectio, et rectitudo moralis per modum actus purissimi : ergo repugnat, quod aliquod exercitium moraliter indecens, atque imperfectum fuerit in Christo.

Godoi. Joan Prudent. Lyra.

Suarez. Hurtado. Lumbier.

Ratio fundamentalis

Respondent Adversarii, quod licet repugnet esse in Christo, vel procedere a supposito divino aliquod exercitium moraliter imperfectum, atque indecens imperfectione, et indecentia privativa, aut contraria ; non tamen indecentia, aut imperfectione mere negativa : quia hoc posterius non est privatio perfectionis debitæ, sed mera quædam carentia majoris perfectionis non debitæ : atque ideo non habet rationem mali moralis, sed est simplex carentia majoris boni. Quamvis autem repugnet suppositum divinum per modum principii *quod* influere in actum malum ; minime tamen repugnat, quod concurrat ad actum absolute bonum, licet non habeat omnem bonitatem possibilem. Et sic se gereret omittendo consilia, et operando contra, aut præter beneplacitum Dei consulentis majus bonum : nam actus hujusmodi consiliis non respondens esset absolute moraliter bonus ; licet foret minus perfectus, quam opus consilii majori Dei beneplacito obediens.

Effugi m.

74. Sed commune hoc effugium præcluditur ex communi doctrina num. 69 proposita : quoniam licet actus transgrediens consilia non sit imperfectus moraliter ri-

Obstruitur.

gorose privative ; nihilominus nec imperfectus dicitur omnino negative, sed talis dicitur medio modo, id est, privative secundum quid, et quodammodo : licet enim non excludat perfectionem rigorose debitam ex præcepto ; excludit tamen perfectionem debitam non ita rigorose juxta regulas prudentiæ ex aliis titulis, ut ibidem declaravimus. Atqui supposito divino repugnat esse principium *quod* actus aliquomodo imperfecti moraliter secundum prudentem æstimationem. Ergo repugnat suppositum divinum esse principium actus transgredientis consilia, et recedentis a majori Dei beneplacito. Probatur minor : nam ideo repugnat suppositum divinum esse principium *quod* actus vel graviter, vel leviter peccaminosi, quia nullam malitiam in se continet vel gravem, vel levem ; cum sit summe bonum : sed etiam nullam imperfectionem moralem vel simpliciter, vel secundum quid talem præcontinet in se : cum sit summe perfectum : ergo implicat suppositum divinum esse principium *quod* actus aliquomodo moraliter imperfecti.

Confirmatio 1. Confirmatur primo : quia repugnat suppositum divinum concurrere ad actum dignum rationabili reprehensione : sed actus violans divina consilia, et recedens a majori beneplacito Dei certo cognito est dignus rationabili reprehensione : ergo implicat suppositum divinum ad hujusmodi actum concurrere : ergo cum actiones sint suppositorum, ut dub. 2 ostendimus ; sequitur Christum nullo mode potuisse habere prædictum actum. Utraque consequentia patet. Et major videtur manifesta : quia actus non meretur rationabilem reprehensionem, nisi ob aliquem moralem defectum juxta æstimationem prudentum : implicat autem suppositum divinum efficere defectum hujusmodi ; cum sit summa rectitudo, nihilque contineat veræ prudentiæ contrarium. Minor autem ostenditur : tum quia patres spirituales, prudentes, et perfecti reprehendunt in discipulis actus transgredientes divina consilia, recedentes a Dei beneplacito sibi noto, et divinis inspirationibus etiam circa non debita ex lege repugnantes : nemo autem dicet, quod id irrationabiliter faciant : ergo actus violans Dei consilia, et recedens a Dei beneplacito, est dignus rationabili reprehensione. Tum etiam quia non minus decet hominem obedire consiliis Dei sequendo majus ejus beneplacitum, quam expedit filium sequi consilia parentis exequendo, quod ipsi magis placere cognoscit : sed filius, qui patris consilia non sequitur, nec facit, quod ipsi magis placet, meretur rationabiliter reprehendi ; quamvis alias non sit inobediens rigorosis patris præceptis : ergo idem dicendum est de eo, qui prætermittit Dei consilia, et agit contra majus ipsius beneplacitum certo cognitum. Tum denique quia si violatio consiliorum Dei non esset digna rationabili reprehensione, maxime quia non est transgressio, vel omissio alicujus debiti ex lege, sive præcepto : hanc autem rationem (cui nititur Adversariorum evasio) esse nullam constat ex communi praxi Religionum, in quibus tam prælati, quam constitutiones sæpenumero aliqua consulunt absque præcepto, sed præcise ex consilio ut magis conducentia ad perfectionis studium : quæ non obstante, qui ea transgrediuntur, et satis sibi facere videntur, si præcepta non violent, rationabiliter reprehenduntur : ergo quamvis transgressio divinorum consiliorum non sit contra aliquod præceptum, ac proinde non importet rigorosam privationem perfectionis debitæ ; adhuc tamen importat aliquam indecentiam moralem, dignam rationabili reprehensione.

75. Confirmatur secundo : nam implicat Se u
suppositum divinum in natura assumpta ita se gerere, quod mereatur, quantum est ex modo procedendi, privationem alicujus beneficii divini : sed transgrediendo divina consilia, et recedendo a majori Dei beneplacito mereretur, quantum est ex vi modi procedendi, privationem alicujus beneficii divini : ergo repugnat, quod suppositum divinum in natura assumpta transgrediatur divina consilia. Major est certa : nam cum natura assumpta a supposito divino infinite ab illa dignificetur ; fit digna omnibus bonis, ut satis constat ex dictis disp. 1, dub. 6 per totum, et specialiter § 3 et disp. 12, dub. 4, § 3 et 4, cum quo minime cohæret esse indignam aliquo beneficio ; atque ideo nec quod suppositum divinum in tali natura ita operetur, quod mereatur, quantum est ex modo operandi, alicujus beneficii privationem. Minor etiam constat : nam qui ita cum Deo in operando se gerit, ut solum exequatur opera debita ex lege, quæ omittere nequit sine peccato, et consequente illud pœna, transgrediatur tamen Dei consilia, et non curet de majori ejus beneplacito ; quamvis non

non mereatur privationem gratiæ, sive amicitiæ suubstantialis; mereatur tamen quantum est ex vi modi procedendi, privationem plurium auxiliorum, et inspirationum, atque affectionum; quæ licet non requirantur ad substantiam amicitiæ, nihilominus plurimum conferunt ad ipsius profectum, habentque proinde rationem specialis beneficii. Cum enim homo præcise exequitur debita non se extendens ad ea, quæ Deus consulit, et magis approbat; dignus fit, ut sibi Deus simili modo rependat, nempe communicando præcise necessaria, et non se extendens ad alia gratiæ charismata, quæ multum perfectionis afferrent. Meretur itaque sic se gerens, quantum est ex modo operandi, privationem alicujus beneficii divini : et si Deus illud conferat, erit supra, et contra dispositionem, quam homo in modo operandi observat. Idque facile in humanis declarari potest exemplo subditi cum prælato, filii cum patre, et unius amici cum alio, si prædicto modo se gererent.

Tertia. Confirmatur tertio destruendo Adversariorum in adhibita responsione motivum : nam ideo suppositum divinum in natura assumpta posset violare divina consilia, et recedere a majori Dei beneplacito; quia sic agendo non violaret debitum alicujus legis : sed hæc ratio est nulla : ergo, etc. Probatur minor : tum quia motus omnino indeliberati tendentes in aliquid rationi dissonum non sunt, quatenus tales, prohibiti aliqua lege : hæc enim solum prohibet, aut præcipit ea, quæ sub deliberatione cadunt, et quatenus illi subduntur : et nihilominus suppositum divinum in natura assumpta non potuit ad tales motus concurrere, ut constat ex dictis dub. præced.; ergo quod transgressio consiliorum non sit contra debitum alicujus legis, minime probat suppositum divinum in natura assumpta posse influere in actus, quibus violantur consilia. Tum etiam quia suppositum divinum, cum sit in se summe perfectum, non solum nequit agere contra debitum justitiæ, quod inducit lex, sed neque contra debitum honestatis, et decentiæ, ad quod fundandum non requiritur lex rigorose obligans, sed sufficiunt alia motiva, quæ si non justitiæ, aliis tamen virtutibus correspondent : sed transgressio divinorum consiliorum, et recessus a majori Dei beneplacito, quamvis non sit contra debitum justitiæ ortum ex lege prohibente, est tamen contra debitum decentiæ, et honestatis, quod fundant aliorum virtutum motiva, ut supra ostendimus : ergo ex eo, quod consiliorum violatio non sit contra debitum justitiæ; minime sequitur posse produci, aut procedere a supposito divino in natura assumpta. Quæ impugnatio majorem lucem, et robur accipiet ex D. Tho. 2, 2 quæst. 80, art. 1, ubi hæc habet : D.Thom.
Est duplex debitum, scilicet morale, et legale. Unde et Philosophus 8, Ethic secundum hoc duplex justum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum proprie attendit justitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat; ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non possit : et hoc plus habet de ratione debiti. Quod ibi magis explicat, et deinde prosequitur : *Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest* (nempe quantum ad substantiam, licet non quoad perfectionem) *quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, sive amicitia, et alia hujusmodi.* Hæc S. Doctor : ex quibus liquet, quod non omne debitum convertitur cum debito legali, sive ex justitia; sed quod datur aliud debitum morale, et honestatis, aliis virtutibus correspondens, ut magis explicuimus tract. 12, in art. virtut. num. 57. Unde stas bene, quod aliquis non agat contra debitum legale, sive justitiæ; et nihilominus agat contra debitum morale honestatis, proprium aliarum virtutum. Et sic operatur, qui scienter violat consilia divina, prætermisso majori Dei beneplacito, ut in confirmatione præced. ponderavimus. Summæ autem sanctitati, ac perfectioni divini suppositi repugnat non solum violare debitum legale agendo contra justitiam, sed etiam violare debitum morale agendo contra alias virtutes.

Nota. 76. Diximus in assertione, et postea non semel inculcavimus Christum *non potuisse violare divina consilia sibi manifestata, nec recedere a majori Dei beneplacito sibi revelato, et noto.* Quia cum in assertione loquamur de Christo, præscindendo a donis supernaturalibus sibi superraddits, et illum considerando quasi in puris naturalibus, sicut revera esse potuit : concipere possumus, quod habuerit nescien-

tiam, sive ignorantiam mere negativam alicujus consilii divini, aut etiam plurium. Ad quam hypothesim noluimus nostram resolutionem extendere : nam ea, quibus ducimur, ut eam teneamus, probant quidem satis efficaciter circa consilia Dei, quatenus talia, et ut cognita : quippe eorum sic cognitorum violatio affert indecentiam moralem, quæ in suppositum divinum tanquam in principium *quod* revocari nequit, atque ideo nec ab illo procedere adhuc in natura assumpta; sicut nec ullum peccatum : ob eandem proportionabiliter rationem. Sed prædicta motiva eam vim non haberent, ubi supponeretur Christum pati nescientiam, sive ignorantiam negativam aliquorum consiliorum Dei. Unde nullam implicationem recognoscimus in eo, quod tali hypothesi data Christus faceret oppositum ejus, quod caderet alias sub consilio divino, a Christo non cognito, sed inculpabiliter ignorato : nam tale opus posset esse moraliter bonum juxta communes prudentiæ regulas, ut supra diximus num. 66, et aliunde non violaret aliquod debitum honestatis; cum Christus non cognosceret se agere contra majus beneplacitum Dei. Quare non adimpletio consiliorum in tali casu non haberet rationem privationis vel simpliciter, vel secundum quid, et quodammodo; sed esset mera negatio nullum debitum transgrediens.

Objectio. Nec refert, si objicias Christum etiam antecedenter ad cognitionem, et deliberationem rationis potuisse habere motus appetitus tendentes in objecta rationi dissona, ut dub. præced. statuimus : ergo pariter antecedenter ad notitiam consiliorum Dei non potuit habere actus hujusmodi consiliis oppositos. Probatur consequentia : quia sicut illi motus non sunt formaliter violatio legis, et tamen habent oppositionem fundamentalem cum illa; quæ oppositio sufficit, ut nequeant esse a supposito divino : ita prædicti actus, quamvis non sunt violatio formalis consiliorum, nihilominus habent oppositum objectum, et fundamentalem cum illis ; atque ideo in suppositum divinum revocari non valent.

Diluitur. Id, inquam, non refert : concesso namque antecedenti, negamus consequentiam, quam adhibita probatio non evincit ob satis notam rationem disparitatis. Dantur enim aliqua objecta ab intrinseco dissona rationi, ut fornicatio, mendacium, furtum, et similia, quæ naturali lege prohibentur, quia mala : unde etiam antecedenter ad notitiam, et deliberationem rationis important malitiam objectivam : et ex eadem causa motus appetitus propendentes in hæc sunt objective, et fundamentaliter mali. Et quia nullum malitiæ genus potest in suppositum divinum sicut in principium quod revocari; propterea repugnat, quod tales appetitus motus, qui proprie respondent fomiti peccati, in tali supposito reperiantur, ut fusius dub. præced. explicuimus. Cæterum materia non cadens sub consiliis, vel opposita illi, quæ alias sub consiliis cadit, nullam de se importat malitiam objectivam, vel aliam indecentiam, aut difformitatem; cum pariter ipsa potuit absolute esse materia consilii. Quod namque aliquid sit, vel non sit consilii materia, supposita bonitate morali operis, dependet absolute non ex ipsa materia ; sed ex beneplacito Dei libere illam consulentis, vel non, ut supra observavimus num. 68. Quare supposita inculpabili ignorantia, quod aliquid caderet sub consilio, et majori beneplacito Dei, nullum esset dubium decentiæ, aut honestatis illud exequendi præ alio; cum consilium illud penitus lateret : atque ideo in non exequendo tale opus nulla occurreret indecentia moralis, ad suppositum divinum irreferibilis. Unde minime repugnaret suppositum divinum in tali hypothesi concurrere ad opus contrarium operi cadenti sub consilio, sed tamen inculpabiliter ignorato. Et hæc ita accipienda sunt de illis operibus, quæ ex se sunt prorsus indifferentia. Sed quia semper rationabiliter præsumendum est Deum magis approbare opera attentis omnibus perfectiora, magisque in eis complacere, propterea dum oppositum non revelatur, sentire debemus hæc cadere sub divino consilio, ut advertimus loco proxime citato. Unde Christus in præmissa hypothesi, licet non cognosceret alia magis particularia Dei consilia; cognosceret tamen aliqua opera esse attentis omnibus perfectiora, et subinde cadere sub majori beneplacito Dei : quorum proinde omissio non potuit esse in Christo, sicut nec consiliorum sibi explicite propositorum violatio. Quæ enim supra expendimus, hanc etiam partem evincunt, quin opus sit alia addere.

§ III.

§ III.

Refertur sententia contraria.

Arriaga. 77. Oppositam nostris assertionibus opinionem defendit Arriaga disp. 43, sect. 3 et 4, et eadem refert Godoi ubi supra Valentiam, Vasquez, et Lorcam; quamvis id aperte non doceant, sed ex eorum colligat principiis. Pro qua sententia arguitur primo : quia elicere actum virtutis intentiorem, supposita potentia expedita ad majoris intentionis modum, erat Christo sub consilio, et opus magis conforme Dei beneplacito; siquidem manifestum est, quod actus virtutis magis intensus est opus perfectius, et Deo magis gratum : sed Christus potuit elicere actum virtutis minus intensum, relicto intensiori, ad quem habebat vires proportionatas, v. g. diligere proximum dilectione ut quatuor, cum haberet vires ad diligendum ipsum dilectione ut octo : ergo potuit transgredi consilium divinum, et recedere a majori Dei beneplacito. Probatur minor : tum quia qui potest carere omni perfectione morali potest etiam carere perfectione morali majori : sed Christus potuit carere absolute omni perfectione morali; ut contingeret, si careret omni habitu virtutis, aut etiam potentiis proxime operativis : ergo pariter potuit carere majori perfectione morali : nulla ergo est repugnantia in eo, quod potens eligere actum intensiorem, atque ideo moraliter perfectiorem, sistat in actu minus intenso, et non operetur, quantum absolute potest. Tum etiam quia existentibus in Christo viribus sufficientibus actum ut octo, posset Deus negare auxilium efficax, sive physice præmovens ad omnem, et quemlibet actum eis viribus correspondentem : in quo eventu Christus nullum actum eliceret; ergo pariter posset Deus negare auxilium efficax ad actum ut octo, præmovendo præcise ad actum ut quatuor : id enim paritatis ratio convincit : sed in eo eventu Christus eliceret actum præcise ut quatuor, non se extendens ad actum ut octo, ad quem haberet sufficientes vires : ergo non repugnat Christum elicere actum minus intensum, relicto intensiori, licet habeat sufficientes vires pro isto.

Primum argumentum.

Confirmatio. Confirmatur : quia Deus ex duobus bonis inæqualibus potest eligere minus bonum, relicto majori : quamvis in electione melioris major honestas appareat : ergo idem de Christo dicendum est; ac subinde potuit elicere actum virtutis minus intensum, et omittere, sive non elicere intensiorem. Antecedens supponitur ut certum ex supra dictis in Comment. ad art. 1, num. 6. Deus namque ad nullum bonum a se distinctum necessitatur, sive majus sit sive minus : et hac ratione potuit non incarnari, quamvis in mysterio Incarnationis occurrant excellentissima convenientiæ motiva. Consequentia vero probatur tum a paritate : tum ex eo, quia si Deus non posset eligere minus bonum relicto majori, necessitaretur ad majus bonum; atque ideo non esset liber in eligendo : quod est contra fidem. Eadem autem ratio in Christo eligente militat, ut facile consideranti constabit.

Solvitur argumentum. Ad argumentum respondemus admittendo majorem, et negando minorem ex suppositione, quod Christus cognoscat actum cum majori intensione cadere sub consilio, et magis placere Deo juxta ea, quæ num. præced. observavimus : nam omissio actus intensioris in tali suppositione esset imperfectio moralis supposito divino repugnans, ut ostendimus. Ad *primam* autem minoris probationem respondetur majorem solum verificari per se loquendo, et cæteris paribus. Unde facile admittimus, quod si Christus careret potentiis, et viribus sufficientibus ad perfectionem moralem tam ex toto, quam ex parte; haberet carentiam et totius perfectionis moralis, et majoris perfectionis moralis absque ulla imperfectione morali contraria, vel privativa, sed mere negative, et nullatenus imputative : ut etiam contingeret, si suppositum divinum assumeret naturam aliquam moralis rectitudinis incapacem. Sed quia argumentum procedit de Christo ut potente elicere actum magis intensum, hujus actus intensioris omissio non esset mera carentia, sed privatio quædam ob violatum debitum decentiæ, et honestatis; quare inducta illa probatio non est ad rem. Unde ad *secundam* dicendum est, quod ex suppositione, quod Christus haberet vires sufficientes ad actum ut octo, et cognosceret hunc cadere sub consilio; non posset Deus negare auxilium efficax ad talem actum eliciendum; eo quod stantibus viribus sufficientibus omissio subsecuta esset voluntaria, et moraliter reprehensibilis ob violatum debitum honestatis : et implicat hujusmodi omissionem, sive transgressionem esse in

Christo, ut supra satis ostensum est. Quare eo ipso, quod Deus constitueret Christum in tali suppositione, ex eadem obligaretur necessitate consequenti ad non negandum auxilium efficax ad talem actum intensiorem eliciendum. Sicut ex suppositione, quod Deus proponat Christo præceptum elicendi aliquem actum, necessitatur ex consequenti ad non negandum auxilium efficax pro tali actu : quia omissio actus præcepti esset peccaminosa; et implicat peccatum esse in Christo : ubi occurrit eadem proportionabiliter difficultas, et responsio. Sed addendum est posse admitti, quod Deus in tali hypothesi non communicaret Christo auxilium efficax ad actum illum intensiorem, dummodo etiam supponatur, quod non præmoveret ad aliquem alium actum, qui esset occasio, vel causa omittendi intensiorem actum : quia his præsuppositis omissio illius non esset voluntaria, atque ideo nec moraliter reprehensibilis : implicat enim omissio voluntaria, quæ non supponat aliquod exercitium positivum voluntatis in eam influens : aliter namque licet sit, tamen a voluntate non est, ut ex professo ostendimus tract. 13, disp. 5, dub. 2.

Diruitur confirmatio.

Ad confirmationem, concesso antecedenti, negamus consequentiam. Ad cujus *primam* probationem respondetur disparitatem in eo esse, quod Deus in propria natura non habet superiorem cujus præceptis obediat, aut cujus consiliis, ac beneplacito conformetur : unde nullo debito vel legis, vel decentiæ obligatur eligere, quod objective perfectius est : sed sicut absolute potest nullum bonum eligere, sic etiam potest eligere minus. Sed Christus, sive suppositum divinum in natura assumpta habet superiorem, nempe Deum, et est capax, ut sibi et imponantur præcepta et proponantur consilia; et sicut non obediendo præceptis peccaret, quod repugnat : sic etiam transgrediendo consilia incurreret aliquam indecentiam moralem; quod proportionabiliter implicat. Unde ex suppositione, quod cognoscat elicere actum intensiorem esse consilium, non potest illum omittere potentia consequenti, et in sensu composito. Ex quibus patet ad *secundam* probationem : nam si Deus ex duobus bonis inæqualibus non posset eligere minus, sive, et in idem redit, si electio minoris boni Deo repugnaret; necessitas illud eligendi non esset ex aliqua extrinseca suppositione præcepti, vel consilii, vel hujusmodi : hæc enim respectu Dei in propria natura locum non habent : sed esset necessitas absoluta, et ab intrinseco ex naturali determinatione ad melius. Hoc autem motivum non militat in Christo : nam absolute potest omittere actum consiliatum, consideratum secundum se, et præcisive a consilio : quod sufficit, ut libere illum eliciat. Nequit tamen illum omittere in sensu composito consilii, sive omissione cum consilio conjungenda : quod sufficit ex una parte, ne transgressio consilii sit Christo possibilis; et ex alia parte non impedit libertatem, sive potestatem ad omissionem actus secundum se; sicut proportionabiliter contingit circa actum Christo præceptum, ut ex infra dicendis magis constabit.

78. Arguitur secundo : quia omittere consilia non est aliqua indecentia moralis; ergo non repugnat, quod Christus omittat, aut violet consilia. Consequentia patet a destructione fundamenti nostræ assertionis. Et antecedens suadetur : nam si omissio consiliorum foret indecentia moralis, induceret moralem privationem : atqui talis omissio non est privatio moralis, sed simplex quædam negatio : ergo non importat moralem aliquam indecentiam. Probatur minor : quoniam omnis privatio supponit debitum : sed nullum est debitum exequendi consilia; siquidem præcipua differentia inter consilium, et præceptum consistit in eo, quod istud conducit debitum operandi; illud vero non induit debitum, sed relinquit in arbitrio hominis, quod operetur, vel non, ut satis constat ex dictis num. 66; ergo omissio consiliorum non est privatio moralis. Nec satisfaciet huic argumento, qui respondet, quod licet opus consiliatum non debeatur debito legali; debetur tamen debito condecentiæ, et honestatis juxta ea, quæ diximus num. 75. Nam contra hanc responsionem, et doctrinam, cui illa innititur, est, quod si præcise attendamus ad debitum condecentiæ; etiam secluso sensilio, opus magis perfectum est debitum : ergo vel opus perfectius secundum se acceptum præcisive a consilio debetur; et sic Christus non poterit illud omittere adhuc consideratum secundum se; quod destruit Christi libertatem circa opera perfectiora : vel adhuc supposito consilio poterit a Christo omitti omissione composita cum consilio, quod proxime negabamus. Consequentia patet. Et antecedens suadetur,

tur, tum quia elicere opera perfectiora conducit de se ad majorem honestatem : ergo secundum se, et secluso consilio est debitum condecentiæ. Tum etiam, quia conveniens est unumquemque operari secundum totam latitudinem virtutis quam habet : ergo debet operari debito condecentiæ Tum denique quia Christo ratione unionis hypostaticæ debitæ fuerunt gratia, et virtutes in maxima intensione : ergo pariter debitum erat, etiam secluso consilio, quod Christus eliceret actus virtuosos similiter intensos : atque ideo, etiam secluso consilio, si non ageret ita intense, deficeret in debito condecentiæ.

lutio. Respondetur huic argumento sustinendo solutionem inter arguendum datam, quæ optima est, et juxta doctrinam traditam § præced.; licet enim consilium Dei non inducat debitum strictum, quo obliget ad culpam, vel pœnam culpæ : inducit tamen aliquod debitum honestatis, quod fundat majorem condecentiam, et cujus violatio mereatur, quantum est de se, negationem specialem beneficiorum. Unde licet omissio consiliorum non sit stricta privatio, et imperfectio moralis; est tamen privatio, et imperfectio moralis secundum quid, nempe contra debitum condecentiæ. Ad impugnationem autem hujus solutionis respondetur negando antecedens, quod non evincunt inductæ probationes. Nam ad *primam*, concesso antecedenti, negando consequentiam : nam licet illud, quod est magis honestum, sit magis conveniens: nihilominus secluso tam præcepto, quam consilio, nullatenus est debitum debito morali ; et ideo, qui illis seclusis, omitteret actus perfectiores, relinqueret quidem, quod sibi magis convenit, sed nullum videret debitum. Et eodem modo respondetur ad *secundam*, quæ amplius quid non evincit. Ad *tertiam* dicendum est, quod Christo ratione dignitatis personalis debita fuit excellens intensio gratiæ, et virtutum, non quidem ab ipso Christo, sed a Deo, qui produxit unionem hypostaticam : ad quod tamen obligatus non fuit ex lege, aut consilio ; cum horum incapax sit ; sed ex morali quadam exigentia, aut congruentia juxta dignitatem suppositi : unde ortum etiam duxit, quod potuerit Deum communicare Christo auxilia valde intensa, et commensurata principiis habitualibus. Sed tamen Christus, si nullum supponeret præceptum sibi impositum, aut consilium revelatum, nullo debito obligaretur ad majorem operationis intensionem : quamvis enim hæc esset illi magis conveniens, non tamen foret debita morali debito, siquidem hoc fundatur in præcepto, aut consilio superioris ; quorum neutrum tunc adesset, ut supponitur.

Occurritur objectioni. Nec refert, si dicas, quod licet antecedenter ad opus perfectius Christi non supponatur consilium Dei; nihilominus ad prædictum opus sequitur majus Dei beneplacitum : quippe cum Deus magis approbet, quod magis perfectum est ; ad fundandum, autem in Christo debitum perfectioris operis sufficit consilium, aut majus beneplacitum Dei, sive antecedat opus, sive illud subsequatur. Non, inquam, hoc refert : quia sicut ad opus perfectius præcedit quidem consilium Dei, non tamen necessario, sed libere; posset enim Deus illud non consulere : sic etiam ad prædictum opus subsequitur beneplacitum Dei, non tamen necessario, sed libere ; quia posset absolute illud non magis approbare, sicut nec sub consilio proponere. Quare sicut ratione consilii antecedentis non necessitaretur Christus ad actum perfectiorem consideratum secundum se, et præcisive a consilio; sed posset illum absolute omittere : quod sufficit, ut libere exequatur opus consiliatum : sic etiam ratione beneplaciti subsequentis non necessitatur absolute; sed retinet eandem indifferentiam atque potestatem ad actum secundum se. Quod vero nequeat omittere in sensu composito vel consilii antecedentis, vel beneplaciti subsequentis, est necessitas consequens, quæ libertati absolutæ non præjudicat : fundatur enim in suppositione simpliciter accidentali respectu actus secundum se : unde actus sic acceptus, et potestati antecedenti correspondens manet objective omissibilis respectu Christi cognoscentis consilium, et majus beneplacitum Dei. Quod quidem beneplacitum semper est præsumendum, quandiu oppositum non revelatur, ut num. 68 observavimus.

Tertium argumentum. 79. Arguitur tertio; nam si in Christo non potuit esse violatio, sive transgressio consiliorum Dei, sive et in idem recidit, si Christus non potuit discedere a majori Dei beneplacito; sequitur nullam actionem libere exercuisse, ac subinde per nullam actionem meruisse : consequens est omnino falsum : ergo et antecedens. Probatur sequela : quia Christus evidenter cognovit consilium, et majus beneplacitum

Dei circa omnes suas actiones, ut satis constat ex dictis disp. 18, dub. 2; ergo si hac notitia supposita non potuit omittere, violare, aut transgredi consilia Dei, sequitur quod nullam actionem libere elicuerit. Probatur consequentiam : quia ad operandum libere aliquem actum, requiritur potestas absoluta illum omittendi. Declaratur magis hujus argumenti vis : nam si Christus supposita notitia consilii, aut beneplacito Dei circa aliquem actum, illum omitteret; violaret utique, et transgrederetur consilium Dei : ergo si supposita prædicta notitia, potest omittere actum consiliatum; sequitur quod possit violare, et transgredi consilium Dei : nam quidquid facit actus actu, præstat potentia possibiliter : atqui affirmans impossibilem Christo fuisse violationem divinorum consiliorum: ergo nullatenus illa omittere potui : atque ideo liber non fuit in eorum adimpletione.

Respon-sio

Huic argumento plures solent adhiberi responsiones, quas refert, et refellit Godoi disp. cit. a num. 26 usque ad 81. Sed hoc studio prætermisso, respondebimus communi apud Thomistas solutione, quam supra adhibuimus num. 35. Difficultas enim generalis est, et in pluribus controversiis occurrens, tam circa actus præceptos, quam circa actus consiliatos, quin et absolute sumptos; militatque non solum in Christo, sed in beatis etiam, et in Angelis pro primo suæ creationis momento ; ac denique applicari valet non solum consiliis, verum etiam præceptis, auxiliis efficacibus, prædefinitionibus extrinsecis, et infallibilitati divinæ præscientiæ. Unde non oportet, quod pro diversitate materiarum diversas aperiamus, et sequamur vias, quarum multiplices anfractus non aliud ut plurimum afferunt, quam confusionem : sed expedit magis eundem retinere tenorem, et non intercepto veritatis filo nos expedire ab hujusmodi labyrinthis. Ad argumentum itaque negamus sequelam. Et ad ejus probationem respondemus, quod licet Christus, supposita notitia consilii divini circa aliquem actum, non potuerit omittere illum potestate consequenti, et in sensu composito, sive conjungendo omissionem cum consilio; quod requirebatur, ut posset consilium transgredi, sive deficere in observando consilium : potuit tamen talem actum omittere potestate antecedenti, et in sensu diviso, sive præcisive a consilio ex parte objecti, seu termini; quod sufficit, ut libere operetur, et consilium exequatur. Sicut proportionabiliter contingit in voluntate efficaciter præmota ad ad aliquem actum : nequit enim illum omittere potestate consequenti, et in sensu composito, sive conjungendo omissionem cum præmotione; atque ideo nequit auxilium frustrare; et nihilominus potest omittere actum potestate antecedenti, et in sensu diviso, sive attendendo ad actum secundum se; ac subinde libere agit : quippe quæ retinet potestatem absolutam omittendi in sensu diviso, quam solam libertas exigit, ut locis relatis num. cit. ostendimus. Unde ad majorem difficultatis explicationem respondemus concedendo antecedens, et distinguendo consequens : *Si supposita notitia consilii, posset actum consiliatum omittere potestate consequenti, et in sensu composito, posset transgredi consilium,* concedimus consequentiam : nam omissio actus composita consilio est formalis ejus violatio. *Si talis notitia supposita, posset actum consiliatum omittere potestate antecedenti, et in sensu diviso consilii ex parte objecti, seu termini, posset consilium violare,* negamus consequentiam quoniam omissio actus (alias consiliati) considerati secundum se, et divisive a consilio, non est consilii violatio, sed mera non impletio negativa; siquidem actus secundum se præscindit a consilio, et sub hac præcisione correspondet potentiæ antecedenti. Cum vero dicitur potentiam facere possibiliter, quod actus facit actu; sermo est de actu, quatenus per se correspondet potentiæ, et præscindit a circumstantiis accidentaliter occurrentibus. Et in hoc sensu non adimpletio consilii considerata secundum se, et quatenus correspondet potentiæ antecedenti, non est violatio, aut transgressio consilii; cum illud essentialiter non præsupponat; sed simplex negatio actui (qui alias consuli valet) opposita. Unde non sequitur ex terminis, quod qui potest actum consiliatum omittere, possit violare consilium. Sicut in exemplo proposito non bene colligitur, quod qui potest omittere actum, ad quem præmovetur, possit frustrare, aut inefficacem reddere præmotionem. Et sicut sedens, dum sedet, potest ambulare : et tamen non potest ambulare, dum sedet, hoc est, conjungendo utrumque actum ; licet si ambularet conjungeret ob illam nimirum suppositionem accidentalem, a qua deambulatio secundum

secundum se considerata, et ut correspondet potentiæ antecedenti, præscindit. Et hæc satis sit insinuare modo : nam major hujus difficultatis explicatio constat ex locis relatis, et ad incudem iterum veniet disp. 27, dub. 6, ubi agemus de libertate Christi in adimplendo præcepta.

Quartum argumentum. 80. Sed replicabis contra hanc doctrinam (et sit quartum argumentum) : quoniam ad hoc, quod supposita notitia consiliorum Dei, quam Christus habuit per visionem beatificam, retineret potestatem ad omissionem actus consiliati, pariter retinere deberet potestatem ad judicium dictans talem omissionem : sed hanc non habuit : ergo nec illam : et consequenter vel dicendum est Christum potuisse transgredi consilia, ut affirmant hujus opinionis patroni ; vel concedendum erit illa non libere implevisse, quod vitare curamus. Major et utraque consequentia patent, minor autem ostenditur : nam judicium dictans omissionem actus consiliati non fuit Christo possibile, nisi juxta regulas prudentiæ, quæ attendit ad omnes circunstantias etiam accidentales hic et nunc occurrentes : sed secundum circunstantias hic, et nunc occurrentes fuit consilium Dei circa talem actum ; quo supposito prudentia dictare nequit omissionem illius, ut ex se liquet : ergo supposita notitia consiliorum, quam Christus habuit per visionem beatam, non habuit potestatem ad judicium, dictans omissionem illius. Eo vel maxime, quod judicium, quo Christus regulavit adimpletionem consiliorum, fuit omnino irrevocabile, utpote consistens in visione beata, quæ est immutabilis ab intrinseco : atque ideo præclusus est omnino locus alteri judicio dictanti omissionem : nec enim potuit cum visione cohærere, nec ipsum excludere.

Confirmatio. Confirmatur : quia si semel Christus libere implevit consilia, ut omnino fatendum est ; consequenter fateri oportet, quod habuerit judicium dictans actus consiliatos non solum materialiter, et secundum se acceptos, sed etiam ut cadentes sub consilio : v. g. debuit tale judicium dictare, quod jejunaret ex consilio, quod oraret ex consilio, et sic de cæteris. Unde judicium sic explicatum pertinuit ad actum primum, ut voluntas esset expedita ad executionem operis consiliati : sicut ut sit in actu primo expedito ad obediendum requiritur præcepti notitia. Ergo pariter ut voluntas esset in actu primo, sive cum facultate ad omissionem illius actus, debet habere potestatem ad omittendum actum ut consiliatum. Sed implicat hujusmodi facultas, nisi voluntas possit omittere actum in sensu composito consilii, sive consilium violando ; siquidem omissio actus secundum se, et præcisive a consilio non est omissio operis consilitati, ut consiliati. Ergo vel Christus non habuit libertatem in adimplendo consilia, quod dici nequit ; vel potuit violare consilia, et ab eis privative recedere.

Satisfit argumento. Ad replicam, sive argumentum respondetur concedendo sequelam, et negando minorem. Ad cujus probationem dicendum est, quod licet cum circunstantiis hîc, et nunc occurrentibus, inter quas computatur actuale consilium Dei circa talem actum, non cohæreat dictamen prudentiæ approbans omissionem talis actus ; cohæret tamen potestas ad hadendum dictamen prudentiæ, quod approbet prædictam omissionem, non quidem in his circunstantiis, sed in aliis, et præsertim præcisive a consilio Dei consulentis actum. Quod enim et consilium, et prædictæ circunstantiæ occurrant, est per accidens respectu actus secundum se ; quippe qui ab illis ita consideratus præscindit, atque ideo posset in aliis recto prudentiæ dictamini, conformari. Unde non magis ab hoc latere ex repugnantia oppositi judicii prudentis premit argumentum, quam si actui consiliato, et ejus omissioni applicetur. Sicut enim stante consilio, quin et ipso actu consiliato, et præmotione physica ad ipsum, stat potestas antecedens ad actum in sensu diviso, sive considerato secundum se : sic stante dictamine prudentiæ approbantis, et imperantis actum consiliatum, stat simul potestas antecedens ad dictamen prudentiæ approbantis pro aliis circunstantiis (et præsertim præcisive a consilio tunc existente) carentiam actus. Est enim eadem difficultas, nihil quam diversos terminos addens, atque ideo diluitur eodem modo juxta dicta num. præced.

Ex quibus etiam patet ad difficultatis augmentum : nam licet dictamen regulans, aut imperans actum consiliatum in Christo consistat in visione beatifica, et ab hac parte sit irrevocabile ex suppositione, quod sit : tamen hæc suppositio est simpliciter accidentalis respectu talis actus : tum quia ipse non exposcit eam regulationem, sed posset mediante alia inferiori procedere :

tum quia visio beata non importat talem actum, nisi supposito, quod ex parte Dei detur consilium, sive majus beneplacitum circa ipsum : id vero potuit absolute non esse. Quare actus consiliatus consideratus secundum se non affert Christo necessitatem absolutam ; sed posset absolute respui. Et consequenter Christus adhuc constitutus sub consilio retinet potentiam ad omittendum actum consideratum secundum se : quod sufficit, ut illum libere eliciat. Nec ad hoc requiritur, quod possit visionem beatam excludere : sed sufficit, quod possit omittere actum in sensu divisivo, et præcisivo, sive non conjungendo carentiam actus cum visione, sed cum principiis essentialibus per modum suppositi, et potentiæ ad utrumque extremum. Hujusmodi autem principium non est voluntas supponens visionem beatam, sed voluntas secundum se. Sicut proportionabiliter contingit in voluntate efficaciter præmota ad actum, quæ nequit auxilium excludere, nec omissionem actus cum eo conjungere : et tamen retinet potentiam antecedentem ad carentiam actus secundum se ; et propterea libere concurrit ad actum. Recolantur dicta tract. 14, disp. 7, dub. 4, § 13, ubi hanc rem fuse explicuimus.

Solvitur confirmatio. Ad confirmationem concesso antecedenti primi enthymematis, negamus absolute primam consequentiam, ex qua ulterior discursus dependet : quoniam operi consiliato, sive jejunio v. g. faciendo ex consilio opponuntur duo extrema, nempe privatio talis actus ut cadentis sub debito decentiæ, et mera negatio ejusdem actus : nam, ut supra diximus, quamvis de facto cadat sub consilio, id tamen est ipsi accidentale considerato secundum se. Negatio autem actus consiliati minime supponit essentialiter cognitionem consilii pro regula, sed solum cognitionem actus secundum se, sive quoad essentialiter requisita. Et quia potentia antecedens (quæ requiritur, et sufficit ad libere operandum), solum respicit essentialia tam actus, quam omissionis : propterea ut Christus libere elicuerit actum consiliatum, et etiam ut consiliatum, vel quia consiliatum, non oportuit, quam habuerit potestatem ad privationem sive ad carentiam talis actus ut cadentis sub consilio : sed satis ipsi fuit potestas ad carentiam actus secundum se, quæ est mera negatio non importans sui conjunctionem cum consilio. Et nihil refert, quod hic, et nunc occurrat consilium : quia potestas antecedens non respicit omnia hic, et nunc accidentaliter occurrentia, inter quæ suppositio consilii recensetur : sed talis potentia referenda semper est ad ea, quæ tam actus, quam ejus carentia vel privativa vel negativa essentialiter dicunt, divisive, et præcisive considerata tam inter se, quam ab ordine ad accidentaliter occurrentia. Alias difficultates addemus, et diluemus loco supra cit., nam eandem, et majorem vim habent in actibus Christi cadentibus sub præcepto.

DUBIUM VI.

Utrum Christus potuerit habere aliquem errorem, vel ignorantiam.

Continuantibus considerationem defectuum naturæ assumptæ ex parte animæ occurrit, ut post notitiam eorum, qui pertinent ad voluntatem, ut sunt peccatum, et alia, quæ malitiam concernunt ; differamus de aliis ad intellectum spectantibus, ut sunt error, et ignorantia. Quamvis autem intellectus hujus sit voluntate prior ; oportuit tamen prius de hujus defectibus agere ; quia graviores sunt, ac notiores ; ac subinde evidentiori ratione a Christo removentur. Et ita se gessit D. Tho. in hac quæst. in 15, nam. in 1 et 2 art. statuit non fuisse in Christo peccatum, nec fomitem peccati, et deinde art. 3 ignorantiam ab illo exclusit. Quia vero non pauca, quæ circa propositam difficultatem hic possent expendi, constant ex alibi dictis, non multum in his immorabimur : sed expedit, quod primo loco separemus certiora, quæ communiter ab omnibus recipiuntur.

§ I.

Præsupponenda ad præcipuam difficultatem.

81. In primis explicare oportet subjectum dubii, nempe errorem, et ignorantiam. Est autem error actus intellectus difformis objecto, quod attingit, sive judicat de illo aliter, ac est in se : sicut enim veritas formalis consistit in conformitate judicii intellectus cum rebus cognitis ; sic etiam falsitas, et error consistunt in opposita dissonantia. Dividitur autem error in speculativum et practicum ; et uterque cognoscitur per veritatem oppositam : nam prior contrariatur veritati speculativæ, quæ est de rebus

Qu
err

rebus secundum se, posterior vero opponitur veritati practicæ, quæ est circa agibilia, sive humanas operationes. Uterque autem potest esse formaliter culpabilis, vel inculpabilis, ut de ignorantia statim dicemus. Est autem ignorantia generalissime loquendo non aliud, quam carentia scientiæ, sive notitiæ. Et dividitur in eam, quæ est carentia scientiæ, quam quis nec habet, nec natus est habere; unde habet rationem simplicis negationis, diciturque *nescientia* : et in eam, quam quis aptus natus est habere; quare habet rationem privationis, et vocatur proprie *ignorantia*. Quæ ulterius dividitur in illam quæ nullum affert, clauditve errorem in contrarium : et ideo appellatur *ignorantia puræ negationis, aut privationis* : et in illam, quæ ultra carentiam scientiæ affert errorem contrarium, ut cum aliquis non solum nescit aliquam veritatem, sed credit etiam errorem contrarium; quare hæc ignorantia dicitur *pravæ dispositionis*. Rursus ignorantia alia est culpabilis, et alia inculpabilis, quarum rationes satis innotescunt ex verbis D. Tho. 12, quæst. 76, art. 2, ubi ait : *Nulla ignorantia invincibilis est peccatum : ignorantia autem vincibilis est peccatum, si sit eorum, quæ aliquis scire tenetur : non autem si sit eorum, quæ quis scire non tenetur*. Alias plures ignorantiæ divisiones tam ex parte objecti, quam ex parte principii assignavimus, et explicuimus tract. 13, disp. 13, dub. 1, § 1, quas tamen pro præsenti materia expendere non oportet. Sed expedit addere, quod licet scientia aliquando non sit debita ex lege obligante subjectum, solet tamen esse subjecto debita debito connaturalitatis, aut decentiæ, aut dignitatis moralis : unde carentia talis scientiæ, et pro tali subjecto potest dici non mera nescientia, sed ignorantia.

82. Terminis sic explicatis, supponendum est primo Christum de facto nullum habuisse errorem. Et ratio constat ex supra dictis : quia nullus error cohæret circa illa objecta, quæ quis perfectissime, et scientifice cognoscit : sunt namque incompossibilia circa idem, et secundum idem prædicatum : sed omnia objecta, quæ Christus sua notitia attigit, perfectissime, et scientifice cognovit : ergo Christus de facto circa nullum objectum habuit errorem. Minorem ostendimus disp. 18 et 19, ubi diximus Christum et per scientiam beatam, et per scientiam extra Verbum cognovisse omnia præsentia, præterita, et futura, quin et plurima possibilia, idque maxima claritate, atque intensione (sicut enim habuit plenitudinem gratiæ, sic etiam habuit plenitudinem scientiæ) : quidquid autem non ita cognovit, nullo modo per intellectum attigit : ergo omnia objecta, quæ Christus attigit, perfectissime, et scientifice cognovit. Accedit Verbum in natura assumpta eos tantum defectus habuisse, qui pertinent ad veritatem talis naturæ, et conducunt ad finem redemptionis : error autem nec est de veritate naturæ humanæ, nec ad prædictum finem conducit : ergo Verbum in tali natura, atque ideo Christus nullum habuit errorem.

An habuerit ignorantiam

Ex quibus principiis facile etiam colligitur Christum non habuisse aliquam ignorantiam vel per modum nescientiæ, vel per modum privationis circa ea, quæ pertinent ad hunc Universum, et terminant increatam scientiam visionis. Nam Christus omnia hæc perfectissime cognovit tum per scientiam beatam, tum per scientiam extra Verbum, ut constat ex dictis disp. 18, dub. 2 et disp. 19, dub. 1, cum duobus seq.; scientia autem excludit ignorantiam circa idem objectum, sicut quælibet forma expellit carentiam sui : ergo circa prædicta objecta nullam habuit ignorantiam. Quod motivum sicut evincit Christum habuisse omnem scientiam sibi debitam vel ex lege, vel ex debito decentiæ, et congruitatis fundato in infinita ipsius dignitate personali : sic etiam probat nullam habuisse ignorantiam circe omnia pertinentia ad hoc Universum, et circa plurima possibilia : cuncta enim hæc ad ipsum aliquo ex relatis titulis pertinuerunt. Et hæc est propria resolutio D. Thom. in præs. art. 3, ubi ait : *Dicendum, quod sicut in Christo fuit plenitudo gratiæ et virtutis, ita in ipso fuit plenitudo omnis scientiæ. Sicut autem in Christo plenitudo gratiæ, et virtutis excludit fomitem peccati; ita plenitudo scientiæ excludit ignorantiam, quæ scientiæ opponitur. Unde sicut in Christo non fuit fomes peccati, ita non fuit in eo ignorantia*. Cujus discursus principia satis liquent ex dictis locis relatis. D.Thom.

Nec refert, si objicias in Christo fuisse admirationem juxta illud Matth. 8 : *Audiens Jesus miratus est* : sed admiratio supponit aliquam ignorantiam : oritur enim ex hoc, quod quis videt insolitum effectum, et ignorat causam, ut docent Aristot. Præoccupatur objectio. Matth. 8. Arist.

D.Thom. lib. 1, Metaph. cap. 1. D. Tho. 1, 2, quæst. 32, art. 8; ergo Christus habuit aliquam ignorantiam, et quidem pertinentem ad hoc Universum, cum aliquem ejus effectum cognoverit. Id, inquam, non refert : quamvis eum Christus omnia noverit secundum scientiam beatam, et per se infusam ; quod sufficit, ne dicatur habuisse alicujus objecti ignorantiam : nihilominus a principio non omnia cognovit per scientiam experimentalem, sive ex genere suo acquisibilem : hanc enim non habuit per accidens sibi infusam, sed eam suis actibus comparavit, ut diximus disp. 22, dub. 1, et in eodem sensu dicitur habuisse aliquorum objectorum nescientiam, non quidem absolute, sed prout præcise opponitur scientiæ acquisitæ. Secundum quam rationem habere potuit admirationem, quatenus experiebatur aliquos effectus, nondum cognitis experimentali-
D.Thom. ter causis. Unde D. Thom. infra art. 8, inquit : *In Christo non poterat esse aliquid novum, et insolitum quantum ad scientiam divinam qua cognoscebat res in Verbo, nec etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas. Potuit tamen esse aliquid sibi novum, et insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere. Et ideo si loquantur de ipso quantum ad scientiam divinam, et scientiam beatam, vel etiam infusam, non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit.* Et in resp. ad 1, addit : *Licet Christus nihil ignoraret ; poterat tamen aliquid de novo occurrere experimentali ejus scientiæ ex quo admiratio causaretur.* Sed de hac difficultate iterum sermo redibit infra num. 117, ubi propriam admirationis rationem magis explicabimus. Aliis vero, quæ hic possent opponi, occurrimus disp. 18, dub 2, § 3 et disp. 19, fere per totam.

Christus habuit simplicem aliquorum nescientiam.

83. Secundum supponendum est Christum de facto habuisse ignorantiam mere negativam, aut simplicem nescientiam plurium objectorum, quæ cognoscere non repugnabat. Idque facile ostenditur ex dictis disput. 18, dub. 1, ubi statuimus Christum nec per scientiam beatam, nec per scientiam infusam cognoscere omnes creaturas possibiles : unde consequens est, quod plures nesciat : et tamen non repugnat, quod aliquas, quin et omnes divisive sumptas cognoscat, si sibi communicentur lumen, et earum species : habet itaque nescientiam plurium objectorum, qui cognoscere non repugnat. Sed quia prædictarum creaturarum cognitio non debetur Christo vel ex lege, vel ex alio titulo (habet namque scientiam sibi undequaque debitam, et qua cunctis titulis satis fit, ut proxime dicebamus) : propterea carentia cognitionis circa illa possibilia non est proprie loquendo ignorantia, quæ privationem importat ; sed ignorantia mere negativa, et simplex quædam nescientia.

Et hæc, quæ præmissimus, pertinent de facto, et secundum præsentem, consonamque rebus providentiam, ad quæstionem circa errorem, et ignorantiam in Christo ; unde satisfactum est ab hac parte titulo dubii. Sed ut progrediamur ad ea, quæ contingere possunt, aut non, secundum potentiam absolutam, ulterius, et tertio loco supponendum est Christum potuisse habere ignorantiam plurium objectorum, quæ de facto scivit. Nam præscindendo ab eis, quæ scire decuit ex lege, ut operaretur conformiter ad rectam rationem (de quibus statim dicemus), et loquendo de aliis quorum scientiam habuit ex titulo majoris decentiæ juxta suam dignitatem ; nulla occurrit implicatio in eo, quod illa non sciverit, atque ideo quod circa illa habuerit ignorantiam privativam, quatenus privatio opponitur debito decentiæ. Tum quia scientia talium objectorum non magis connectitur cum Christo, quam gratia, et virtutes : sine quibus tamen potuit absolute esse, assumente Verbo humanitatem in puris. Tum etiam quia scientia hujusmodi non convenit Christo, nisi mediante intellectu creato : sed Verbum potuit assumere naturam humanam sine intellectu ; cum ab eo realiter differat, et essentialiter non dependeat : ergo assumere potuit naturam humanam sine scientia. Tum præterea quia hæc non debetur Christo essentialiter, sed debito connaturalitatis : nulla autem est implicatio in eo, quod Deus operetur contra, aut præter debitum hujusmodi, ut patet in gloria corporis, quæ connaturali debito sequitur ad gloriam animæ ; et tamen longo tempore impedita est, ne succederet. Tum denique quia prædicta ignorantia nullam indecentiam moralem Christo afferret, sed esset malum præcise physicum, quod Verbo in natura assumpta non repugnat : sicut nec quod careat oculis, aut pulchritudine, et quod mortem (quæ est prior privatio) sustineat,

ut

ut infra magis declarabimus. Quin et pejor esset carentia gratiæ habitualis, et virtutum; et tamen communis Theologorum sententia contra Enricum, et Alexandrum docet Verbum potuisse assumere naturam humanam sine illis.

84. Quarto, et ultimo supponimus implicare, quod in Christo fuerit error practicus, aut speculativus vincibilis; et consequenter quod in eo fuerit ignorantia pravæ dispositionis, quæ hujusmodi errorem involvit, et secum affert, ut num. 81 observavimus. Hæc secunda suppositionis pars manifeste sequitur ex prima: quam proinde satis erit ostendere. *Primo*, quidem, quia prædictus error est peccatum, ut ostendimus tract. 13, disp. 13, dub. 2, num. 47; sed implicat, quod in Christo fuerit peccatum, ut constat ex dictis dub. 2; ergo implicat, quod in Christo fuerit hujusmodi error. *Secundo*, nam esto, talis error non esset formaliter peccatum, est tamen de se dispositio, et causa peccati; cum ex se afferat inordinationem in operando: sed repugnat in Christo esse causam, et dispositionem ad peccandum; siquidem nullam habuit vel remotam peccandi potentiam, ut loco citato ostendimus, et specialiter num. 17; ergo implicat Christum habuisse talem errorem. *Tertio*, quoniam non minus repugnat rationi, quod homo intus judicet esse, quod non est, vel non esse, quod est, in quo consistit error; quam quod exterius proferat rem aliter esse, quam concipit, in quo consistit mendacium: sed hoc in quacumque materia, supposita ratione voluntarii, est ab intrinseco malum morale, et subinde Christo repugnans juxta dicta loco citato: ergo idem dicendum est de errore voluntario: atqui omnis error practicus, et speculativus vincibilis, est voluntarius: ergo non minus implicat, quod Christus habuerit errorem practicum, et speculativum vincibilem, quam quod mendacium, aut aliud quodvis peccatum commiserit. Implicatorium itaque est, quod hujusmodi error fuerit in Christo

Sed quia fieri potest, quod aliquis error sit mere speculativus, invincibilis, atque inculpabilis, ut in nobis sæpe contingit; ideo ex omnibus membris, seu divisionibus, quæ supra recensuimus, discutiendum adhuc relinquitur, utrum Christus habere potuerit prædictum errorem: quod hic decidendum est. Reliqua enim membra tam erroris, quam ignorantiæ, qualiter in Christo fuerint, aut potuerint esse, vel non; liquido constat ex immediate præmissis: quæ continent vel sententias omnino communes, vel principia satis certa, et a nobis alibi stabilita.

§ II.

Resolutio dubii quantum ad principalem ejus materiam.

85. Dicendum est implicare, quod in Christo fuerit aliquis error, quantumvis invincibilis, et inculpabilis; et consequenter, quod in ipso extiterit aliqua ignorantia pravæ dispositionis, quam indispensabiliter aliquis error comitatur. Sic docent communiter Thomistæ, Medina in præs. art. 3, ubi Nazarius controv. unica. Arauxo dub. 2. Vincentius quæst. 1, pag. 38. Godoi disp. 44, § 5, num. 98. Joan. prudentius tom. 2, tract. 2, disp. 1, dub. 2, et alii, quos dedimus tract. 17, disp. 2, dub. 2, num. 36. Idem etiam tuentur Suarez disp. 24, sect. 3, circa finem. Granados controv. 1, tract. 10, disp, 3, num. 3. Ragusa disp. 116. Bernal disp. 42, sect. 2. Amicus disp. 14, sect. 4. Lumbier quæst. 29, art. 4, num. 1594, et alii. Conclusio. Medina. Nazarius. Arauxo. Vincentius. Godoi. Joan. Prudent. Suarez. Granados. Ragusa. Bernal. Amicus. Lumbier.

Probatur ratione non alia, quam quæ a nobis proposita fuit dub. 2, et sequentibus applicata: etenim sicut in Christo non fuit potentia peccandi, ita nec fuit potentia errandi, sed propter defectum illius implicat in Christo fuisse actum peccati: ergo ob istius defectum repugnat fuisse in Christo actum erroris. Consequentia liquet ab omnimoda paritate: et minor constat ex dictis loco citato. Major autem suadetur: nam ideo in Christo non fuit potentia peccandi, quia principium *quod* operandi, sive cui per se primo convenit posse operari, est suppositum divinum, incapax continendi, ac subinde efficiendi peccatum: sed eadem ratio militat circa errorem: ergo sicut in Christo non fuit potentia peccandi, ita nec potentia errandi. Probatur minor: nam ideo suppositum divinum nequit ut *quod* continere, et efficere peccatum, quia est in se summa bonitas per modum actus puri, cui objective opponitur quælibet malitia: sed etiam est in se summa veritas per modum actus purissimi; cui objective opponitur quælibet error, aut falsitas: ergo sicut suppositum est incapax continendi, et efficiendi peccatum per modum principii *quod*; sic Ratio fundamentalis.

etiam est incapax, ut per modum principii *quod* contineat, et efficiat errorem.

Confirmatio. Confirmatur : nam quia Deus in propria natura subsistens nequit peccare, nec efficere malitiam in aliis; ideo conjunctus naturæ extraneæ in ratione suppositi, nequit per modum principii *quod* ad peccandum concurrere : sed Deus in propria natura subsistens nequit errare, nec producere errorem in aliis, ut ex professo ostendimus loco supra cit. ex Tract. 17; ergo pariter unitus naturæ alienæ in ratione suppositi nequit concurrere per modum principii *quod* ad errandum : sed hoc ipso implicatorium est, quod Christum erret, siquidem actiones sunt suppositorum, sive subsistentium ut *quod* : ergo implicat, quod in Christo fuerit aliquis error. Ad hæc : sicut potentia peccandi, sic etiam errandi potentia non est a Deo, sed convenit creaturæ ex se, sive prout factæ ex nihilo, et capaci manendi sub nihilo : sed quia Christus non est creatura, nec fit ex nihilo, cum sit suppositum increatum; ideo non habet potentiam peccandi : ergo pari ratione non habet errandi potentiam : et consequenter sicut repugnat Christum peccare; sic etiam implicat Christum errare.

Adversariorum responsio. 86. Effugia vero, ad quæ Adversarii recurrunt, ut vim hujus fundamenti diruant, negando actiones esse influxive supositi ut *quod*, et subinde in illo præcontineri, præclusimus dub. 2, § 3, quin opus sit hic alia addere. Cum majori tamen apparentia præmisso fundamento occurrunt, admittendo exemplum, et negando paritatem : quoniam peccatum est malum morale, affertque proinde moralem indecentiam supposito divino tam propria, quam in aliena natura repugnantem : sed error mere speculativus, et invincibilis est malum præcise physicum, nullam importans moralem indecentiam; siquidem ut supponitur, et ex se liquet, nullum est peccatum. Unde ex eo quod Christus sit peccandi incapax, ut eo loco ostendimus, minime sequitur, quod sit incapax errandi : sed magis infertur oppositum : potuit enim alia mala, quæ peccatum non sunt, sustinere, ut mortem, et alios defectus, de quibus disp. præced. disseruimus.

Confutatur. Sed evasio hæc duplici via, et utraque efficaci confutari valet. *Primo* quidem : nam licet error speculativus invincibilis non sit peccatum; nihilominus eædem proportionabiliter rationes in eo concurrunt, ut Deo repugnet, ac in peccato : ergo sicut supposito divino subsistenti in natura aliena repugnat influere in peccatum, sic etiam repugnat influere in errorem. Consequentia patet. Et antecedens probatur tum a posteriori, sive a signo : quoniam si Deo ita non repugnaret error, ac peccatum, quamvis Deus in propria natura non posset peccare, nec in malitiam specialiter influere; posset tamen errare, vel saltem errorem, aut falsitatem in aliis specialiter efficere : consequens est falsum, ut supponimus ex dictis loco supra cit. ex tract. 17; ergo signum est, quod eædem proportionabiliter rationes, quæ concurrunt in peccato, ut Deo repugnet, inveniuntur etiam in errore, et falsitate. Tum etiam ratione a priori : nam ideo implicat Deum peccare, vel peccatum specialiter in aliis efficere; quia est summa, et pura bonitas, quæ proinde nullam continet malitiam : sed etiam est summa, et pura veritas, atque ideo nullam continet falsitatem : ergo implicat Deum errare, vel errorem in aliis specialiter producere. Quod magis declaratur detegendo radicem utriusque implicationis : etenim peccatum talis conditionis est, quod ubicumque sit, opponitur objective bonitati divinæ, et avertendo ab ipsa, et approbando practice, quod ipsa reprobat : unde si Deus efficeret vel in se, vel in aliis peccatum, necessario convinceretur a propria bonitate recedere : quippe cum nequeat efficere, nisi illam intendendo, et approbando; et consequenter recedendo a propria rectitudine, cui malitia, ubicumque sit, objective adversatur : quare sicut implicat Deum a se recedere, seque destruere; ita etiam implicat Deum peccare, aut malitiam efficere. Idem autem motivum militat in errore : hic enim ubi adest, opponitur objective omni assensui vero sibi contrario existenti tam in Deo, quam in creaturis; illudque, quantum est de se, falsificat, v. g. hoc judicium *Deus non est trinus*, adversatur contrariæ veritati Deus est trinus, ubicumque fuerit; atque ideo pertingit ad oppositionem objectivam cum prædicta veritate in Deo etiam existente, et illam objective destruit. Unde si Deus tale judicium falsum vel haberet in se, vel faceret specialiter in aliis, illud utique intenderet, atque approbaret : approbando autem a propria veritate recederet, et sibi opponeretur. Quare sicut hoc repugnat; sic etiam repugnat Deum errare, aut falsitatem producere. Tum ergo, et in eodem sensu, ac proportione opponitur Deo error,

ror, quam peccatum. Quocirca sicut Deus in natura assumpta nequit per modum supposití, sive principii *quod* concurrere ad peccandum, sic etiam concurrere non valet ad errandum. Mors vero, et alii naturales defectus non opponuntur objective alicui perfectioni divinæ; sed solum vitæ, aut perfectionibus determinate creatis, et in determinato subjecto, ut supra diximus num. 33.

Alia esponionis ersio.

87. Secunda via, qua refellitur adhibita responsio, est hujusmodi : error licet speculativus est peccatum : sed implicat quod peccatum fuerit in Christo, ut ostendimus loco citato, et evasio quam impugnamus supponit : ergo implicat quod error, licet speculativus fuerit in Christo. Probatur major : nam ideo mendacium ex genere suo est peccatum, quia cadit supra materiam indebitam : voces namque ordinantur ad manifestandum conceptus existentes in mente : unde perversitas quædam est significare per voces, quod in mente non habemus. Constat autem, quod conceptus interni ordinantur ad repræsentandum objecta, ut sunt in se ipsis : ergo perversitas etiam est, quod conceptus interni aliter significent res, quam sunt in se : et in hoc consistit judicium erroneum, quod proinde nequit non esse aliquod peccatum. Thom. Unde D. Thom. quæst. 3 de malo, art. 7, differentiam inter errorem, et simplicem ignorantiam constituit his verbis : *Error est approbare falsa pro veris : unde addit quendam actum super ignorantiam : potest enim esse ignorantia sine hoc, quod aliquis de ignotis sententiam ferat : et tunc ignorans est, non errans. Sed quando jam falsam sententiam fert de his, quæ nescit, tunc proprie dicitur errare. Et quia peccatum in actu consistit, error manifeste habet rationem peccati : non enim est absque præsumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum existit. Sed nescientia de se nec rationem culpæ, nec pœnæ habet : quod enim aliquis nesciat ea, quæ ad ipsum non pertinet scire, vel quæ non est natus scire, nec culpa, nec pœna est.*

bstruitur vasio.

Nec proderit dicere non omnem errorem esse peccatum; cum certum sit dari aliquem invincibilem, atque ideo involuntarium; cum tamen de essentia peccati sit voluntarium essa. Id, inquam, non refert : quia licet res ita si habeat, et non omnis error sit formaliter peccatum ob defectum libertatis; quod perspicue supponitur a nobis, cum de errore invincibili in assertione loquamur : nihilominus talis error est fundamentaliter, et objective malus ob oppositionem, quam habet cum rationali natura. Idque vel ex eo constat, quod accedente libertate peccaminosus formaliter est : et nequit esse voluntarius, quin peccatum sit, ut ostendimus loco supra sit cit. ex tract. 13. Suppositum autem divinum non solum nequit concurrere ad peccatum formaliter tale, sed neque ad id, quod est tale fundamentaliter, et objective : nam cum summa bonitas sit per modum actus purissimi, nullam malitiam continet vel objectivam; atque ideo nec illam efficere valet per modum principii *quod*. Quare implicat, quod ita in natura assumpta concurrat ad errorem, licet invincibilem, et formaliter non malum. Confirmatur : quia error non minus opponitur naturæ rationali, nec minorem inordinationem objectivam importat, quam motus appetitus tendens in objectum turpe ante advertentiam rationis : sed hujusmodi motus, licet formaliter non sit peccatum, dicit tamen malitiam objectivam, ratiene cujus repugnat supposito divino in natura assumpta, ut ostendimus dub. 4, ergo idem de errore dicendum est.

88. Sed oppones : nam ignorantia privativa non minus opponitur naturæ intellectuali, quam error : et nihilominus non habet aliquam notitiam vel formalem, vel objectivam, ratione cujus repugnet supposito divino in natura assumpta : unde supra num. 83 supposuimus Christum potuisse habere ignorantiam privativam, oppositam debito congruitatis : ergo ex oppositione erroris cum intellectuali natura non infertur, vel quod habeat aliquam malitiam, vel quod supposito divino in natura aliena repugnet. Cætera constant. Et major ostenditur : quia ignorantia privativa opponitur privative eidem veritati, cui error opponitur contrarie : huic enim veritati *Deus est trinus* opponitur per modum privationis ignorantiæ : ubi scientia debetur; et per modum contrarii error, sive assensus oppositus. Eademque objectio fieri potest de amentia, quæ etiam opponitur veritati impeditive, quatenus intellectum impedit ab illius veritatis assensu. Objectio.

Respondetur negando majorem. Ad cujus probationem dicendum est ignorantiam vel negativam, vel privativam alicujus veritatis non opponi illi privative, sed duntaxat ejus cognitioni, cujus est Solutio.

immediata privatio, vel negatio : nec enim ignorantia habet repugnantiam cum veritate objectiva, sed solum cum scientia, aut cognitione, quam excludit. Unde provenit, quod ignorantia non pugnet cum scientia in omni subjecto existente ; sed præcise cum scientia, quæ posset esse in subjecto, quod patitur ignorantiam : ignorantia namque existens in Petro nullo modo opponitur scientiæ existenti in aliis subjectis ; sed solum illi scientiæ, quæ in Petro potest existere. Et idem est de amentia, quæ tantum excludit scientiam a determinato subjecto, quod afficit, quatenus illud privat usu rationis. Aliter autem omnino se habet error : quippe unum judicium erroneum, licet in uno tantum subjecto existens, objective opponitur contrario dictamini, in quocumque subjecto sit : falsitas namque hujus judicii v. g. *Deus non est trinus* contradicit huic veritati *Deus est trinus* acceptæ secundum se, et pro omni objecto. Si enim ita res se haberet, quod *Deus non est trinus*, sicut illud falsum judicium enunciat, falcificaret, si licet ita dicere, et destrueret hanc veritatem *Deus est trinus* tam in Deo quam in Angelis, et quocumque alio subjecto. Ex quibus liquet, quod ignorantia non repugnat cum veritate, sed cum scientia, nec pro omni subjecto, sed pro illo, in quo existit : error autem adversatur veritati oppositæ secundum se, et objective, præscindendoque a subjectis. Liquet etiam, quod error sit malum longe majus, quam ignorantia : et quod ille habeat oppositionem cum Deo, secus ista. Liquet denique, quod ratio quare error nequeat esse a supposito divino in natura aliena, non militet generaliter in omni ignorantia, nec in illo sit. Videantur quæ diximus tract. 17, disp. 2, dub. 2, num. 40, ubi diluimus alias objectiones præcedenti affines : nam quia doctrinam, quam proxime tradidimus, ibi ex professo statuimus, non expedit, quod in eis iterum explicandis modo immoremur.

§ III.

Aliqua contrariæ opinionis argumenta dissolvuntur.

89. Adversus assertionem nostram sentiunt Vasquez in præs. disp. 51, cap. 9. Lorca disp. 33, num. 8. Hurtado Complut. disp. 10, difficult. 9. Lugo disp. 23, sect. 3. Castillo disp. 18, quæst. 2. Joannes de Ripald. tom. 1, de ente supernat. disp. 59, sect. 2, et alii asserentes Deum posse concurrere specialiter ad errorem, aut ipsum etiam infundere, quos dedimus loco cit. ex tract. 17, num. 45. Si namque hoc ab ipsis assertum verum esset, efficax satis argumentum desumeretur ad probandum, quod Christus potuerit errare : non enim apparet rationabile motivum, ut Deus in natura assumpta nequeat efficere, quod in propria subsistens specialiter, atque immediate efficere valet. Illud vero assumptum probant ejus patroni pluribus argumentis, quæ arduum non est Christo applicare. Sed quia illa expendimus, et diluimus loco citato ; ea non amplius inculcamus ; sed ad eum locum lectorem remittimus. Unde pauca admodum occurrunt, quibus opus sit satisfacere : præsertim cum eorum plura militent etiam in actu peccaminoso, quæ supra diruimus dub. 2.

Vazquez. Lorca. Hurtado. Lugo.

Arguitur tamen primo : quia error invincibilis non habet rationem culpæ, sed ad summum potest esse pœna : atqui non repugnat, quod suppositum divinum concurrat ad pœnam : ergo non repugnat Christum in natura humana producere errorem, atque ideo quod erret in ea. Major est certa : quia de ratione culpæ est voluntarium, de ratione autem pœnæ est involuntarium : sed error invincibilis est involuntarius : ergo non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Confirmatur : quia suppositum divinum potuit habere alia mala pœnæ in natura assumpta, licet sint opposita eidem supposito in propria natura : ergo pariter potuit errorem invincibilem habere. Consequentia patet a paritate. Et antecedens suadetur : nam suppositum divinum in natura assumpta potuit sustinere mortem, licet sit essentialiter vita, cui mors opponitur : potuit pati dolores, licet sit ipsa beatitudo, et gloria, cui repugnat afflictio : potuit plura ignorare, quamvis sit ipsa sapientia per essentiam, cui ignorantia adversatur : et sic de aliis.

Ad argumentum respondetur *primo*, quod licet error invincibilis non habeat formaliter rationem culpæ ; nihilominus fundamentaliter, et objective est peccatum, propter oppositionem, quam habet cum natura intellectiva : unde nec intendi, nec approbari valet. Supposito autem divino non solum repugnat influere in malum culpæ formaliter sumptum, sed etiam in illud,

illud, quod est malum culpæ objective, et fundamentaliter : quare ab hac etiam parte implicat Christum concurrere ad errorem invincibilem, ut num. 87 explicuimus. Respondetur *secundo* admittendo, quod talis error nullo modo habeat rationem peccati, sed sit præcise quoddam malum physicum : inde tamen non sequitur, quod possit esse a supposito divino vel in propria, vel in aliena natura. Quia error, præscindendo etiam a malitia morali, habet oppositionem physicam cum Deo, quatenus repugnat veritati, quam Deus cognoscit, et approbat : repugnat enim assensus verus, et assensus falsus ex parte objecti : quare si Deus errorem approbaret (quod non posset non facere ipsum producendo), sibi contraceret, et a propria scientia, et veritate recederet : quod repugnat, ut diximus num. 86. Ex quibus fit errorem non posse habere rationem pœnæ a Deo inflictæ; cum ab ipso esse non possit : sed ad summum habet rationem (et est acceptio minus propria) pœnæ permissæ : sicut Deus dicitur punire unum peccatum per aliud, quod non facit, sed permittit in punitionem alterius. Ubi non tam error, et peccatum formaliter accepta habent rationem pœnæ, quam eorum passiva permissio, hoc est, derelictio, sive carentia illorum auxiliorum, quibus vitarentur. videantur quæ diximus tract. 13, disp. 17, dub. 2.

lvitur nfir- atio.

Ad confirmationem respondetur nullum malum, quod vere opponatur supposito divino in propria natura, posse ab illo vel esse, vel sustineri in aliena. Et in hoc sensu negamus antecedens, et suppositum illius. Ad cujus probationem dicendum est omnia illa exempla nihil convincere : quia non habent oppositionem cum Deo in se ipso, sed cum determinatis tantum perfectionibus creatis, quas a determinatis subjectis excludunt : mors namque solum est privatio vitæ in subjecto utriusque capacis, quod non est Deus, sed sola creatura : et idem dicendum de ignorantia, idem de dolore, ut supra explicuimus, et satis ex se liquet. Error autem ubicumque sit, habet oppositionem objectivam cum scientia circa idem objectum, in quolibet subjecto existat : nam destruit veritatem objectivam, quam scientia amplectitur, et sine qua non consistit. Unde non potest esse a Deo, qui nec se destruere, nec a propria scientia recedere valet : sicut in peccato proportionabiliter contingit.

90. Arguitur secundo : quia dignitati, et sapientiæ suppositi divini in se non minus opponitur stoliditas, et cæcitas, ac brutalitas, quam error simplex, et invincibilis : sed hoc non obstante suppositum divinum potuit habere prædictas imperfectiones in natura aliena : ergo pariter habere potuit errorem invincibilem in tali natura. Minor, in qua poterat esse difficultas, constat ex dictis disp. 9, dub. 3, ubi statuimus suppositum divinum potuisse assumere, et sibi hypostatice unire naturam irrationalem : unde consequenter asserendum est, quod potuerit in natura assumpta habere crudelitatem leonis, stoliditatem asini, cæcitatem talpæ, et sic de aliis. Secundum argumentum.

Respondetur negando majorem; vel ea, et minori admissis, negamus consequentiam. Disparitas autem constat ex doctrina superius tradita : tum quia stoliditas asini (et idem censendum de aliis brutorum proprietatibus, vel motibus), nullam importat malitiam, sive deordinationem moralem vel formaliter, vel objective; sed est aliquid mere physicum; unde sicut potest esse a Deo in natura propria illam producente, sic etiam potest esse a Deo in natura aliena per modum suppositi efficientis, et sustentantis. Error autem invincibilis, quamtumvis a malitia formali depuretur; semper tamen importat malitiam fundamentalem, et objectivam propter oppositionem cum veritate : quare sicut hac ratione nequit specialiter fieri a Deo subsistente in natura propria, sic etiam nequit ab illo esse, aut sustentari a natura aliena. Tum etiam quia illæ brutorum imperfectiones, aut proprietates nullam habent vel physicam oppositionem cum Deo in se; siquidem respiciunt præcise determinata subjecta creata, ut supra de morte dicebamus; unde nihil importat, ratione cujus nequeant a Deo esse, sicut a principio effectivo pure extrinseco, et consequenter etiam ab ipso unito, et concurrente per modum suppositi : error autem opponitur veritati divinæ in se; cum repugnet omni veritati sibi oppositæ destruendo ipsius objectum pro omni subjecto; quocirca non valet esse a Deo vel influente ab extrinseco specialiter, vel concurrente per modum suppositi in natura assumpta. Responsio.

91. Arguitur tertio : quoniam omnis actus laudabilis, et meritorius potest esse a supposito divino in natura assumpta : Tertium argumentum.

sed error invincibilis potest esse actus laudabilis, et meritorius : ergo talis error potest esse a supposito divino in natura assumpta : atque ideo nulla est implicatio in eo, quod Christus invincibiliter errare potuerit. Cætera constant. Et minor ostenditur : nam si parochus, vel vir doctus proponat fidelibus simplicibus aliquid, tanquam de fide, quod revera aliter se habet ; laudabiliter, et meritorie illud credunt : et tamen eorum assensus est re ipsa falsus : ergo fieri potest, quod error invincibilis sit laudabilis, ac meritorius.

Solutio. Ad hoc argumentum constat ex supra dictis num. 65, juxta quæ respondetur omittendo præmissas, et negando utramque consequentiam ; nam licet error invincibilis, qua parte est laudabilis, et meritorius ob conformitatem ad regulas prudentiæ possit esse a Deo ; nihilominus semper manet objective, et fundamentaliter malus ob dissonantiam ad naturam intellectivam, et similiter habet oppositionem physicam objectivam cum veritate divina ; et secundum hæc nequit a Deo specialiter esse. Et quia suppositum divinum unitum naturæ creatæ debet influere in hujus operationes adæquate acceptas ; et sibi repugnat influere in falsitatem : propterea absolute implicat suppositum divinum in tali natura, atque ideo Christum, concurrere ad actum erroris, licet alias, et ex aliis capitibus foret laudabilis, et meritorius.

Unde obiter constat, quod Christus non potuerit habere assensum opinativum probabilem re ipsa falsum. Quamvis enim universaliter non negemus Christum (quod alii negant) posse procedere ex principiis probabilibus, et comparare opinionis habitum : nihilominus ubi hæc admittimus, necessario excludendus est omnis assensus falsus : hic enim ex generali falsitatis conceptu repugnat supposito divino, ut supra ostendimus. Et hæc dicimus considerando Christum cum natura humana in puris naturalibus. Si namque loquamur de illo, ut ipsam de facto habuit perfectam per omnem scientiam circa cuncta ad hoc Universum spectantia ; impossibile est, quod habuerit opinionem circa aliquod objectum : repugnat enim, quod scientia, et opinio circa idem objectum in eodem intellectu coexistant, ut constat ex dictis, ut ostendimus tract. 17, disp. 2, dub. 6. Sed si supponatur (ut potuit) constitutus in puris ; non videmus implicationem, quod circa aliqua objecta processerit ex principiis solum probabilibus, et aliqua objecta opinative tenuerit ; licet hic procedendi modus sit satis infimus : sed tamen semper verum ex parte objecti, sive conclusionis amplecteretur. Ubi autem falsum occurreret, licet apparenter, et probabiliter verum, minime illi adhæreret, nec adhærere posset. Nec aliam hujus rationem, quam jam assignatam oportet, proponamus, nempe incapacitatem suppositi divini influendi, et concurrendi ad assensum falsum.

92. Arguitur quarto : nam Christus de facto habuit errorem in sensibus : ergo non implicat, quod illum habuerit in intellectu. Consequentia probatur tum a paritate : tum ex eo, quod cum cognitio intellectiva incipiat a sensibus, et in illos resolvatur ; error in sensibus disponit ad errorem in intellectu. Antecedens vero suadetur : quia visus Christi, quando aspiciebat solem, et stellas, percipiebat illa sicut et nos, atque ideo velut si essent minoris magnitudinis, quam sunt : in quo patiebatur errorem, et deceptionem. Et similiter quando intuebatur arundinem aquis immersam, apparebat illi confracta, aut curva ; cum esset integra, et recta. Confirmatur : nam Christus utens scientia naturali intelligebat per conversionem ad phantasmata ; et consequenter intelligebat res spirituales admodum corporis : sed res spirituales aliter se habent in se : ergo in hoc fallebatur, et errabat

Ad argumentum respondet Suarez ubi supra, Christum nullam in sensibus passum fuisse deceptionem : quia ejus visus v. g. videbat objecta licet valde distantia tam magna, et extensa, sicut re ipsa erant in se : eo quod sensus Christi divinitus confortabantur ad hoc, sicut proportionabiliter contingit in beatis, aut saltem contingere potest. Quæ responsio communiter deseritur, et impugnatur : quia addit miracula absque necessitate, et defert Christo pro statu vitæ mortalis quandam proprietatem corporum beatorum ; cum tamen pro tali statu non fuerit beatus in corpore. Sed profecto si deceptio in sensibus esset formaliter error, vel illum gigneret in intellectu ; non dubitaremus prædictæ responsioni subscribere, quam etiam ante Suarium tradidit Medina. Nam cum statuerimus Christum ab intrinseco esse incapacem erroris ; consequenter asserere in eo debemus, quidquid necessarium fuerit

ad

ad vitandum errorem; sive miraculum fuerit, sive non.

Absolute tamen ea doctrina non egemus : quia argumentum facile dissolvitur negando antecedens : error enim (sicut falsitas, et veritas) non invenitur nisi in judicio, quod est actus pertinens duntaxat ad intellectum : in sensibus namque, et præsertim externis, non reperitur alia cognitio, quam simplex objectorum apprehensio. Ad antecedentis autem probationem dicendum est modum illum videndi objecta distantia ad modum minorum, errorem non esse, sed quandam deceptionem sensibus animalis connaturalem, quæ fundatur in modo, quo objecta transmittunt ad sensus sui imagines, sive species. Et idem proportionabiliter contingit in alio exemplo arundinis existentis sub aqua, et quæ apparet fracta, vel curva : provenit enim hæc naturalis, et sensibilis deceptio ex modo, quo in tali medio species modificantur, et refranguntur. Quod autem Christus illam in sensibus habuerit, nulla est imperfectio privativa, vel moralis supposito divino repugnans; sed potius naturalis quædam conditio, sive defectus pertinens ad naturam sensitivam, quam assumpsit. Ex quo tamen non infertur, quod erraverit : quia naturalis illa sensuum deceptio facile per intellectum corrigitur, ut vel in nobis, qui alias errare possumus, sæpe contingit. Nam qui audit v. g. has voces. *Homo non est animal*, nequit non sensu, quin et intellectu apprehendere, quod falsum est; et tamen non errat ex vi hujus : sed potest alias dissentire, et apprehensam falsitatem refutare. Unde etiam constat ad consequentiæ probationes, quatenus possent assertionem nostram oppugnare : liquet enim nullam esse paritatem inter naturalem deceptionem sensuum ex vi modi, quo immutantur ab objectis, et errorem intellectus. Liquet etiam, quod licet deceptio illa ad errorem aliqualiter disponat; illum tamen necessario non inducit; cum facillime corrigi valeat. Et quamvis prædicta deceptio in aliis supositis disponeret ad errorem; non tamen in Christo, qui cum sit ab intrinseco incapax errandi, nequit habere deceptionem illam sub munere dispositionis, ut intellectus erret. Sicut etiam habuit appetitum sensitivum, qui in aliis est fomes peccati; non tamen sub ratione fomitis, quia erat peccandi incapax, ut dub. 4 explicuimus. Ex quibus ad confirmationem, concessis præmissis, negamus consequentiam : quia licet intellectus noster pro hoc statu apprehendat res spirituales ad modum corporalium, sive per analogiam ad quidditatem materialem, quæ est ejus objectum proportionatum; nihilominus minime judicat res spirituales esse corporeas, nec ex parte objecti ipsis attribuit modum corporis : unde non errat, cum de illis judicat; nec modus ille concipiendi claudit, aut fundat errorem.

DUBIUM VII.

Utrum in Christo esse potuerint habitus mali.

Quid nomine mali habitus significetur.

93. Licet hujus difficultatis resolutio non obscure colligatur ex dictis; placuit tamen seorsim, etsi breviter, versare, annectereque præcedentibus. Ad cujus lucem sciendum est, quod sicut datur actus laudabilis, nostris actibus acquisitus, qui potentiis additur, ut prompte, et faciliter tendant determinate in actus naturæ rationali congruentes; qui habitus incomplexo vocabulo dicitur virtus : sic etiam datur habitus vituperabilis, nostris actibus comparatus, qui potentiis additus præstat, ut prompte, et faciliter inclinet ad actus naturæ intellectivæ dissonos; qui habitus simplici vocabulo vitium appellatur. Et quemadmodum virtus dividitur in virtutem moralem, quæ perficit potentias appetitivas, et in intellectualem, quæ perficit intellectum : sic etiam habitus vituperabilis dividitur in eum, qui afficit appetitum sive rationalem, sive sensitivum, habitus specialiori ratione retinet nomen vitii; et in illum, qui afficit intellectum, et frequentius vocatur habitus erroris. De quorum rationibus, et specialioribus divisionibus egimus ex professo suis locis, videlicet tract. 12, disp. 1 et 3, et tract. 13, disp. 1, quæ est de contrarietate vitii ad virtutem, cum duabus sequent. et alibi frequenter in eodem tractatu. Comprehendimus itaque sub hoc dubio omnes habitus pravos, sive ad voluntatem, sive ad intellectum pertineant : quare usi potius fuimus in titulo nomine habitus mali, qui generalior est, quam nomine habitus vitiosi, qui ad appetitum magis pertinere videtur.

Supponimus autem nullum habitum malum esse peccatum formaliter, sed solum causaliter, aut terminative : tum quia, ut diximus tract. 11, disp. 1, dub. 2, num.

31, in habitibus non reperitur formaliter libertas, nec moralitas, atque ideo nec malitia, quæ illas necessario supponit. Tum quia, ut ponderavimus tract. 13, disp. 13, dub. 2, num. 29, ubi reperitur ratio malitiæ formalis, ibi reperiri potest ratio demeriti : in habitu autem non adest ratio formalis demeriti, juxta commune axioma, quod habitibus nec meremur, nec demeremur. Non itaque habitus, quamvis pessimus sit, importat malitiam formalem ; sed solum vel terminative, quatenus gignitur per actus malos ; vel causaliter, quatenus ad similes actus inclinat. Qua ratione (inter alias etiam, quæ occurrant) habitus malus non est ita malus, sicut actus ei correspondens, ut diximus tract. 13, disp. 3, dub. unico. Et ex eadem radice provenit, quod cum actus peccati gravis nequeat cum sanctitate cohærere; habitus tamen ad eum inclinans, secundum totam suam entitatem acceptus, queat cum gratia sanctificante componi, et eidem quandoque conjungatur, ut exposuimus tract. cit. disp. 1, dub. 2, num. 24. Videndum itaque est, an etiam in Christo potuerit esse hujusmodi habitus. Quod enim illos de facto non habuerit, citra controversiam supponitur : tum quia nullos habuit actus inordinatos, qui fuerint vel principium, vel terminus talium habituum, ut constat ex dictis in hac disp. per totam : tum quia hujusmodi habitus nec pertinent ad veritatem naturæ humanæ, nec conducunt ad finem redemptionis. Recolantur supra dicta dub. 1, quæ hanc suppositionem demonstrant.

§ I.

Præfertur vera, et negativa sententia.

Conclusio. Nazarius. Arauxo. Joan. Prudent.

94. Dicendum est implicare, quod in Christo fuerint habitus mali. Ita Nazarius art. 2, controv. unica, parte 6. Arauxo dub. 2, num. 25, Joan. Prudentius tom. 2, tract. 1, disp. 3, dub. 4, sect. 4, et communiter omnes Thomistæ,

Godoi.

ut eis subscribens testatur Godoi disp. 42, § 7, num. 179. Idem etiam tuentur

Suarez. Bernal. Amicus.

Suarez disp. 34, sect. 2 circa finem. Bernal disp. 43, sect. 3. Amicus disp. 24, sect. 2, et alii. Probatur ratione desumpta ex hactenus dictis : nam implicat habitus malus, qui non supponat potentiam peccandi, et errandi : sed in Christo non fuit potentia peccandi, vel errandi : ergo implicat, quod in Christo fuerit aliquis habitus malus. Minor constat ex dictis dub. 2 et 6. Major autem est certa : quoniam habitus non est aliud, quam facilitas habitualis potentiæ ad actus determinatos, ut ex communi modo concipiendi facile constat, et ostendimus locis num. præced. relatis : sed facilitas habitualis potentiæ in ordine ad actus determinatos necessario supponit potentiam ad tales actus : cum ergo habitus malus sit in ordine vel ad actum peccati, vel ad actum erroris; implicat habitus malus, qui non supponat potentiam peccandi, et errandi.

Ratio fundamentalis.

Confirmatur primo : nam repugnat habitum esse in subjecto, cui ab intrinseco, et essentialiter repugnat actus primarius tali habitui correspondens : qua ratione supra disp. 14, dub. 2, ostendimus Christum nec habuisse, nec habere potuisse virtutem pœnitentiæ, quia videlicet sibi repugnabat elicere actum primarium talis virtutis : sed Christo ab intrinseco, et essentialiter repugnabat omnis, et quilibet actus primarius habitus mali : ergo pariter implicat, quod hic habitus in eo fuerit. Probatur minor : quia actus primarius habitus mali nequit non esse vel peccatum, vel error; cum habitus malus adæquate dividatur in habitum afficientem partem affectivam, et in habitum afficientem partem cognoscitivam : quibus habitibus nulli actus correspondere valent, quam peccati, vel erroris, ut facile constat ex oppositione ad virtutes, quæ in actus contrarios inclinant : sed Christo ab intrinseco, et essentialiter repugnant actus peccati, et erroris, ut ostendimus dub. 2 et et 6 ; ergo Christo ab intrinseco, et essentialiter repugnabat omnis, et quilibet actus primarius habitui pravo correspondens.

95. Confirmatur secundo : quoniam habitus malus pejor est, et majorem inordinationem moralem præ se fert in æstimatione prudenti, quam fomes peccati : sed quamvis hic non sit formaliter peccatum ; talem tamen, et tantam inordinationem moralem dicit, quod repugnet in Christo fuisse, ut ostendimus dub. 4 ; ergo pariter et a fortiori repugnat, quod in eo fuerit aliquis habitus malus. Probatur major : quia fomes peccati solum dicit appetitum sensitivum, ut expeditum ad actus, qui alias sunt contrarii rationi ; minime tamen importat essentialem determinationem ad actum malum ; cum quandoque

quandoque appetat aliquid rationi non contrarium. Sed habitus malus totam suam essentiam, atque rationem in eo sitam habet, quod potentiam de se ad bonum, et malum indifferentem, trahat, inclinet, et habitualiter determinet ad actus perfectioni naturæ intellectivæ contrarios : unde talis habitus nullam operationem ex se parturire potest, quæ non sit determinate mala vel turpiturdine peccati, vel deordinatione erroris. Ergo habitus malus pejor longe est, et majorem inordinationem moralem præ se ferens, quam fomes peccati. Eo vel maxime, quod fomes peccati pertinet pro formali ab partem sensitivam, quæ inferior est : habitus autem malus spectat ad partem rationalem, quæ est superior : et quanto inordinatio reperitur in parte nobiliori, afficitque, aut potius inficit materiam ex se perfectiorem, eo pejor est, et rationi magis repugnans.

Alia. Confirmatur tertio evertendo varios effugiendi modos, ad quos fieri potest recursus : quoniam si non implicaret habitum malum in Christo reperiri ; uno ex tribus modis id posset contingere : primo si Christus illum in se produceret : secundo si solus Deus illum afficeret, et Christo infunderet : tertio si humanitas a Verbo assumpta prius extitisset in proprio supposito creato, in quo talem habitum habuisset, et cum eo transisset ad suppositum divinum. Sed nullo ex prædictis modis contingere valet, quod Christus habeat aliquem habitum malum. Ergo absolute implicat, quod talis habitus fuerit in Christo. Probatur, minor quoad singulas ejus partes : nam in *primis* habitus generatur per actus ejusdem speciei cum illis, ad quos ipse postea concurrit : sed habitus pravus concurrit per se ad actus turpes vel malitia peccati, vel deformitate erroris, ut ex se liquet : ergo si a Christo fuisset acquisitus, supponeret in ipso tales actus : atqui repugnat Christum peccare, aut errare, ut ostensum est dub. 2 et 6 ; ergo implicat, quod Christus acquirat habitum malum, et illum in se producat. *Deinde*, si solus Deus prædictum errorem produceret, et Christo infunderet, esset causa specialis habitus mali : consequens est implicatorium, ut ex professo ostendimus tract. 17, disp. 2, dub. 2 ; ergo implicat, quod Christus habeat habitum erroris a solo Deo productum, et sibi infusum. Præsertim, quia ideo potentia peccandi in esse talis non est a Deo, quia licet secundum entitatem ab eo sit, non tamen sub munere explicante ordinem ad peccatum actuale, quod nequit a Deo esse, ut explicuimus tract. 13, disp. 12, dub. 2, habitus autem malus secundum suam specificam rationem importat determinatum ordinem ad actum vel peccati, vel erroris, qui nequit esse a Deo : ergo repugnat, quod hujusmodi habitus fiat a solo Deo, et communicetur per infusionem. *Denique* implicat, quod habitus malus, quem humanitas prius habuerat in supposito creato, transeat, hoc destructo ad suppositum divinum : nam prædictus habitus non conservabatur specialiter a Deo, cum produci ab ipso non potuerit, ut proxime dicebamus ; sed conservabatur a supposito creato tanquam a principio *quod*, sicut ab ipso etiam productus fuerat. Unde destructo tali supposito per assumptionem naturæ ad suppositum divinum, necessarium est, vel quod talis habitus pereat, vel quod conservetur a supposito divino supplente concursum suppositi creati circa talis habitus conservationem. Hoc autem ultimum plane repugnat : nam ejusdem est conservare, cujus est producere : et suppositum divinum nequit in natura assumpta habitum malum efficere, ut supra ostendimus. Sequitur ergo, quod talis habitus destructo supposito creato, cujus erat, corrumpatur, et ad divinum non transeat. Idque amplius explicari potest exemplo reatus pœnæ, qui licet prius fuisset in natura existente in proprio supposito, non propterea transiret cum natura ad suppositum divinum ; sed ipsa assumptione evanesceret, ut supra diximus num. 45 et 49, et concedit, quamvis non satis consequenter, Vasquez statim referendus.

96. Oppositam nostræ assertioni sententiam tuentur Auctores num. 31 relati, qui cum doceant Christum peccare, et errare potuisse, consequenter admittunt potuisse etiam habere habitus vitiosos. Et eisdem quantum ad hoc subscribunt Vasquez disp. 61, cap. 6, num. 36. Lugo disp. 36, sect. 4, num. 53. Martin. Perez disp. 37, sect. 5. Arriaga disp. 35, sect. 4, sub sect. 2, et alii. Pro qua sententia arguitur primo : quia habitus malus non habet rationem culpæ, vel pœnæ, vel reatus ad pœnam : ergo nulla est ratio, quare repugnet esse in Christo talem habitum. Probatur antecedens : quia omnis culpa, et pœna, et reatus ad pœnam perfecte remittitur homini bap-

Opinio contraria.

Vazquez. Lugo. Perez. Arriaga.

Primum argumentum.

tizato, ita ut nihil horum in eo remaneat : sed fieri potest, et sæpe contingit, quod in homine baptizato perseverent habitus vitiosi : quos ante baptismum habebat : ergo signum est, quod habitus malus non habet rationem culpæ, vel pœnæ, vel reatus ad pœnam. Et confirmatur : quia habitus vitiosus existens in homine ante baptismum perseverat in illo simul cum gratia sanctificante per baptismum communicata, licet valde intensa, et perfecta sit : ergo similiter si habitus malus fuisset in natura ante assumptionem ad suppositum divinum, perseveraret in tali natura simul cum gratia unionis, quæ in tali assumptione consistit.

Solutio. Respondetur ad argumentum, omisso antecedenti, negando, consequentiam : quia licet habitus malus non sit culpa, pœna, vel reatus; est tamen inclinatio habilitans, seu facilitans ad actum peccati, aut erroris. Unde repugnat suposito divino ex multiplici capite, præter illa, quæ recenset antecedens : quia cum in tali supposito non possit esse potentia peccandi, vel errandi; pariter nequit esse inclinatio habilitans, et facilitans hujusmodi potentiam : et rursus cum actus peccati, et erroris repugnent supposito divino; similiter eidem repugnat inclinatio habilitans, seu facilitans ad tales actus, ut supra magis ponderavimus. Ex quibus ad confirmationem concesso antecedenti, negamus consequentiam. Nam sicut gratia habitualis non tollit potestatem peccandi, aut errandi; ita non excludit habitus malos, qui, quantum est de se, ad peccandum, et errandum inclinant; quamvis illos quodammodo sibi subjiciat, sicut et potentiam peccandi; quatenus in sensu composito sui non permittit, quod exeant in actus sibi correspondentes, ut explicuimus tract. 13, disp. 1, dub. 2, num. 24, unde habitus pravi acquisiti ante baptismum non expelluntur necessario per gratiam baptismi; sed possunt simul cum ea consistere, usquedum per actus sibi oppositos destruantur. Cæterum gratia substantialis unionis, sicut excludit potentiam peccandi, et errandi, quæ primum reperitur in supposito creato sicut in principio *quod* simul cum tali gratia incompossibili; et sicut reddit actus peccati, et erroris objective impossibiles naturæ creatæ conjunctæ hypostatice supposito divino : sic etiam et a fortiori excludit habitus pravos, qui et illam potentiam magis determinant ad malum, et tales actus inordinatos per se primo, et adæquate respiciunt.

Secu dun argu mentu 97. Arguitur secundo : quia habitus, licet pravus, ex una parte non importat malitiam moralem formalem; cum nullus habitus sit formaliter peccatum; et ex alia parte habet bonitatem transcendentalem, secundum quam terminat amorem divinum : ergo nihil est essentialiter in habitu pravo, ratione cujus implicet, quod fuerit in Christo, licet non quoad facilitatem expeditam, saltem quantum ad entitatem, ut in justificatis accidit, et proxime ad misimus. Confirmatur : nam ex suppositione, quod habitus pravus non sit formaliter peccatum, nequit repugnare Christo, nisi quia inclinat ad peccatum : sed hæc ratio est nulla : ergo non repugnat, quod Christus habeat talem habitum. Probatur minor : tum quia natura sensitiva inclinat ad actus inhonestos, et rationi dissonos, qui nequeunt esse in Christo : et tamen prædicta natura sensitiva in illo fuit : ergo ex eo, quod habitus pravus inclinet ad peccatum : non repugnat, quod sit in Christo Tum etiam quia sicut juxta probabilem. aliquorum opinionem potest dari actus simul bonus et malus, bonitate et malitia morali; sic etiam potest dari habitus ex eo actu repetito genitus, qui ad similem actum inclinet : qui proinde habitus non respiciet actum malum determinate; sed respiciet bonum et malum indifferenter, sicut potentiæ respiciunt : ergo ex capite respiciendi actum malum determinate non implicat, quod habitus fuerit in Christo. Tum denique quia idem entitative actus potest transire de bono in malum moraliter, sive esse successive talis, ut docuimus tract. 11, disp. 1, dub. 2, num. 18, et alibi : ergo idem potest contingere in habitu : atque ideo falsum est, quod detur habitus ex specie essentiali malus, vel qui determinate, ac præcise in malum inclinet : et consequenter ex vi hujus non repugnat, quod habitus, qui malus denominatur, fuerit in Christo.

Confi mati

Ad argumentum respondetur negando consequentiam : nam licet habitus pravus non sit formaliter peccatum, vel error; est tamen talis causaliter, et supponit necessario potentiam peccandi, vel errandi, quam magis habilitat, et promovet ad tales actus. Unde sit implicat in Christo esse prædictam potentiam, et hujusmodi actus, ut supra a nobis ostensum est dub. 2 et 6; sic etiam repugnat in eo fuisse habitum pravum.

Conv luntu

pravum. Nec opus est alia afferre fundamenta. Ad confirmationem negamus minorem, quam sequentes probationes non evincunt. Nam ad *primam* dicendum est naturam sensitivam non fuisse in Christo, quatenus inclinat ad actus fundamentaliter, et objective malos, quo pacto dicitur fomes peccati; sed præcise, quatenus inclinabat ad actus objective fundamentaliter consonos rationi, ut satis constat ex supradictis dub. 4. Ex qua doctrina potius infertur, quod habitus malus non potuerit in Christo esse. Adde naturam sensitivam, vel in nobis existentem non inclinare determinate ad actum malum, sed solum ad bonum sensibile eidem naturæ proportionatum : in qua inclinatione ex vi hujus nulla occurrit inordinatio, nec indecentia moralis. Sed habitus pravus inclinat determinate, et per se primo ad actum pravum, sive rationi dissonum; cum ab eodem sic accepto speciem capiat : unde exuere nequit moralem indecentiam, quæ Christo repugnat. Ad *secundam* permittimus posse dari habitum, qualis ibi describitur : sed talis habitus esset determinate pravus, et inclinaret determinate ad actum pravum : quia ubi actus ex aliquo capite habet malitiam moralem; esto, retineat aliquam moralem bonitatem, est simpliciter malus, et prudentiæ difformis, quæ actum non imperat nisi attentis omnibus bonum. Unde sicut talis actus repugnat Christo, sic etiam habitus inclinans ad prædictum actum. Videantur, quæ diximus tract. 11, disp. 6, dub. 1. Ad *tertiam* negamus consequentiam : et disparitas constat ex dictis tract. proxime cit. disp. 1, dub. 2, num. 30; nam moralitas formalis, quæ actibus convenit, distinguitur realiter ab eorum entitate; cum primaria eorum ratio non consistat in respectu ad regulas morum, sed ad objectum physicum. At moralitas causalis, quæ est propria vel virtutum, vel vitiorum, non distinguitur ab entitate physica ipsorum, sed pertinet ad eorum specificam rationem; quia primaria eorum ratio sita est in eo, quod inclinent ad actus, non physice acceptos, quo pacto correspondent aliis principiis; sed prout important bonitatem, aut malitiam; deserviunt enim habitus, ut inclinationem potentiæ ex se indifferentis determinent ad peculiares operationes secundum præmissas differentias, ut fusius ibi explicuimus. Unde non repugnat actum transire de bono in malum moraliter : sed implicat hujusmodi transitus in habitibus.

98. Arguitur tertio : quia non implicat, quod Deus infundat habitum pravum : ergo non implicat, quod talis habitus fuerit in Christo. Consequentia probatur; quia unum ex capitibus, ob quæ diximus id repugnare, reducitur ad defectum causæ potentis talem habitum producere in humanitate Christi, ut in ultima confirmatione arguebamus; ergo si non repugnat Deum talem habitum infundere; cessat prædictum motivum. Antecedens autem suadetur : nam cum conservatio sit continuata rei productio; ejus est producere habitum pravum, cujus est conservare illum; sed potest solus Deus conservare habitum pravum : ergo pariter potest solus Deus illum producere; quod non aliud, quam infundere est. Probatur minor : nam transactis actibus erroris v. g. habitus erroris ex eis genitus non conservatur ab intellectu creato; cum supponatur illos actus non repetere, sed ab eis cessasse : ergo causa unice conservans talem habitum est solus Deus. Tertium argumentum.

Confirmatur : nam stat bene, quod habitus malus producatur absque concursu creaturæ illum efficientis : ergo non repugnat, quod habitus malus producatur, sive infundatur a solo Deo. Consequentia est evidens : quia ubi aliquid producitur, et non a creatura; opus est, quod fiat a solo Deo : nequit namque absque aliqua causa produci. Antecedens vero probatur : quia potentia peccandi potest produci, sive in rerum natura poni absque concursu alicujus naturæ illam afficientis, ut liquet in creatione Angelorum; statim enim habuerunt potentiam peccandi et non ex influxu alicujus creaturæ producentis : ergo idem contingere potest in productione habitus mali, ut paritatis ratio convincit. Et augetur difficultas : nam licet Deus non producat voluntatem secundum expressionem potentiæ ad peccandum ut talem; producit tamen absque interventu causæ creatæ, quidquid entitatis est in tali voluntate, sive potentia : ergo quamvis non possit efficere aliquem habitum, quatenus est inclinatio ad peccatum, poterit nihilominus absque concursu causæ creatæ producere, quidquid entitatis est in tali habitu malo : hoc autem sufficeret, ut talis habitus poneretur in rerum natura, ut exemplo potentiæ ad peccandum satis liquet : ergo repugnat habitum malum Confirmatio.

ex vi solius præcise divinæ causalitatis produci.

Satisfit argumento. Ad argumentum possemus respondere omittendo antecedens, et negando consequentiam : quia plura possunt fieri a Deo, quæ tamen omnibus suppositis communicari non valent ob istorum incapacitatem ad tales effectus. Unde licet Deus posset aliis infundere habitum pravum, non posset illum in Christo producere : quia est incapax inclinationis ad malum, ut supra ostendimus. Sicut etiam potest Deus concurrere ad materiale peccati cum aliis, qui peccare possunt : et nihilominus nequit ad tale materiale cum Christo concurrere, quia est impotens peccandi. Nec multum referret, quod motivum in ultima confirmatione propositum non retineret, eandem vim ; cum præcipuum persisteret, quod expendimus in aliis. Sed absolute respondetur negando antecedens. Ad cujus probationem neganda est minor intellecta de conservatione habitus pravi in esse talis : sicut enim ita acceptus non fit a Deo, ut ex professo ostendimus tract. 17, disp. 2, dub. 2, ita nec ab illo conservatur. Quod autem ad suadendum minorem expenditur, non urget : quia ut ibidem diximus num. 56, conservatio talis habitus in esse pravi revocatur ad substantiam creatam mediis suis potentiis, et actibus. Unde si intellectus creatus post acquisitionem habitus erroris actus erroris non repetat, citissime corrumpetur talis habitus : et quia cessat influxus causæ conservativæ ; et quia talis habitus est contrarius naturæ rationali.

D.Thom. Videatur D. Tho. 2, 2 quæst. 24, art. 10, ubi observat, *quod conservatio uniuscujusque rei dependet ex sua causa : causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus : unde cessantibus humanis actibus, virtus acquisita diminuitur, et tandem totaliter corrumpitur.* Idque a fortiori verificatur de habitibus mali ob eam, quam habent, cum natura oppositionem. Recolantur etiam, quæ diximus tract. 13, disp. 1, dub. 2, num. 32.

Occurritur confirmationi. Ad confirmationem negamus antecedens. Ad cujus probationem, concesso antecedenti negamus consequentiam. Et disparitatis est satis manifesta : quoniam potentia peccandi, sive deficiendi convenit creaturæ intellectivæ ex se, sive prout habet esse ex nihilo, et habet capacitatem manendi sub nihilo : unde eo ipso, quod talis creatura producatur, adest sibi prædicta potentia, quin opus sit ad aliam causam creatam, vel increatam pro ejus existentia recurrere, ut explicuimus tract. 13, disp. 12, dub. 2, § 3. Sed habitus sive bonus, sive malus non convenit creaturæ ex se, ut vel ex eo satis liquet, quod non ubi primo producimur, aliquos habitus habemus, sed potentias eisdem undas. Unde pro existentia habituum opus est, recurramus ad aliquod aliud speciale principium creatum, vel increatum. Cum autem Deus nequeat hoc munus exercere in productione habitus mali, tum quia non continet ejus malitiam, tum quia nequit effective inclinare, aut determinare ad malum : ut fusius diximus loco cit. ex tract. 17, consequens sit, quod talis habitus nequeat in rerum natura constitui absque influxu, sive concursu creaturæ efficientis specialiter ejus deformitatem.

Ex quibus satis constat ad difficultatis augmentum : nam producta voluntate a Deo secundum totam suam entitatem, et perfectionem, potentia peccandi convenit ipsi ex se, sive ut producibili ex nihilo ; unde opus non habemus ad aliam causam recurrere. Sed inclinatio habitualis ad malum ex vi habitus superadditi non convenit creaturæ ex se, ut proxime diximus : quare revocari debet ad principium aliud, quod nequit esse Deus, cum auctor, sive augmentator mali non sit. Idque magis perspicuum fiet attendendo, quod licet volunsit potentia ad peccandum, nihilominus per se primo non est ad peccandum ; sed alios actus habet, in ordine ad quos explicat suam entitatem, et perfectionem, cui quasi ex consequenti adjungitur defectibilitas, quam ex se habet : unde locus datur, ut quidquid entitatis, et perfectionis est in voluntate creata, redigamus in Deum ejus creatorem ; defectibilitatem vero, sive potentiam peccandi ut talem revocemus in voluntatem ipsam, sive in creaturam secundum id, quod ex se habet. Hæc autem distinctio, sive præcisio applicari nequit habitui malo ob superius dicta ; tum quia prædictus habitus secundum suam entitatem et specificam rationem non ordinatur ad aliud, quam ad actum terpem, in hocque adæquata ejus ratio posita est. Quare si solus Deus produceret, quidquid entitatis est in habitu malo ; non posset non posset non producere ipsam inclinationem, et determinationem ad malum secundum specificam, et expressam talis inclinationis rationem ; quod implicat. Adjungendus itaque necessario est proprius, et specialis influxus creaturæ efficientis talem

debitum

debitum secundum suam rationem specificam, in qua deordinationem, sive turpitudinem explicat.

DUBIUM VIII.

Utrum in Christo fuerint passiones, et quales.

Postquam D. Thomas in tribus primis hujus quæst. articulis exclusit a Christo illos animæ defectus, qui malitiam, vel errorem important; considerationem convertit ad alios defectus animæ, qui *passiones* dici solent. Et eidem ordini inhærentes dubium propositum præcedentibus annectimus pro hujus disputationis complemento : in quo exponere curabimus, quæ tradit S. Doctor ab art. 4 usque ad 10, sive ultimum inclusive. Sed prius oportet aliqua observare, ex quibus perfecta dicendorum intelligentia dependet.

§ I.

Præsupponenda in hoc dubio.

Duplex in homine appetitus.

99. Duæ in anima rationali potentiæ appetitivæ inveniuntur : una spiritualis quæ sequitur ad intellectum, et juxta in cognoscendo, et proponendo universalitatem habet pro objecto omne bonum, et incomplexo vocabulo appellatur *voluntas* : altera vero corporea, quæ sequitur ad sensum, et juxta modum cognoscendi istius cum majori determinatione habet pro objecto solum bonum sensibile, et specialiter vocatur *appetitus*. Quamvis enim hujus ratio in utraque potentia reperiatur cum proprietate; nihilominus frequentius hoc nomen applicatur potentiæ appetitivæ corporeæ : sicut nomen generis applicari solet speciei minus perfectæ. Utriusque autem potentiæ actus, sive affectiones dicuntur operationes : sed quæ ad potentiam appetivam corpoream (quam deinceps appetitus nomine significabimus) pertinent, specialiter appellantur *passiones*. Et rationem assignavimus 1, 2, in comment. ad art. 1, quæst. 59, nam *pati* dupliciter sumitur : uno modo generalissime pro qualibet receptione, etiamsi recipiens nihil a se abjiciat, nec physice transmutetur, ut cum intellectus recipit species intentionales : secundo modo magis proprie, quando aliquid recipitur cum abjectione contrarii, et aliqua physica transmutatione, sicut lignum calorem recipit cum frigoris expulsione. Quia ergo hæc physica transmutatio non convenit actibus voluntatis, et invenitur in actibus appetitus, propterea propriæ non illius, sed hujus operationes absolute *passiones* appellantur, ut tradit D. Tho. 1, 2, quæst. 22, art. 2 ad 3, ubi ait : *Ad actum appetitus sensitivi per se ordinatur hujusmodi transmutatio : unde in diffinitione motuum appetitivæ partis ponitur aliqua naturalis transmutatio organi, sicut dicitur, quod ira est accensio sanguinis circa cor.* Et art. seq. in corp. inquit : *In actu appetitus intellectivi non requiritur aliqua transmutatio corporalis : quia hujusmodi appetitus non est virtus alicujus organi. Unde patet, quod ratio passionis magis proprie invenitur in actu appetitus sensitivi, quam intellectivi.* Unde consequenter fit, quod cum nomina propria passionum, utputa tristitiæ, desiderii, etc., applicantur actibus voluntatis, præsertim in Deo, et Angelis; non significent passiones proprie, et absolute dictas, sed simplices voluntatis actus per analogiam ad passiones appetitus. D.Thom.

Quid sit passio.

100. Ex quibus satis liquet, quid *passionis* nomine in dubii titulo proponatur : non enim aliud est, quam *actus secundus appetitus*, sive potentiæ appetitivæ corporalis. Sed ut secundam partem explicemus, opus est numerum passionum, saltem in genere sumptarum, assignare. Pro quo observare oportet appetitum dividi in *concupiscibilem*, et *irascibilem*. Cujus divisionis radicem, et legitimam intelligentiam tradit D. Thom. 1 p. quæst. 81, art. 2, his verbis : *Dicendum, quod appetitus sensitivus est una vis in genere, quæ sensualitas dicitur : sed dividitur in duas potentias, quæ sunt species appetitus sensitivi, scilicet in irascibilem, et concupiscibilem. Ad cujus evidentiam considerari oportet, quod in rebus naturalibus corruptibilibus non solum oportet esse inclicationem ad consequendum convenientia, et refugiendum nociva; sed etiam ad resistendum corrumpentibus, et contrariis quæ convenientibus impedimentum præbent, et ingerunt nocumenta. Sicut ignis habet naturalem inclinationem, non solum ut recedat ab inferiori loco, qui sibi non convenit, et tendat ad superiorem locum sibi convenientem; sed etiam quod resistat corrumpentibus, et impedientibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens apprehensionem sensitivam, sicut appetitus naturalis est inclinatio consequens formam naturalem; necesse est, quod in parte sensitiva sint duæ appetitivæ potentiæ.* D.Thom.

Una, per quam anima simpliciter inclinatur ad prosequendum ea, quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva: et hæc dicitur concupiscibilis. Alia vero, per quam animal resistit impugnantibus, quæ convenientia impugnant, et nocumenta inferunt: et hæc vis vocatur irascibilis. Unde dicitur, quod ejus objectum est arduum: quia scilicet tendit ad hoc, quod superentur contraria, et superemineat eis. Hæc autem inclinationes non reducuntur in unum principium: quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis. impugnet contraria. Unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscilis. Nam concupicentia accensa minuit iram et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus. Patet etiam ex hoc, quod irascibilis est quasi propugnatrix, et defensatrix concupiscibilis, dum insurgit contra ea, quæ impediunt convenientia, quæ concupiscibilis appetit, et inferunt nociva, quæ concupiscibilis refugit. Et propter hoc omnes passiones irascibilis incipiunt a passionibus concupiscibilis, et in eas terminantur. Sicut ira nascitur ex illata tristitia, et vindictam inferens in lætitiam terminatur. Propter hoc etiam pugnæ animalium sunt de concupiscibilibus, sicut de cibis, et venereis, ut dicitur in 8 de animalibus. Hæc D. Tho. ex quibus et necessitas distinguendi hos appetitus, et propria uniuscujusque ratio satis innotescunt. Ex eisdem etiam facile colligi potest, quod eorum distinctio realis sit, ut recte probant N. Complut. abbrev. in lib. de anima disp. 21, quæst. 2. Sed quia ad præsentem considerationem non refert, illam modo missam facimus.

N. Complut.

Numerus passionum et ratio.

101. Quod autem de re est, undecim passiones communiter numerantur, quæ appetitui sensitivo juxta præmissam D. Tho. doctrinam, et distinctionem correspondent. Sunt autem *amor*, et *odium; desiderium*, et *fuga; gaudium*, et *tristitia*: quæ pertinent ad appetitum concupiscibilem: deinde *spes*, et *desperatio; timor*, et *audacia*, ac denique *ira*: quæ spectant ad irascibilem. Cujus divisionis ratio (quam magis ex professo tradidimus in Comment. supra cit. et in arb. virtutum num. 3) breviter assignare possumus attendendo ad varias combinationes boni, et mali, in quæ fertur appetitus. Nam in primis abstrahendo a ratione ardui, quam non attingit concupiscibilis: possunt bonum, et malum considerari secundum se, sive præcisive ab absentia, vel præsentia; et sic bonum terminat *amorem*, et malum terminat *odium*. Vel possunt considerari ut absentia; et sic bonum terminat *desiderium*, et malum terminat *fugam*. Vel denique considerari ut præsentia; et sic bonum terminat *gaudium*, sive delectationem; et malum terminat *tristitiam*, sive dolorem. Et hæ sex passiones pertinent ad concupiscibilem. Sed considerando bonum, et malum non præcisive ab arduitate; sed quatenus rationem ardui concernunt, et spectant ad irascibilem, si bonum arduum proponatur ut consequi possibile, terminat *spem*; si vero ut impossibile, terminat *desperationem*. Malum autem, si repræsentetur ut inevitabile, terminat *timorem*: si vero ut superabile, licet cum difficultate, terminat *audaciam*. Si denique malum sit præsens, terminat *iram*, non quæ penitus vitetur, cum jam adsit, sed qua damnum illatum refarciatur ultione, et vindicta. Cira bonum autem presens non est passio in irascibili: quia hic appetitus respicit arduum; et bonum præsens, sive possessum ardui rationem amittit. Quinque itaque passiones modo relatæ ad irascibilem pertinent. Cum autem omnes passiones appetitus, tam concupiscibilis, quam irascibilis ad undenarium numerum revocamus, non intendimus, quod omnes sint species atomæ; sed quod omnes aliæ ad prædictas revocari possint, et debeant. Unde inconveniens non est, quod sub aliquibus ex relatis speciebus (et proinde erunt subalternæ) aliæ magis speciales comprehendantur, v. g. sub timore *segnities*, *admiratio*, *pavor*, et aliæ: sub tristitia *acedia*, *angustia*, *invidia*, et aliæ sub ira *mania*, *furor*, et sic de reliquis, ut ex diversis locis D. Tho. colligimus, et observavimus loco supra cit. in arbore virtutum. Sed in præsenti opus non habemus ad magis specialem earum considerationem descendere: nam quæ diximus sufficiunt ad explicandum secundam tituli partem.

Chri hab app tu sen vu

102. His ita in communi præmissis, supponendum est *primo* Christum habuisse appetitum tam concupiscibilem, quam irascibilem. Quoniam Verbum assumpsit naturam humanam integram, et perfectam, sive cum omnibus illis proprietatibus, quæ ad perfectam, sive connaturalem ejus dispositionem spectant: unde apud Theologos commune axioma est a D. Joanne Damasceno desumptum, quod Deus assumpsit, quidquid in natura humana plantavit, ut

fusius

fusius supra expendimus disp. 14, dub. 1, et in Comment. ad art. 1 et 2, quæst. 5. Sicut autem ad perfectionem, et integritatem naturæ humanæ pertinent sensus, quibus sensibilia apprehendit; sic etiam proportionabiliter pertinet appetitus, qui ad sensum consequitur, et inclinat ad bonum naturæ conveniens : et sicut sine sensibus imperfectum foret animal (et subinde homo, qui communem animalis rationem essentialiter participat), sic etiam esset imperfectum, si careret appetitu. Unde salva fide negari non valet Christum habuisse appetitum, ut quæ diximus locis relatis satis evincunt. *Deinde* supponendum est certum omnino esse, quod Christus in aliquo sensu habuerit passiones : quia ad id verificandum sufficit, quod sustinuerit aliquas corporales molestias, ut fatigationem, et alias corporis transmutationes, quas sustinuit, et de quibus egimus disp. 14, dub. 1. Quod etiam supponit D. Tho. in præs. art. 4, his verbis : *Dicendum, quod animam in corpore constitutam dupliciter contingit pati. Uno modo passione corporali : alio modo passione animali. Passione quidem corporali patitur per corporis læsionem. Cum enim anima sit forma corporis, consequens est, quod unum sit esse animæ, et corporis; et ideo corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est, quod anima per accidens perturbetur, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore. Quia igitur corpus Christi fuit passibile, et mortale, ut supra habitum est : necesse fuit, ut etiam ejus anima hoc modo passibilis esset.* Habuit itaque Christus in prædicto sensu passiones.

Habuit etiam in aliquo sensu passiones.

D.Thom.

Sed modo passionem in sensu magis stricto, et in præcedentibus observato consideramus, quatenus scilicet significat affectionem, sive actum secundum appetitus, qui motus proprissime dicitur passio. Unde D. Tho. post verba relata immediate subjunxit : *Passione autem animali pati dicitur anima secundum operationem, quæ vel est propria animæ, vel principalius est animæ, quam corporis. Et quamvis etiam secundum intelligere, et sentire dicatur hoc modo anima aliquid pati : tamen sicut in secunda parte dictum est, proprissimæ dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi.* Et de *passionibus* sic acceptis procedit præsens difficultas. Ante ejus resolutionem *tertio*, et ultimo supponendum est nullam passionem, quæ importaverit aliquam deordinationem moralem propter exercitam inclinationem ad objectum rationi, materialiter saltem, et objective contrarium, in Christo fuisse : quia passio ita accepta est actus correspondens appetitui non secundum se accepto; sed quatenus habet rationem fomitis peccati : unde cum in Christo nec fuerit, nec esse potuerit peccati fomes, ut ostendimus dub. 4, consequens est nullam in Christo fuisse passionem, quæ importaverit deordinationem, aut indecentiam moralem. Procedit ergo difficultas de passionibus secundum se acceptis, sive quatenus pertinent ad naturalem perfectionem, et integritatem animalis.

D.Thom.

Status controversiæ.

§ II.

Resolvitur difficultas aliquibus assertionibus.

103. Dicendum est primo in Christo fuisse passiones vere, et proprie. Hæc conclusio est de fide, ut immediate dicenda satis evincunt. Nam *primis* licet hæc veritas sub his terminis non sit expresse definita; nihilominus continetur in generalibus Conciliorum decretis, quibus docent Christum habuisse, quæ ad naturam humanam spectant : ad quam certum est lumine naturali pertinere naturales appetitus passiones, sive affectiones. Quin hos appetitus motus expresse agnoscit sexta Synodus variis in locis, præsertim act. 4 et 8 et 11. *Deinde* id communiter docent Sancti Patres D. August. lib. 14, de civit. cap. 9. D. Ambros. lib. 2 de fide cap. 3. D. Cyrillus lib. 10. Thesauri cap. 3. D. Leo Papa epist. 11. D. Fulgentius lib. 3 de Trasimundum cap. 21. D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 20, et 23, et D. Tho. in præs. ubi postquam dixit : *Proprissime dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi*, statim addidit : *Quæ in Christo fuerunt, sicut et cætera, quæ ad naturam hominis pertinent.* Præterea id ipsum unanimi consensu tradunt omnes Theologi in præsenti art. 4, et Scholastici cum Magistro in 3, dist. 15 et 16 et 17. Denique ratio satis illud convincit : nam passiones appetitus ex una parte sunt actus naturales nullam, ut modo loquimur, afferentes indecentiam moralem; et ex alia parte demonstrant veritatem naturæ humanæ, et conducere potuerunt ad redemptionis finem, ut patet in amore, desiderio, tristitia, et aliis, et infra magis declarabimus : ergo sicut certum est Christum habuisse naturam humanam, sic certum est habuisse hujusmodi passiones. Accedit appetitum in Christo

Prima conclusio.

Fundamentum ab auctoritate.

Sexta Synodus.

D. Augustin. N. Cyrillus. D. Leo. D. Fulgentius. D. Damascen. D.Thom.

Ratio.

(sicut et sensus tam internos, quam externos) non fuisse omnino otiosum, atque ideo elicuisse aliquam operationem : omnis autem operatio appetitus passio quædam est. Accedit etiam voluntatem in Christo operatam fuisse modo connaturali animæ existenti in corpore : est vero hæc naturalis consentio inter appetitum, et voluntatem animæ existentis in corpore, quod voluntas excitet appetitum ad similes actus, quos ipsa habet, et cum delectatur ad delectationem, cum tristatur ad tristitiam, et sic de aliis, ut experimento, liquet : cum ergo certum sit Christum in voluntate habuisse tales actus ; consequens est, quod in appetitu habuerit similes affectiones.

Secunda conclusio.

104. Dicendum est secundo passiones, quas habuit Christus, fuisse ejusdem rationis quoad essentiam, sed diversæ conditionis quoad modum. Sic docent, et communiter observant Theologi in præsenti, ut præmissam de fide assertionem explicent.

Ratio prioris partis.

Et quidem primam nostræ conclusionis partem evidenter probant, quæ pro præcedenti expendimus : quoniam passiones veræ, et propriæ vel nullo modo sunt, vel debent esse ejusdem rationis essentialis cum notris. Unde sicut qui passiones corporis, quas Christus sustinuit, negaret esse ejusdem rationis essentialis cum nostris, convinceretur non admittere in Christo veras passiones corporis, sed solum apparentes ; quod esse hæreticum constat ex dictis disp. 14, dub. 1, ita qui diceret passiones appetitus, quas Christus habuit, non fuisse ejusdem speciei cum nostris, pariter convinceretur non admittere in Christo veras appetitus passiones, sed solnm quoad apparentiam ; quod fidei contradicere liquet ex dictis num. præced. Habuit itaque Christus passiones appetitus ejusdem rationis specificæ, et essentialis cum nostris. Quod congruentissimum fuit, tum ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ : tum ad merendum, et satisfaciendum eisdem affectibus, ut rationi subduntur : tum denique ad exemplum nostrum, ut doceret nos, qualiter passiones habeamus, et moderemur. Unde D. August. loco supra cit. inquit : *Ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam, adhibuit eas passiones, ubi adhibendas esse judicavit : neque enim in quo erat verum hominis corpus, et verus hominis animus, falsu, erat humanus affectus.*

D. Augustinus.

Ratio quoad secundam partem.

Secundam vero assertionis partem docent Patres num. præced. allegati, qui non paucas differentias observant inter passiones in Christo, et passiones in nobis, quas abbrevians Angelicus Doctor optime proponit in hoc art. ubi ait : *Sciendum tamen est, quod hujusmodi passiones aliter fuerunt in Christo, quam in nobis quantum ad tria. Primo quidem quantum ad objectum : quia in nobis plerumque hujusmodi passiones feruntur ad illicita : quod in Christo non fuit. Secundo quantum ad principium : quia hujusmodi passiones frequenter in nobis præveniunt judicium rationis : sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis. Unde Aug. dicit* 14 *de civit. Dei, quod hos motus certæ dispensationis gratia ita, cum voluit, Christus suscepit animo humano, sicut cum voluit, factus est homo. Tertio quantum ad affectum, quia in nobis quandoque hujusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem : quod in Christo non fuit. Quia motus naturaliter humanæ carni convenientes sic ex ejus dispensatione in appetitu sensitivo manebant, quod ratio ex his nullo modo impediebatur facere, quæ conveniebant.* Et hæ differentiæ satis liquent ex his, quæ supra dub. 4, fusius diximus excludentes a Christo fomitem peccati tam de facto, quam de possibili. D.Th

105. Unde obiter resolvitur incidens dubitatio circa modum loquendi, quam aliqui solent excitare, an videlicet passiones absolute dictæ possint Christo attribui, an vero istiusmodi vocabulum aliquo addito limitari debeat ? Sunt enim, qui licet rem per *passionem*, significatam Christo catholice concedant ; refugiunt tamen ipsum passionis nomen attribuere : eo quod in malam partem accipi soleat. Et his favet D. Hieronymus, qui has appetitus affectiones in Christo non appellat *passiones*, sed *propassiones*, ut constat ex D. Tho. in hoc art. 4, in fine corp. ubi ait : *Unde Hieronymus super cap.* 26 *Matth. ad illa verba : Cœpit tristari, dicit, quod Dominus noster, ut veritatem assumpti hominis probaret, vere quidem contristatus est. Sedne passio in animo illius nominaretur, per propassionem dicitur, quod cœpit contristari, ut passio perfecta intelligatur, quando animo, id est, rationi dominatur : propassio autem, quando est inchoata in appetitu sensitivo, sed ulterius non se extendit.* Itaque juxta sententiam D. Hieronymi, quam D. Tho. tacit approbare videtur, non quælibet appetitus affectio appellanda passio est, sed illa tantum, quæ ita in suo genere completur, ut ad rationem usque pertingat, eam ad se trahendo, aut turbando : illa vero, quæ

Inci quæs

D. ronj

D.Th

quæ tantum incipit, et ad rationem non pervenit, ut contingit in pluribus affectionibus omnino indeliberatis, non passio, sed propassio vocari debet. Et quia hoc posteriori modo se habuerunt affectiones, seu motus appetitus in Christo; ideo in eo admittendæ non sunt passiones, sed propassiones. Et idem docet idem D. Hieronym. Matth. 5, ad illa verba: *Qui viderit mulierem*, et Epist. 22 ad Eustoch. de custodia Virginit. quibus locis refugit nomen passionum in Christo admittere. Quæ sententia confirmari amplius potest ex eo, quod Cicero allegatus a D. Tho. in arg. 2, affirmat passiones animæ esse quasdam ægritudines: in anima autem Christi non fuit ægritudo aliqua; quandoquidem ægritudo animæ sequitur peccatum, juxta illud Ps. 40: *Sana animam meam, quia peccavi tibi*: ergo non oportet, quod dicamus in anima Christi fuisse passiones, quamvis admittamus motus, et affectiones appetitus, qui significantur hac voce.

s. 40.

Hic dicendi modus propter magnam D. Hieronym. auctoritatem retineri potest, et a D. Tho. non reprobatur: quinimo illo expresse utitur art. 6 ad 1, ubi ait: *Tristitia removetur a Christo secundum passionem perfectam: fuit tamen in eo initiata secundum propassionem.* Et in resp. ad 2, inquit: *Secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propassionem: non autem secundum passionem.* Et art. 7 in resp. ad 1, ait: *Justus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem, avertentem hominem ab eo, quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo; sed solum secundum propassionem.* Nihilominus cum in quæstione de modo loquendi simus, in qua frequentior usus prævalere solet: et videamus Patres num. 103 allegatos (quos Scholastici, et Theologi imitantur) absolute docere, quod in Christo fuerint passiones: non est, quare refugiamus ita asserere, sed magis expedit cum pluribus loqui. Præsertim cum nomen *passionis* sit de se indifferens, solumque significet appetitus affectiones, et possit ordinatis, et inordinatis applicari, sicut et nomen operationis, et affectionis, et inclinationis, quas nemo recusat in sensitivo Christi appetitu admittere. Concedendum itaque absolute est in Christo fuisse passiones, ut Patres allegati concedunt, et præsertim D. Tho. illis verbis: *Proprissime dicuntur passiones animæ affectiones appetitus sensitivi: quæ in Christo fuerunt, sicut et cætera, quæ ad naturam hominis pertinent.* Et sic absolute resolute respondit ad titulum articuli, *utrum anima Christi fuerit passibilis?* id est, habens passiones. Sed observare oportet Philosophos Stoicos consuevisse passiones vocare solos illos animæ motus, qui inordinati erant, et a rationis regula exorbitabant. Unde factum est, quod nomen passionis in malam partem aliquando acceptum sit. Et juxta phrasim Stoicam D. Hieronym. nomen passionis in Christo abhoruisse videtur. Sed communis usus non solum omnium Philosophorum Scholæ tam Peripateticæ, quam Platonicæ, sed etiam Sanctorum Patrum, et Theologorum obtinuit, ut passionis nomen sit indifferens, et motibus ordinatissimis, quales Christus habuit, aptari queat. Per quod augmentum difficultatis facile dispellitur respondendo cum D. Tho. in solut ad 2, *quod Tullius ibi loquitur secundum opinionem Stoicorum, qui non vocabant passiones quoscumque motus appetitus sensitivi, sed solum inordinatos. Tales autem passiones manifestum est in Christo non fuisse.* Difficilius explicatur D. Hilarius, qui veras animæ passiones in Christo negare videtur. Sed cum hic S. Doctor eodem modo loquatur de passionibus corporis, quas in Christo non videtur admittere; eodem modo explicandus, aut extra culpam ponendus est. Videantur, quæ diximus disp. præced. num. 6. Et consuli potest Sylvius in præs. art. 5, qui collatis diversis D. Hilarii testimoniis ostendere conatur alienum non fuisse a communi aliorum Patrum sententia: et bene observat Berengarlam hæreticum jam olim D. Hilarium circa id accusasse; sed rejectum fuisse a Lanfranco in quadam epist. apud Baronium tom. 11, anno 1088, § 22. Alia addemus infra num. 110.

Explicatur D. Hieronym.

D. Hilarius.

Sylvius.

Baronius.

106. Dicendum est tertio Christum habuisse omnes passiones. Sensus hujus assertionis non est, quod in Christo fuerint omnes passiones, quæ in individuo assignari possunt; id enim asserere foret non solum falsum, sed satis stultum: nec quod fuerint omnes species atomæ passionum; non enim occurrit fundamentum solidum, ut id affirmemus: sed sensus est, quod in eo fuerint omnes species passionum, quæ communiter circumferuntur, et relatæ supra fuerunt num. 101. Unde ly *omnes* in assertione positum distribuit non pro singulis generum, sed pro generibus singulorum: et significat, quod Christus ex om-

Tertia conclusio.

nibus passionum speciebus aliquam, et
D.Thom. aliquando habuit. Et in hoc sensu assertio est D. Thom. tum quia in art. 4, absolute docet passiones fuisse in Christo : unde ejus resolutio minus recte restringeretur ad hanc, vel illam determinate passionem; sed ad omnes extendi debet. Tum quia cum in sequentibus articulis statuat, et probet fuisse in Christo peculiares quasdam passiones, circa quas occurrit major difficultatis, et dubitationis ratio ; a fortiori convincitur sensisse, quod Christus habuerit alias omnes passiones, in quibus nulla fere vel apparens ratio adest, ut negentur in Christo fuisse. Unde sic communiter docent S. Doctoris expositores in
Ratio. præsenti. Et probatur primo ratione : quia Christus habuit appetitum de se aptum ad omnes passiones : aliunde vero Christo occurrerunt omnes materiæ, quæ sunt objecta prædictarum passionum, sicut nobis in decursu vitæ occurrerunt : ergo de facto elicuit, et habuit omnes passiones. Patet consequentia ; quia stante virtute ex parte appetitus, et occurrente materia circa quam, nulla est ratio, quare propriam operationem, quæ est passio, Christus non exercuerit : et multo minus est ratio, ut quasdam habuerit passiones, et non alias : præsertim ubi supponitur, quod earum nulla aliquam indecentiam moralem habuerit, ut supra observavimus num. 102. Confirmatur : quia Christus habuit passiones ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ, ad satisfaciendum pro nobis, et ad instruendum nos in earum directione, ut vidimus num. 104, sed hæc motiva occurrunt in omnibus passionibus, ut facile consideranti constabit : ergo Christus habuit omnes passiones.

Fuerunt in Christo passiones.

107. Secundo, et magis efficaciter probatur per earum singulas discurrendo : et primo loco occurrunt, quæ ad concupiscibilem pertinent. Ex quibus negari nequit,
Amor. quod in Christo fuerit *amor*, sive simplex affectio ad bonum sensibile secundum se. Tum quia hæc est prima omnium passionum, et in qua reliquæ omnes fundantur : unde vel dicendum erit nullam fuisse in Christo passionem, quod esse omnino falsum constat ex dictis; vel fateri oportet amorem in illo fuisse. Tum quia prædicta passio est omnium connaturalissima appetitui concupiscibili; cum hæc non sit aliud, quam inclinatio in actu primo ad bonum naturæ conveniens, cujus primarium exercitium est amor ad idem bonum actualiter inclinans. Tum denique quia Christus potuit honestissime amare aliqua objecta prædicto amore, ut se ipsum, et B. Virginem matrem suam, et sic proportionabiliter de aliis. Unde etiam convincitur, quod habuerit *odium*, sive simplicem displicentiam mali sensibilis secundum se. Od
Primo, quia bonum et malum sunt contraria : unde qui amat aliquod bonum, odio habet malum illi oppositum. *Secundo*, quia aliqua objecta occurrerunt Christo, quæ secundum se (quo pacto respiciuntur per hunc appetitus motum) erant digna odio, ut crucifixio, et mors injuste inflicta a Judæis. *Tertio*, quia sicut bonum inducit inclinationem, quæ est amor; ita malum inducit aversionem quæ est odium. Unde D. Thom. 1. 2, quæst. 23, art. 4, de his D.T
affectionibus agens inquit : *Bonum primo in appetitiva potentia causat quandam inclinationem, seu aptitudinem, seu connaturalitatem ad bonum, quod pertinet ad passionem amoris : cui per contrarium respondet odium ex parte mali.*

Deinde fuit in Christo *desiderium* sive Des
inclinatio ad bonum absens : quoniam aliqua bona erant Christo absentia secundum corpus, quæ tamen erant ei necessaria : et sic aliquado desideravit cibum, potum, et similia. Unde etiam concluditur, quod habuerit *fugam*, sive recessum a malo, Fu
quod accidere poterat : tum quia ut proxime dicebamus, contrariorum eadem est ratio : atque ideo sicut desideravit bonum absens, sic etiam refugit malum absens bono oppositum. Tum quia aliqua mala absentia, sive distantia occurrerunt imaginativæ Christi, quæ hunc motum excitarunt, ut mors, et dolores passionis. Et sic D. Tho. loco cit. explicans concatenatio- D.T
nem horum motuum dixit : *Secundo si bonum sit nondum habitum, dat ei motum ad assequendum bonum amatum et hoc pertinet ad passionem desiderii, vel concupiscentiæ : ex opposito ex parte mali est fuga, vel abominatio.*

Præterea fuit in Christo *delectatio*, sive Dele
complacentia de bono sensibili sibi præsenti : quia aliqua fuerunt objecta sensibilia ipsi præsentia, quæ hunc motum naturaliter excitant, ut parentes, et amici. Et eadem ratione delectationem habuit in cibo temperatissimo, et naturæ convenienti, quem non semel, ut existamus, prius ex naturali necessitate desideravit. Pariter delectationem habuit in objectis sensui convenientibus, et de se honestis, ut in pulchritudine

pulchritudine cœlorum, et camporum, et sic de aliis. Ex quibus a contrario sensu convincitur, quod habuerit *tristitiam*, sive displicentiam in malo sensibili præsenti, ut in incommoditatibus corporalibus, ut in fatigatione, frigore, fame, siti, et aliis quibus se voluntarie exposuit, et multo magis in flagellatione, crucifixione, et cæteris passionis acerbitatibus. Hæc enim fuerunt naturæ sensibili contraria, atque ideo ubi illata sunt, induxerunt ei tristitiam. Sed de hoc motu amplius, et specialius dicemus num. 111. Modo ad majorem explicationem harum passionum addimus ex D. Tho. loco cit: *Tertio cum adeptum fuerit bonum, dat appetitus quietationem quandam in ipso vel bono adepto: et hoc pertinet ad delectationem, vel gaudium: cui opponitur ex parte mali dolor, vel tristitia.* Ex quibus satis liquet, quod Christus habuerit omnes sex passiones, quæ ad concupiscibilem pertinent.

108. Idem etiam in particulari ostendi valet de passionibus spectantibus ad irascibilem et inprimis de respicientibus bonum arduum. Quia, ut a prima incipiamus, nulla est ratio, ut illi negetur *spes*, sive affectio, qua appetitus erigitur ad obtinendum bonum sensibile arduum, consequi tamen possibile; quia licet nihil arduum Christo fuerit comparative ad ejus divinitatem, et ad virtutem, quam humanitas ad ipsa participabat; nihilominus plura potuerunt esse illi difficilia comparative ad vires naturales, cum quibus appetitus sensitivus, de quo agimus, et ejus affectiones commensurantur. Sic ergo sperare potuit conservationem vitæ in periculis, quæ aliquando superavit, sicut Luc. 4 dicitur: *Et surrexerunt, et ejecerunt illum extra civitatem, et duxerunt illum usque ad supercilium montis, super quem civitas illorum erat ædificata, ut præcipitarent eum. Ipse autem transiens per medium illorum ibat.* Et Joan. 8 dicitur: *Tulerunt ergo lapides, ut jacerent in eum:* Jesus autem abscondit se, et exivit de templo. Similiter habuit motum desperationis circa bonum consequi difficile, ubi cognovit consequendum non esse. Et hujusmodi affectum habuit erga conservationem vitæ, ubi tempus mortis ex divino decreto adesse cognovit. Non poterat enim instantibus inimicis per naturales vires defendi. Unde postquam Christus ad mortem condemnatus fuit, et cognovit mortem vitandam non esse; potuit desperationis motum elicere, quo desperavit vitam, seu evadere mortem. Quare nihil fecit deinceps, ut vitam tueretur; quod solet esse signum appetitus jam fracti, et desperantis bonum, ad quod de se inclinat. Ut enim inquit D. Thom. 12, quæst. 40, art. 4, proprias rationes horum motuum explicans: *Objectum spei, quod est bonum arduum, habet quidem rationem attractivi, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi; et sic tendit in ipsum spes, quæ importat quendam accessum. Sed secundum quod consideratur cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsivi: quia ut dicitur in 3 Ethic. cum ventum fuerit ad aliquid impossibile, tunc homines discedunt; et sic respicit hoc objectum desperatio. Unde importat motum cujusdam recessus.* Et hæc intelliguntur (ut materia, quam versamus poscit) de spe, et desperatione passionibus: nam quod spes virtus in Christo non fuerit diximus, disp. 14, dub. 2, num. 33.

Eadem doctrina verificatur etiam in passionibus circa malum arduum; nam habuit Christus *audaciam* sive motum aggressivum in ordine ad superandum tale malum, quando repræsentabatur superabile, licet cum difficultate: non enim dubium est, quod aliqua mala ex viribus naturalibus difficile superabilia aggressus fuerit, et superaverit, ut exemplis pro spe allatis facile explicari potest. Præsertim vero hoc motu sedavit, vicitque contrarium timoris affectum, ut cum post timorem (de quo statim) ut inimicis occurreret, dixit discipulis Matth. 26: *Surgite, eamus: ecce appropinquavit, qui me tradet.* Fuit etiam in Christo *timor* circa malum, quod repræsentabatur viribus naturalibus inevitabile, ut cum Marci 14: *Cœpit pavere, et tædere:* pavor enim est quædam species timoris. Sed de hoc amplius infra dicemus. Modo satis sit addere pro majori intelligentia harum passionum, quæ tradit D. Thom. 1, 2. quæst, art. 1, ubi ait: *Illud, quod maxime distat a timore est audacia: timor enim refugit nocumentum futurum, propter ejus victoriam super ipsum timentem: sed audacia aggreditur periculum imminens, propter victoriam sui supra ipsum periculum* Unde in art. seq. optime observat quod, *audacia consequitur ad spem: ex hoc enim, quod aliquis sperat superare terribile imminens, ex hoc audacter insequitur ipsum. Ad timorem vero sequitur desperatio: ideo enim aliquis desperat, qui timet difficultatem, quæ est circa bonum spe-*

ristitia.
Thom.
Spes.
icæ 4.
ann. 8.
espon-sio.
D.Thom.
Audacia.
Matt. 26.
Timor.
Marc. 14.
D.Thom.

Ira. *randum*. Denique fuit in Christo *ira*, sive motus repulsivus mali præsentis, ut constat Joan. 2, ubi refertur fuisse ita indignatum contra vendentes, et ementes in templo, ut everterit eorum mensas, et flagello de funiculis facto ipsos percusserit. Sed de hac passione sermo redibit num. 124. Et hic sistit quinarius passionum numerus ad irascibilem pertinentium. Ira namque contrariam passionem non habet, tum ob ea, quæ num. 101 diximus, tum
D.Thom. ob ea quæ tradit D. Thom. 1 2, quæst. 46, art. 1, ad 2, ubi ait : *Ex hoc ipso, quod ira causatur ex contrariis passionibus, scilicet a spe, quæ est boni, et a tristitia, quæ est mali, includit in se ipsa contrarietatem. Et ideo non habet contrarium extra se : sicut etiam in mediis coloribus non invenitur contrarietas, nisi quæ est simplicium colorum, ex quibus causantur.*

Ex quibus probata relinquitur ultima nostrarum assertionum, quæ cunctas passiones Christo attribuit : ostendimus enim per singulas discurrendo, quod omnes illas habuerit. Sed quia D. Tho. qui id in genere docuerat art. 4, deinceps in sequentibus aliquas in particulari considerat : vel quia in eis occurrit specialis difficultas ; vel ut exponat peculiaria Scripturæ testimonia ; vel denique ut doctrinam extendat ad quasdam appetitus rationalis affectiones, quæ eisdem nominibus appellantur, et de quibus dubitari poterat, utrum in Christo fuerint : propterea eundem ordinem imitabimur, ut quæ S. Doctor in eis articulis tradit, hoc dubio colligamus, et pro tenuitate nostra explicemus.

§ III.

Quid dicendum de dolore, et tristitia.

Differentia inter dolorem, et tristitiam. 109. De his passionibus agit D. Thom. diversis articulis 5 et 6. Nec, ut alicui videri potuit, superflue : nam licet sexta passio concupiscibilis indistincte soleat appellari dolor, vel tristitia ; nihilominus hæc duo ex parte rei significatæ satis differunt, atque speciem illam in alias magis atomas dividunt. Præcipuam autem illa-
D.Thom. rum diversitatem optime assignat D. Tho. art. 6, ubi ait : *Sicut dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia. Sed est differentia secundum motivum, sive objectum : nam objectum, et motivum doloris est læsio sensu tactus percepta ; sicut cum aliquis vulneratur. Objectum autem, et motivum tristitiæ est nocivum, seu malum interius apprehensum sive per rationem, sive per imaginationem, ut in secunda parte habitum est : sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ, vel pecuniæ.* Loco autem a se citato (nempe 1, 2, quæst. 35, art. 2), rem magis dilucidat his verbis : *Delectatio, et dolor ex duplici apprehensione causari possunt : vel ex apprehensione exterioris sensus, vel ex apprehensione interioris, sive intellectus, vel imaginationis. Interior autem apprehensio ad plura se extendit, quam exterior : eo quod quæcumque cadunt sub exteriori apprehensione, cadunt sub interiori ; sed non e converso. Solaigitur illa delectatio, quæ ex interiori apprehensione causatur, gaudium nominatur, ut supra dictum est : et similiter ille solus dolor, qui ex interiori apprehensione causatur, nominatur tristitia. Et sicut illa delectatio, quæ ex exteriori apprehensione causatur, delectatio quidem nominatur, non autem gaudium : ita ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia.* Et in resp. ad 3 addit : *Sic igitur, si dolor accipiatur pro corporali dolore* (quod usitatius est) *dolor ex opposito dividitur contra tristitiam secundum distinctionem apprehensionis interioris, et exterioris.* Hæc omnia S. Doctor : ex quibus liquet, quod sub illa sexta specie, quæ importat motum displicentiæ circa malum præsens, continentur dolor, qui specialiter importat eum motum ut ortum ex apprehensione exteriori alicujus mali corporalis, sive lædentis externi, utputa vulneris, aut combustionis : sed tristitia nominat motum displicentiæ ortum ex apprehensione interiori cujuscumque nocivi, et naturæ sensitivæ quoquo modo oppositi. Liquet etiam, quod D. Thom. rationabiliter potuit prædictas passiones dividere, et de eis seorsim agere.

Incipiendo itaque a dolore sensibili resolvit in art. 5, quod fuerit in Christo. Quæ assertio est de fide, ut satis evincunt, quæ diximus disp. præced. dub. 1, quin opus sit ilia addere. Suam autem resolutionem probat D. Tho. hoc discursu, qui, supposita veritate præmissarum ad fidem pertinentium, rem evidenter demonstrat : *Ad veritatem doloris sensibilis requiritur læsio corporis, et sensus læsionis. Corpus autem Christi lædi poterat : quia erat passibile, et mortale, ut supra habitum est.* Et nos ostendimus loco citato : *Nec defuit ei sensus læsionis, cum anima Christi perfecte haberet omnes potentias naturales. Unde nulli dubium*

bium debet esse, quod in Christo fuerit verus dolor. Et idem discursus, si magis vires explicet, probat non solum fuisse in Christo dolorem; sed etiam, quod maximus omnium fuerit, ut statuit D. Tho. infra quæst. 46, art. 6, quoniam dolor causatur ex læsione externa sensu exteriori, nempe tactu, percepta, sive apprehensa : lædentia autem Christi fuerunt maxime afflictiva; et rursus ipse habuit nobilissimum sensum tactus propter optimam complexionem corporis a Scriptu sancto formati. Unde in-
Thom. quit S. Doctor, quod magnitudo doloris potest considerari primo *propter causas doloris : nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis, quæ acerbitatem habuit tum propter generalitatem passionis : quia mors confixorum in cruce est acerbissima : quia configuntur in locis nervosis, et maxime sensibilibus, scilicet in manibus, et pedibus : et ipsum pondus corporis pendentis continue auget dolorem : et cum hoc etiam est doloris diuturnitas; quia non statim moriuntur, sicut hi, qui gladio interficiuntur. Secundo potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis et secundum animam, et secundum corpus. Nam et secundum corpus erat optime complexionatus; cum corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus sancti : sicut et alia, quæ per miracula sunt, fuerunt aliis potiora. Et ideo in eo maxime viguit sensus tactus, ex cujus perceptione sequitur dolor.*

n in
ristо
uerit
mnis
olor.
Thom.

Si autem inquiras, utrum Christus passus fuerit omnes species dolorum? Negative respondetur cum S. Doctore quæst. cit. art. 5, ubi ait : *Non oportuit Christum pati omnem passionem : quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur, sicut combustio in igne, et submersio in aqua.* Sed tamen optime observat passionem Christi fuisse universalitatem, ac subinde attulisse quamplures modos, sive species doloris. Quod sapientissime, et devotissime expendit his verbis : *Passus est Christus in suis amicis eum deserentibus. In fama per blasphemias contra eum prolatas. In honore, et gloria per irrisiones, et contumelias ei illatas. In rebus per hoc quod etiam vestibus spoliatus est. In anima per tristitiam, tædium, et timorem. In corpore per vulnera, et flagella. Passus est in capite pungentium spinarum coronam : in manibus, et pedibus fixionem clavorum : in facie alapas, et sputa : et in toto corpore flagella. Fuit etiam passus secundum omnen sensum corporeum : secundum quidem tactum flagellatus, et clavis confixus : secundum gustum felle, et aceto potatus : secundum olfactum in loco fœtido cadaverum mortuorum (qui dicitur Calvariæ) appensus patibulo : secundum auditum lacessitus vocibus blasphemantium, et irridentium : secundum visum videns matrem, et discipulum, quem diligebat, flentes.* Hæc autem de se acerbissima, corpori, et sensibus nobilissimis illata inducere potuerunt maximum omnium dolorem.

110. Duo autem opponit D. Thom. contra assertionem hoc art. 5 propositam; quæ difficultatem videntur habere. *Primum* est auctoritas D. Hilarii asserentis, quod modo præmissa *afferrent quidem impetum passionis, non tamen dolorem passionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans.* Si autem res ita se habuit, Christus non habuit vere dolorem. *Secundum* est delectationem contemplationis divinorum diminuere sensum doloris : unde et Martyres in passionibus suis tolerabilius sustinuerunt ex consideratione divini amoris. Anima autem Christi summe delectabatur in contemplatione Dei, quem per essentiam videbat. Nullum ergo sensit dolorem.

Duæ objectiones. D. Hilarius.

Sed quod attinet ad auctoritatem D. Hilarii, jam supra num. 105 et disp. præced. num. 6 respondimus, quod nobis magis solidum, et æque sincerum apparet. Sed D. Thom. illum satis pie exponit in resp. ad 1 dicendo, quod Hilarius non negaverit in Christo veram passionem, sed necessitatem patiendi. Et ut hoc secundum legitime explicet, addit : *Non accepit,* nempe Christus, *necessitatem per comparationem ad causam primam horum defectuum, quæ est peccatum, ut supra dictum est : ut scilicet ea ratione dicatur caro Christi non subjacuisse necessitati horum defectuum, quia non fuit in ea peccatum.* Et post pauca : *Quantum tamen ad causam propinquam horum defectuum, quæ est compositio contrariorum, caro Christi subjacuit necessitati horum defectuum.* Estque ista interpretatio omnium, quæ circumferuntur, aptissima; et fundatur in aliis D. Hilarii locis, ubi plane, et catholice fatetur fuisse in Christo dolorem, aliasque passiones : nam supra ps. 53, circa medium inquit : *Ex communi infirmitate nostra salutem est deprecatus a Patre, ut intelligeremus nativitatem nostram cum ipsis infirmitatis nostræ officiis illi inesse. Hinc illud est, quod esurivit, dormivit, lassatus fuit, mæstus fuit, et flevit, et passus, et mortuus est.* Et lib.

Diluitur prima.

D. Thom.

3 de Trinit. ait : *Natus ex Virgine a cunis, atque infantia usque ad consummatum virum venerat, per somnum, famem, sitim, lassitudinem, lachrymas hominem egerat : etiamnum conspuendus, flagellandus, crucifigendus erat.* Unde satis pie colligi potest, quod D. Hilarius nunquam fuerit in errore opposito vel adhuc materialiter; et quod in locis, in quibus contrarium significat, non excluserit veritatem doloris, aut passionis, sed præcise solam necessitatem illa sustinendi ; nec hanc absolute, sed præcise ut ortam, procedentemque ex peccato, quod Christum minime attigit, ut D. Thom. exponit. Debentur autem hæ, et similes evasiones insigni pietati, atque eruditione D. Hilarii, de quo D. Hieronym. epist. 7, ad Lætam inquit : *Libros Hilarii inoffenso decurrat pede : illorum tractatibus, illorum delectetur ingeniis, in quorum libris pietas fidei non vacillet.*

Solvitur secunda. Ut secundæ objectioni aliqui in præsenti occurrant, longas protrahunt controversias in exponendo, qualiter in Christo conjungi potuerit summus dolor, et afflictio cum summa delectatione, quam visio beata gignebat. Sed discurrunt præter rem : nam ea difficultas urget quidem, si ea conjunctio referatur ad eandem voluntatem, et partem superiorem. Et modum probabiliorem eam superandi jam supra proposuimus disp. 47, dub. 4, num. 45. Quod autem ad præsentem considerationem spectat, locum non habet ; sed dispellitur uno verbo : agimus namque de dolore, qui est præcise passio appetitus corporei : unde supposita miraculosa dispositione, quod gloria animæ Christi non fuerit derivata ad ipsius corpus, facile intelligitur, quod stante gaudio beatifico in anima, potuerit esse dolor in corpore, et in corporeo
D.Thom. appetitu. Et sic respondit D. Tho. in solut. ad 3 : *Quod virtute divinitatis Christi dispensative sic beatitudo in anima continebatur, quod non derivabat ad corpus, ut ejus passibilitas, et mortalitas tolleretur. Et eadem ratione delectatio contemplationis sic retinebatur in mente, quod non derivaretur ad vires sensibiles, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur.* Et infra quæst. 46, art. 6, in corp. ait : *Magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris, et tristitiæ puritate. Nam in aliis patientibus mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior ex aliqua consideratione rationis per quandam derivationem, seu redundantiam a superioribus viribus ad inferiores. Quod in Christo patiente non fuit : quia unicuique virium permisit agere, quod est sibi proprium, sicut Damascen. dicit lib. 3 de fide cap. 15.* Unde permisit appetitum sensitivum affligi doloribus absque aliqua mitigatione derivata ex gaudio beatitudinis, quod in parte rationali existebat.

111. Deinde resolvit D. Thom. in art. 6, quod in Christo fuerit tristitia. Quæ resolutio est de fide, ut evincunt manifesta Scripturæ testimonia, Matth. 26 : *Tristis est anima mea usque ad mortem,* et ibidem *Cœpit contristari, et mæstus esse.* Quæ debent cum proprietate intelligi, et referri ad appetitum sensitivum, cui res per has voces significatæ proprissime conveniunt : licet alias non negemus, quod Christus etiam habuerit tristitiam in appetitu rationali, seu voluntate, ut concessimus disp. 17, dub. 4, num. 45. Ratio autem D. Thom. suam resolutionem liquido evincit : *Nam delectatio,* inquit, *divinæ contemplationis ita per dispensationem divinæ virtutis retinebatur in mente Christi, quod non derivabatur ad vires sensitivas, ut per hoc dolor sensibilis excluderetur. Sicut autem dolor sensibilis est in appetitu sensitivo, ita et tristitia. Sed est differentia secundum motivum, sive objectum : nam objectum, et motivum doloris est læsio sensu tactus percepta, sicut cum aliquis vulneratur. Objectum autem, et motivum tristitiæ est nocivum, seu malum interius apprehensum, sive per rationem, sive per imaginationem, sicut in secunda parte habitum est : sicut cum aliquis tristatur de amissione gratiæ, vel pecuniæ. Potuit autem anima Christi interius apprehendere aliquid nocivum, et quantum ad se, sicut passio, et mors ejus fuit ; et quantum ad alios, sicut peccatum discipulorum, vel etiam Judæorum occidentium ipsum. Et ideo sicut in Christo potuit esse verus dolor ; ita potuit in eo esse vera tristitia. Alio tamen modo, quam in nobis, secundum illa tria, quæ supra assignata sunt, cum communiter de passionibus animæ Christi loqueremur.* Quæ recensuimus num. 104 nempe, quod non habuerit objectum illicitum ; quod non prævenerint judicium rationis ; et quod ad hoc non pervenerint, ut rationem ipsam turbaverint.

Ex qua additione prudenter adhibita a D. Thom. facile satisfit aliquibus objectionibus, quæ contra hanc veritatem fieri possunt. Et primo opponitur illud Proverb. 12 : *Non contristabit justum, quidquid ei acciderit :* sed Christus fuit maxime justus,

Hieremi. 23. tus, secundum illud Hierem. 23 : *Hoc est nomen, quod vocabunt eum Dominus justus noster ;* ergo nihil contristavit Christum : atque ideo tristitia in ipso locum non habuit. Quod expresse affirmare videtur Isaias Isaiæ 42. cap. 42, ubi loquens de Messia inquit : *Non erit tristis, nec turbulentus.* Opponitur secundo, quod tristitia est circa illa, quæ D. Augustin. sunt nobis involuntaria, ut docet D. August. lib. 14 de Civit. cap. 6, his verbis : *Tristitia est de his, quæ nobis nolentibus accidunt :* sed Christus nihil passus est contra suam voluntatem; siquidem Isaiæ 53 Isaiæ 53. dicitur : *Oblatus est, quia ipse voluit :* ergo Christus nullam habuit tristitiam ; Tertio opponitur doctrina Philosophi 7 Ethicorum affirmantis omnem tristitiam esse malum, et fugiendum : nihil autem malum, aut fugiendum fuit in Christo, ut constat ex supra dictis per totam disputationem : ergo in Christo non fuit tristitia.

Convelluntur. 112. Sed hæc, ut diximus, eliduntur juxta præmissam D. Thom. observationem. Prima. Nam ad primam respondetur, quod locus Proverb. excludit quidem a justo tristitiam perfectam, et omnino consummatam, quæ rationem perturbet, et animum frangat, et subruat : quam vim, et energiam exprimit illud verbum *contristabit :* sed non negat, quod in eo possit esse motus sensitivus tristitiæ circa præsentia nocumenta, quam tamen temperet ratio. Unde solum concluditur, quod in Christo non fuerit primus ille tristitiæ modus, ut revera non fuit : minime autem concluditur alia in eo D. Thom. moderata tristitia. Et ita D. Thom. in resp. ad 1 explicans, aut corrigens quandam Stoicorum positionem, inquit : *Quamvis honestum sit principale hominis bonum, et inhonestum principale hominis malum (quia hæc pertinent ad ipsam rationem, quæ est principalis in homine), sunt tamen quædam secundaria hominis bona, quæ pertinent ad ipsum corpus, vel ad exteriores res corpori deservientes. Et secundum hoc potest in animo sapientis est tristitia quantum ad appetitum sensitivum, secundum apprehensionem hujusmodi malorum : non tamen ita, quod ista tristitia perturbet rationem. Et secundum hoc etiam intelligitur, quod non contristabit justum, quidquid ei acciderit : quia scilicet ex nullo accidente ejus ratio perturbatur. Et secundum hoc tristitia fuit in Christo secundum propassionem; non autem secundum passionem.* Unde etiam exponitur locus Isaiæ objectioni additus : nam cum dicit : *Non erit tristis, nec turbulentus,* secundum verbum explicat primum, declaratque, in quo sensu negetur Christo tristitia, nempe quæ affert, infertve turbationem in ratione : hæc enim minime in Christo fuit. *Quare removetur tristitia a Christo* (inquit D. Thom. in resp. ad 1) *secundum passionem perfectam* (pertingentem scilicet usque ad effectum perturbandi), *fuit tamen in eo initiata secundum propassionem. Unde dicitur Matth. 26 : Cœpit contristari, et mœstus esse. Aliud enim est contristari, aliud incipere contristari, ut Hieronym., ibidem dicit.* Adde, quod cum Isaias dicit : *Non erit tristis,* tristitiam Christo non negat; sed intendit, quod juxta communem vivendi, et agendi modum non se ostendet tristem, seu melancholicum; quin potius vultum exhibebit æqualem, et serenum. Quod satis denotat verbum hebræum, cui illa negatio adjungitur : significat enim supercilium, torvum aspectum, caperatam frontem, et corrugatam faciem. Septuaginta vero Interpretes sic transferunt : *Splendebit, et non conteretur.* Quod D. Hieronym. August. et N. Cyrillus exponunt de Christo resurgente : qui quamvis fuerit occisus; tamen contritus non est, sed resurgens magis splenduit. Alii autem vertunt : *Non fumigabit,* id est, penitus extinguetur, qui per resurrectionem accendetur ad majus numen. Et juxta quamlibet interpretationem cessat difficultas loci.

Secunda. Secundam objectionem optime diluit D. Thom. D. Thom. in solut. ad 4, his verbis : *Dicendum quod nihil prohibet aliquid esse contrarium voluntati secundum se, quod tamen est volitum ratione finis ad quem ordinatur : sicut medicina amara non est secundum se volita, sed solum secundum quod ordinatur ad sanitatem. Et hoc modo mors Christi, et ejus passio fuit secundum se involuntaria, et tristitiam causans : licet fuerit voluntaria in ordine ad finem qui est redemptio humani generis.* Idque præcipue, et a fortiori verificatur de appetitu sensitivo, cui illa nocumenta directe repugnant, utpote inclinanti ad bonum sensibile sibi consonum, et quantum est de se, præscindenti a superiori fine, in ordine ad quem fuerunt Christo voluntaria. Quæ doctrina explicatur manifesto exemplo doloris sensibilis, quem Christus voluntarie acceptavit : et nemo negat, aut negare potest, quod attulerit afflictionem, et molestiam.

Tertia. Ad tertiam respondetur tristitiam, de qua loquimur, non esse ex genere suo ma-

lum culpæ, sed quandam pœnam, aut pœnalitatem, sicut etiam est dolor. Quamvis autem in Christo non fuerit ulla culpa; fuerunt tamen pœnalitates, quas minime fugit, sed amplexus potius est ad satisfaciendum pro nobis. Aristoteles vero loquitur ut Philosophus naturalis, altiorem finem non attendens: unde D. Thom. qui illud testimonium retulit in 3 arg. non curavit ei respondere. Et quidem si tristitia per se consideretur, et non procedat ex altiori motivo, vitanda est ut contraria vitæ, juxta illud Proverb. 17 : *Animus gaudens ætatem floridam facit, spiritus tristis exsiccat ossa*, et cap. 25 : *Sicut tinea vestimento, et vermis ligno, ita tristitia viri nocet cordi*. Et Eccles. 38 : *A tristitia festinat mors*. Videatur D. Thom. 1, 2, quæst. 37, art. 4, ubi resolvit, *quod tristitia inter omnes animæ passiones magis corpori nocet*. In hoc itaque sensu dixit Philosophus tristitiam malum esse, atque fugiendum. Solent aliqui in præsenti opponere Christum non potuisse habere tristitiam, ob summum gaudium, sive delectationem ex visione beatifica. Sed ad hoc satis constat ex dictis num. 110 et locum, et difficultatem non habet in tristitia appetitus sensitivi, ad quem ex dispositione divina gaudium illud non descendit, ut ibidem vidimus ex D. Thoma.

Prov. 17 et 25.

Eccles. 38.

§ IV.

Quid sentiendum de timore.

In Christo fuit timor.

113. De hoc disputat D. Thom. art. 7 hujus quæst. et non pauca de illa diximus tract. 18, disp. 4, dub. 1, cum seq. Et quod in Christo vere fuerit (præscindendo tamen a modo, de quo statim), est certum secundum fidem. Nam Marci 14 dicitur : *Cœpit Jesus pavere, et tædere :* quæ verba sunt in vero sensu accipienda : ex opposito enim interpretandi modo, ut D. August. arguit lib. de 83 qq. quæst. 80, fieret dici posse, quod non in veritate Deus factus fuerit homo, crucifixus, etc., quæ sunt intolerabilia. Unde in Christo fuisse verum timorem docent D. Chrysost. hom. 24, in Matth. D. Cyprianus serm. de passione. D. Gregor. Nissen. in orat. contra Apollinarem, D. Leo Magnus serm. 7 de pass. P. Cyrillus lib. 4, in Joan. cap. 1. D. Athanasius, quem refert, et sequitur D. Damascen. lib. 3 de fide, cap. 23. D. Bernard. serm. de S. Andrea, et alii communiter Patres. Ratio autem D. Thom. in art. relato id plane evincit : quia sicut malum præsens causat in appetitu tristitiam, sic malum futurum imminens causat timorem : ergo sicut passio præsens induxit in appetitu Christi tristitiam ; sic eadem passio futura imminens induxit in appetitu Christi timorem : sicut ergo habuit passionem tristitiæ, ut ostendimus num. 111, sic fateri oportet, quod habuerit passionem timoris.

Marc. 14.

D. Augustin.
D. Chrysost.
D. Cyprian.
D. Gregor.
Nis.
D. Leo.
N. Cyrillus.
D. Athanas.
D. Damascen.
D. Bernard.

Rati ex D. Tho

Nec refert, si opponatur *primo*, quod timor respicit non quodlibet malum futurum, sed illud quod est arduum, sive cum difficultate vitabile : quæ enim vitare de facili possumus, non timemus, ut experientia liquet. Et hac de causa, quia in potestate nostra est vitare peccata, propterea proprie loquendo non timemus peccare, nec peccatum actuale est objectum timoris, ut cum D. Thom. pluribus in locis ostendimus loco cit. ex tract. 18, dub. 2. Constat autem Christum potuisse facile evitare omnia nocumenta futura propriæ naturæ imminentia, ut patet ex dictis disp. 23, ubi late ostendimus Christum habuisse potestatem ad longe majora. Ergo in Christo non fuit verus timor. *Secundo*, quia Proverb. 28 dicitur : *Justus quasi Leo confidens absque terrore erit*. Sed Christus fuit maxime justus. Ergo non habuit timorem.

Dur objec nes

Pr verb.

Hæc, inquam, non referunt. Nam ad primum respondetur, quod sicut Christus permisit sibi malum præsens, et inducens tristitiam, quamvis posset ipsum evitare ; sic etiam sibi permisit malum futurum apprehensum ut non de facili evitabile secundum appetitum, quem deserere voluit, ut pateretur ; quamvis secumdum divinam virtutem posset illud evitare : idque satis fuit, ut tale malum incuteret appetitui timorem. Unde D. Thom, in solut. ad 3, inquit : *Licet Christus potuerit vitare mala futura secundum virtutem divinitatis : erant tamen inevitabilia, vel non de facili vitabilia secundum infirmitatem carnis*. Cujus proprietas est appetitus sensitivus. Ad *secundam* dicendum est, quod terror dicit timorem consummatum, sive pertingentem usque ad rationem, et illam perturbantem. Et hic timor, aut modus timoris non fuit in Christo, ut num. præced. de tristitia dicebamus. Et sic respondit D. Thom. in solut. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod justus dicitur esse absque terrore, secundum quod terror importat perfectam passionem, avertentem*

Solv prin

D.Th

Dilu secu

D.Th

avertentem hominem ab eo, quod est rationis. Et sic timor non fuit in Christo, sed solum secundum propassionem : Et ideo dicitur, quod Jesus cœpit tædere, et pavere, quasi secundum propassionem, ut Hieronym. exponit.

Difficultas circa mentem Thom.

114. Major longe difficultas est in discursu totius litteræ D. Thom., nam cum ex una parte videatur statuere in Christo verum timorem, ut necessario concedendum esse liquet ex dictis : tamen ex alia parte concludere videtur, quod illa pasio non habuerit in Christo veram, et propriam, sive specialem rationem timoris. Quod magis constabit exponendo totam litteram. *Sicut tristitia*, inquit, *causatur ex apprehensione mali præsentis, ita timor causatur ex apprehensione mali futuri. Apprehensio mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem : unde Philosoph. dicit in in 2 Rhet. quod timor non est, nisi ubi est aliqua spes evadendi. Nam quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præsens : et sic magis causat tristitiam, quam timorem. Sic ergo timor potest considerari quantum ad duo. Pro modo quantum ad hoc, quod appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis læsionem : et per tristitiam, si sit præsens; et per timorem si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut et tristitia. Alio modo potest considerari secundum incertitudinem futuri eventus : sicut quando nocte timemus ex aliquo sonitu, quasi ignorantes, quid hoc sit. Et quantum ad hoc timor non fuit in Christo, ut Damascen. dicit in* 3 *lib.* Ex quo discursu plane concludi videtur in Christo non fuisse timorem passionis, et mortis secundum proprium, et verum timoris conceptum : nam *apprehensio mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, non inducit timorem*, ut statuit D. Thom. et probat auctoritate Philosophi, est que rationi consentaneum : nam timor est motus retrahens hominem a prosecutione alicujus rei, ut vitet malum imminens : ubi autem malum repræsentatur inevitabile, inducit desperationem omnimodam : atque ideo non movet appetitum, ut se retrahat : repugnat namque moveri affectu efficaci prosecutionis, vel fugæ circa impossibile cognitum ut tale. Unde damnati ad mortem non tam dicuntur timere, quam tristari; quia respiciunt mortem quasi præsentem propter omnimodam certitudinem futuritionis, ut tradit idem D. Thom. 1, 2, quæst. 12, art. 2. Constat autem Christum cognovisse evidenter per scientiam tam beatam, quam infusam extra Verbum, quod passio, et mors futuræ sibi essent, et nullo modo vitandæ, ut liquet ex supra dictis disp. 18, dub. 2, et disp. 19, dub. 1 et 3. Ergo ex discursu D. Thom. sequitur Christum non habuisse timorem passionis, et mortis secundum veram, et propriam rationem timoris.

Expeditur.

Ad difficultatem hanc respondetur primo distinguendum esse duplicem timorem : alterum absolutum, et efficacem, qui inducit ad consulendum de mediis, et ad media adhibenda, ut imminens periculum evadamus. Et ad hunc timorem requiritur aliqua spes evadendi : ubi enim omnimoda certitudo adest, quod malum imminens non vitabitur, nequit consurgere absolutus, et efficax in appetitu motus ad propulsandum, seu vitandum malum, sed magis sequitur consternatio, quæ homo adventanti malo succumbit. Et quia Christus omnino certo cognovit futuram esse passionem, et mortem ; propterea illas non timuit hoc timore, nempe absoluto, efficaci, sive afferente consultationem mediorum, et diligentiam ad evadendum periculum. Est autem alter timor non absolutus, et efficax, sed per modum cujusdam simplicis displicentiæ, et potest noleitas appellari : qui affectus exerceri valet circa malum certo futurum, quandiu futurum est : nam hoc modo qui ducuntur ad supplicium sibi jam inevitabile, adhuc illud timent, ut experimento liquet. Ex discursu itaque D. Tho. sequitur quidem Christum non habuisse timorem mortis absolutum, et efficacem; quod prius docuerat D. Damascenus a S. Doctore allegatus. Sed minime colligitur, quod in eo non fuerit aliquis verus timor, videlicet per modum simplicis displicentiæ : quia licet respexerit malum ut certo futurum, adhuc tamen respexit illud non ut præsens, quod pertinet ad tristitiam; sed ut futurum, quod pertinet ad timorem. Et id satis apertd tradit D. Thom. cum inquit : *Quando nulla spes est evadendi, apprehenditur malum ut præsens ; et sic magis causat tristitiam, quam timorem.* Ubi non negat, sed potius supponit generari etiam timorem, licet cum majori passione tristitiæ : quia hæc potest esse absoluta, et efficax in suo genere ; secus timor, cum jam non conetur ad media. Et rursus cum ait ; *Appetitus sensitivus naturaliter refugit corporis læsionem : et per tristitiam, si sit præsens; et per timorem, si sit futura. Et hoc modo timor fuit in Christo, sicut et tristitia.* Ubi palam

ftatuit in Christo verum timorem mali futuri licet certo cogniti, sicut et veram tristitiam circa malum præsens. Exclusit itaque præcise timorem absolutum, et efficacem. In quo nihil falsum, nihil absurdum asseruit : quia timorem esse absolutum, et efficacem non constituit primarium, et essentialem conceptum timoris; sed addit determinationem, sive modum pertinentem ad ejus integritatem. Quamvis autem oportuerit Christum habere omnia genera passionum; non tamen opus est constituere in ipso omnes passionum modos, et species atomas, ut supra jam monuimus num. 106. Sic, ut alia exempla omittamus concedendum est in Christo fuisse iram : et tamen non propterea obligamur, (nec forte decet), concedere in Christo omnes iræ species, utputa fel, maniam, et furorem, quas recenset D. Thom. 1, 2, quæst. 46, art. 8. Quod num. 116 alio exemplo magis confirmabimus.

Uberior explicatio.

115. Hæc satis perspicue diluunt objectam difficultatem. Sed placet ei etiam occurrere alia responsione, desumpta ex doctrina Cajetani in hoc art. 7, quæ est valde cohærens litteræ D. Thom. Dicendum itaque est, quod licet Christus fuerit omnino certus per scientiam beatam, et infusam de passione, et morte futura; nihilominus hanc certitudinem non necessario habebat in æstimativa, aut imaginativa deligente immediate appetitum sensitivum : sed potuit per sensum cognoscere imminens malum, non cognoscendo certo ipsius futuritionem : atque ideo potuit habere passionem timoris cum omnimoda proprietate, et cum illa integritate, quam in præced. responsione concedebamus non fuisse.

Cajetanus.

Præoccupatur objectio.

Etsi objiciatur potentias sensitivas internas ex conjunctione ad intellectum potuisse habere prædictam certitudinem; vel saltem non potuisse habere sensationem contrariam, qua apprehenderint, et suo modo judicaverint oppositum : id enim esset falsum, et dignitatem Christi non decens. Si hoc, inquam, objiciatur, diluendum erit dicendo, quod sicut propter conjunctionem partis sensitivæ ad rationalem, delectatio existens in voluntate naturaliter derivat aliquod sui participium ad appetitum, ut significat illud Ps. 83 : *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum* : quo non obstante ex divina dispensatione factum in Christo est, quod gaudium beatificum existens in voluntate non se extenderit ad appetitum, ut hic tristitiam habere posset, juxta superius dicta num. 110, sic etiam propter eandem consensionem certitudo intellectualis aliquomodo participatur in sensibus internis : et nihilominus fieri ex divina dispensatione potuit, quod actu ad ipsos non derivaretur, ut sic sequeretur passio timoris, quæ hac via foret in suo genere perfecta. Ad quod minime necessarium fuit, quod sensus interior judicaret passionem, et mortem non esse certo futuram: sed satis fuit apprehendere passionem, et mortem ut malum arduum imminens, non se extendendo ad certitudinem futuri eventus : in quo modo cognoscendi nec est falsitas, nec deceptio, sed mera abstractio, et præcisio. Ea vero cognitione supposita potuit appetitus Christi elicere timorem non solum per modum simplicis displicentiæ, sed etiam in suo genere absolutum, et efficacem per modum cujusdam fugæ resilientis a malo. Eandem responsionem tradunt Richard. in 3, quæst. 3 ad 4. Jansenius in Concord. cap. 137. Titelman. in illud Matth. 26 : *Tristis est anima mea*, et pro eadem non paucos stare Thomistas refert Vasquez disp. 62, cap. 3, num. 15, sed eos non nominat.

Ps. 83.

Sed quam bene ipse de illa sentiat, in pluribus ejus propositionibus observavimus, quas meditato subticemus, ut earum loco referamus Lorcam, qui judicium Vasquii abbreviavit disp. 61, num. 17, his verbis : *Quidam autem mothericus* (Vasquez nimirum, quem designata disp. habet in margine) *ausus est dicere doctrinam hanc gravi censura dignam esse, et salva fide negari non posse timorem mortis fuisse in Christo secundum omnem veritatem, et proprietatem : et in hoc putat nullo modo posse excussari S. Thomam. Quod mihi videtur audacter pronuntiatum : temere enim sententia S. Doctoris, et gravium Auctorum notatur absque sufficienti fundamento : et ratione : omnes enim ponimus actum, quo Christus refugiebat malum futurum imminens tam per voluntatem, quam per appetitum. In quæstione autem de solo nomine mihi videtur probabilissima S. Doctoris doctrina, et magis conformis Aristoteli, et Philosophis antiquis, etc.* Et vere ita est, quod communiter omnes asseruerunt ad integram, et omnino completam timoris rationem requiri, quod malum imminens non apprehendatur ut certo omnino futurorum : sic enim reputatur quasi præsens, atque inevitabile : unde magis tristitiam inducit, quam

quam timorem, ut D. Thom. merito affirmat. Sed in hoc quid periculi inesse potest; cum independenter ab omnimoda illa integritate salvetur essentialis ratio timoris, ut ostendimus in prima responsione? Et cum timor Christi in appetitu sensitivo illam etiam integritatem pro suo genere habuerit, ut declaravimus in secunda? Profecto nihil videre potuit Vasquez in D. Thom. quod reprehenderet, et (quod pejus longe est), gravi aliqua censura notaret, nisi repugnando sibi, et satis inconsequenter agendo. Ipse namque loco cit. affirmat de ratione timoris non esse incertitudinem aliquam eventus, et spem evasionis : quod statuere tentat ex doctrina N. Nisseni, et Damasceni. Si autem res ita se habet; plane concedit D. Thomas, et fatemur discipuli in Christo fuisse verum timorem : habuit namque motum displicentiæ ex apprehensione mali futuri, ut Angelicus Doctor dissertis verbis affirmat; quidquid fuerit, vel non de omnimoda certitudine. Quid ergo occurrit in ejus resolutione, aut in explicatione Cajetani, quod reprehensionis loco non mereatur reverentiam?

Objectiones Vazquii corruunt.

116. Quas vero objectiones ille Auctor coacervat, consulto omittimus, quia nihil concludunt. In id namque nervos intendit, ut probet in Christo fuisse verum timorem : quod a nobis sine illo labore conceditur. Sed cum hoc stat, quod in appetitu Christi fuerit timor non solum verus, sed etiam habens illud complementum integritatis, quod affert carentia certitudinis eventus futuri, ut in secunda responsione explicuimus. Idque sufficit ad omnimodam veritatem nostræ resolutionis, quæ per se non refertur ad timorem voluntatis, sed ad passionem timoris, quæ ad solum appetitum spectat, ut constat ex ordine doctrinæ D. Thom. ab art. 4. Fuit etiam timor in voluntate Christi, sed qui non habuit totam illam integritatem, quam in sua linea potest habere : ubi enim supposuit certitudinem futuri eventus, non fuit timor efficax, et absolutus per modum resilientiæ; sed inefficax per modum displicentiæ in malo futuro sibi objecto. Quod non amplius intendunt Patres ab illo Auctore allegati : statuunt namque in Christo verum timorem : sed non determinant modum, et conditionem illius; et multo minus quod eandem integritatem habuerit in voluntate Christi, ac in ejus appetitu : nec enim oportet, quod omnes Christi passiones, earumque modos dimetiamur eodem palmo; sed magis, quod in unaquaque attendamus peculiarem indolem, et habitudinem, quam ad subjectum habet, ob diversam ejus dispositionem.

Vazquez pervertit assertionem D.Thom. et refellitur.

Unde obiter refellitur idem Vasquez, qui disp. cit. num. 25, generaliter decrevit fuisse in Christo omnes timoris species, quas (inquit ille) recenset D. Thom. 1, 2, quæst. 41, art. 4. Et inter alias recenset verecundiam, quam ita describit : *Tertia species est verecundia, scilicet timor ob admissum dedecus : et hæc etiam in Christo potuit; quia sæpe ab hominibus dedecus passus est in ipsorum opinione.* Refellitur, inquam, quia agit manifeste contra D. Thomam pervertendo ejus sententiam, ut constabit legenti locum a Vasquio allegatum, ubi ait : *In operatione autem ipsius hominis potest duplex malum timeri. Primo quidem labor gravans naturam, et sic causatur segnities : cum scilicet aliquis refugit operari propter timorem excedentis laboris. Secundo turpitudo lædens opinionem : et sic si turpitudo timeatur in actu committendo est erubescentia : si autem sit de turpi jam facto, est verecundia.* Impossibile autem Christo fuit habere aliquam turpitudinem in propriis operationibus; cum ab intrinseco impeccabilis fuerit, ut supra ostendimus dub. 2. Ergo ex sententia D. Thom. implicat Christum habuisse timoris species, quæ dicuntur *erubescentia*, et *verecundia*. Nec oppositum potuit Vasquez asserere, nisi agendo contra Angelicum Doctorem. Quod magis constat ex his, quæ tradit 2, 2, quæst. 144, art. 1, ubi ait : *Virtus perfectio quædam est, ut dicitur in 7 Physic. Et ideo omne illud, quod repugnat perfectioni, etiam si sit bonum, deficit a ratione virtutis. Verecundia autem repugnat perfectioni. Est enim timor alicujus turpis, quod scilicet est exprobrabile. Unde Damascen. dicit, quod verecundia est timor de turpi actu.* Est post pauca : *Ille autem, qui est perfectus secundum habitum virtutis, non apprehendit aliquid exprobrabile, et turpe ad faciendum et possibile, ut arduum, id est, difficile ad vitandum : neque etiam actu facit aliquid turpe, unde opprobrium timeat. Unde verecundia proprie loquendo non est virtus : deficit enim a perfectione virtutis.* Si itaque verecundia non competit virtuosis, quia neque actu habent turpitudinem, neque apprehendunt illam ut sibi possibilem, et de facili non vitabilem; quanto minus competit Christo, cui fuit impossibilis omnis actus turpis, quod exprobra-

In Christo non fuit verecundia.

tionem mereatur? Et rursus si verecundia opponitur perfectioni virtutis; quem locum potuit habere in Christo, qui perfectissimus fuit in omni gradu virtutum? Plane non alium, quam constructum a Vasquio procudente nobis novam diffinitionem verecundiæ, aliena prorsus ab ea, quam Philosophus, D. Damascenus, et D. Thomas tradiderunt: illi namque statuunt verecundiam esse *timorem de turpi actu proprio*: ille vero quasi melior rerum arbiter decernit verecundiam esse *timorem ob admissum dedecus, et Christus passus est dedecus in hominum opinione*. Quæ inter se minime quadrant, sed apertissime pugnant.

Inconsequentia Vazquii. Ad hæc, et ad hominem: magis opponitur perfectioni Christi verecundia, quam pœnitentia: sed in Christo non fuit pœnitentia ut statuimus disp. 14, dub. 2, num. 36, et concedit Vasquez ibi relatus: ergo in Christo non fuit verecundia. Probatur major: quod enim magis opponitur perfectioni virtutis, magis etiam opponitur perfectioni Christi. Perfectioni autem virtutis magis opponitur verecundia, quam pœnitentia, ut statuit, et optime probat D. Thom. infra quæst. 85, art. 1 ad 2, his verbis: *Pœnitentia est virtus, secundum quod habet ex parte voluntatis electionem rectam. Quod tamen magis potest dici de pœnitentia, quam de verecundia. Nam verecundia respicit turpe factum ut præsens* (nempe vel physice cum adest; vel moraliter, quia in promptu est: comprehendit namque S. Doctor communi verecundiæ nomine erubescentiam, et verecundiam specialiter dictas): *Pœnitentia vero ut præteritum. Est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis in præsenti habeat turpe factum, de quo oporteat eum verecundari. Non est autem contra perfectionem virtutis, quod aliquis prius commiserit turpia facta, de quibus oporteat eum pœnitere: cum ex vitioso fiat aliquis virtuosus*. Magis ergo opponitur perfectioni Christi verecundia, quum pœnitentia. Recolantur, quæ diximus 1, 2, in arb. virtut. num. 107.

D.Thom.

§ V.

Quid asserendum de admiratione.

Quid sit admiratio. 117. Cum D. Thom. art. 7 statuisset fuisse in Christo timorem, statim art. 8 immediate sequenti inquisivit: *Utrum in Christo fuit admiratio?* Quem procedendi ordinem non sine causa observavit: est enim admiratio species quædam timoris, ut ipse tradiderat 1, 2, quæst. 41, art. 4, et docent Aristot. et Damascen. quos allegat in præs. in arg. 2, his verbis: *Damascenus dicit in 2, lib, cap. 15, quod admiratio est timor ex magna imaginatione: et ideo Philosoph. dicit in 4 Ethic. cap. 3, quod magnanimus non est admirativus.* Hac igitur occasione egit post timorem de admiratione, præsertim vero, ut exponeret locum Scripturæ, Matth. 8, ubi post verba Centurionis subditur: *Audiens autem Jesus miratus est.*

In Chris fuit admir tio.

Resolvit autem difficultatem hoc modo: *Admiratio proprie est de aliquo novo, et insolito. In Christo autem non poterat esse aliquid novum, et insolitum quantum ad scientiam divinam, qua cognoscebat res in verbo; neque etiam quantum ad scientiam humanam, qua cognoscebat res per species inditas. Potuit tamen aliquid esse sibi novum, et insolitum secundum scientiam experimentalem, secundum quam sibi poterant quotidie aliqua nova occurrere. Et ideo si loquamur de ipso quantum ad scientiam, divinam, et scientiam beatam, vel etiam infusam; non fuit in Christo admiratio. Si autem loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem; sic admiratio in eo esse potuit. Et assumpsit hunc defectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum, quod etiam ipse mirabatur. Unde dicit August. in 1 super Genes. contra Manichæos: Quod mirabatur Dominus, nobis mirandum esse significat: quibus adhuc opus est sic moveri. Omnes ergo tales motus ejus non perturbati animi signa sunt, sed docens magisterium.* Resolutio itaque D. Thom. est fuisse in Christo admirationem. Et motiva dessumpta ex toto articulo sunt: tum quod verba Scripturæ accipienda sunt in sensu proprio, ubi nullum sequitur inconveniens: Scriptura autem affirmat in Christo fuisse admirationem, ut constat ex loco Matth. proxime relato, et Lucæ 7: *Et miratus est Jesus*; ex eo autem quod prædictus locus accipiatur in sensu proprio, nullum sequitur inconveniens, ut ex dicendis constabit. Tum quia admiratio consurgit ex eo, quod aliquid novum, et insolitum occurrat: et Christo aliqua nova, et insolita potuerunt secundum scientiam experimentalem occurrere. Tum denique quia sicut alias passiones, sic etiam admirationem potuit habere, ut nos instrueret, et doceret mirandum esse, quod ipse mirabatur, ut plane docet D. August. loco relato. Et sic docent

D.Tho

Luca

D. Au gusti

docent communiter Scholastici, et Theologi, ut testantur Vasquez disp. 62, cap. 4, et Godoi disp. 44, § 4, num. 66. Quamvis non desint aliquis Juniores, qui censeant Christum vere non habuisse admirationem, sed signa tantum admirationis dedisse : sicut in Scriptura dicitur Deum irasci, et pœnitere, non quia hos affectus habeat, sed quia manifestat illorum effectus. Quod prius tanquam probabile docuerat Abulensis in cap. 8. Matth. quæst. 31, et sibi maxime probari testatur Lorca disp. 61, num. 21. Cæterum cum verba Evangelistarum possint cum proprietate exponi, nullumque inde sequatur inconveniens ; non apparet prorsus securum ad figuratam, et impropriam eorum usurpationem recurrere : et ideo stare oportet communi sententiæ.

118. Est tamen contra illam difficilis objectio : nam admiratio supponit ignorantiam : sed in Christo non fuit ignorantia, ut docet D. Thom. in hac quæst. et satis constat ex supra dictis disp. 17, cum duabus sequentibus : ergo in Christo non fuit admiratio proprie dicta. Major probatur ex Aristot. 1. Metaph. cap. 2, asserente admirationem causari ex hoc, quod quis videt effectum, et ignorat causam. Et hanc doctrinam sequitur et sæpe tradit D. Tho. ut 1, 2, quæst. 32, art. 8, ubi ait : *Admiratio est desiderium quoddam sciendi : quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, et ignorat causam : vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem, aut facultatem ipsius. Et ideo admiratio est causa delectationis, in quantum habet adjunctam spem consequendi cognitionem ejus, quod scire desiderat.* Et quæst. 41, art. 4 ad 5, inquit : *Admirans refugit in præsenti dare judicium de eo, quod miratur, timens defectum : sed in futurum inquirit. Stupens autem timet et in præsenti judicare, et in futuro inquirere. Unde admiratio est principium philosophandi : sed super est philosophicæ considerationis impedimentum.* Ex quibus liquido convincitur, quod juxta sententiam Aristotelis, et D. Thomæ admiratio supponit ignorantiam in admirante.

Ut ab ista difficultate se expediat Vasquez loco cit. negat quod admiratio supponat universaliter aliquam ignorantiam : sed affirmat independenter ab illa salvari. Unde non moratur doctrinam Philosophi, et D. Thom. locis immediate relatis : nec id mirum, cum de Angelico Doctore dicat num. 37 : *Nescio autem, qua ratione S. Thomas in art. 8, in arg. 2, referat admirationem esse timorem ex magna imaginatione : sic enim nunquam eam definit Damascenus.* Et prius num. 29 dixerat : *Ego sane, ut verum fatear, ignoro qua de causa locum hunc* (D. August. in corp. art. relatum) *adduxerit S. Thomas, vel in confirmationem suæ sententiæ, vel in illius explicationem.* Et immediate commendat Maldonatum, qui contra explicationem, et applicationem D. Thom. collegit ex eo loco, quod D. Augustinus admirationem in Christo negavit. Hoc erat Vasquio judicium de Sanctissimo Doctore quod Damasceno imposuerit diffinitionem ab eo nullibi traditam ; et quod Augustinum nec intellexerit, ned congruenter adduxerit. Unde mirum non est, si parvi habeat principia D. Thom, quibus confirmatur objectio. Cui proinde respondet dari veram admirationem, licet nullam ignorantiam, aut nescientiam præsupponat, consistereque in delectatione orta ex apprehensione rei magnæ, et quæ in laudem ejus inclinet : sive supponat causæ ignorantiam, sive non. Quod probat : nam qui videt effectum artificiosum magni ingenii, etiam postquam illius causam deprehendit, adhuc miratur, et laudat : salvatur ergo admiratio in hoc genere delectationis inclinantis ad laudem. Et hanc admirationem habuit Christus erga fidem Centurionis : quamvis enim illam, et ejus causam probe agnosceret ; tam magnum quid erat Gentilem ita credere ; atque ideo excitabat delectationem inclinantem ad laudem. Hunc admirationis modum sibi occurrisse, et a se propositam fuisse Compluti anno 1585, gloriatur Vasquez disp. cit. num. 34. Qui sibi adeo placuit, ut numerum sequentem his verbis absolvat : *Hoc genus admirationis* (quod aliquam ignorantiam supponit) *solum definivit S. Thomas 1, 2, quæst. 32, art. illo 8, de alio autem* (quod ipse Vasquez invenit) *nusquam mentionem fecit. Quocirca ego hactenus assecutus non sum, quo pacto admirationem in Christo secundum veritatem, et proprietatem defendere voluerit : cum hoc modo nulla ratione in eo potuerit esse.* Ecce totius moliminis scopus, quod D. Thomas non potuerit ulla ratione docere, quæ docuit.

119. Sed apage, credamus veram novitatem, quæ tanto singularitatis rumore introducitur, nec aliter sperat radices agere, quam pessumdando antiquitatis canitiem, et solidissima principia Angelici Præceptoris. Unde solutio Vasquii refellitur *primo* :

Vazquez impugnat injuriose D. Thom.

Jactantia.

Vindicatur Angelicus Doctor.

quia omnia ejus asserta inquit Lorca disp. cit. num. 26 : *Absque fundamento videntur, in quibus nihil est conforme antiquis Auctoribus. Secundo,* quia admirationem supponere aliquam ignorantiam docent non solum D. Thomas, sed etiam Aristoteles, et D. Augustinus. Ille lib. 1 Metaph. cap. 2, ubi ait : *Propter admirationem et nunc et primo cœperunt homines philosophari : a principio quidem admirando ea, quæ de dubitandis faciliora erant : deinde paulatim ulterius procedentes, etiam de majoribus dubitando.* Hic vero epist. 101, post medium affirmat *admirationem esse de re, cujus ratio latet admirantem : ideoque de Virginei partus mysterio se dixisse, si ratio quæritur, non erit mirabile.* Quo modo S. Doctor aperuit viam ad legitimam intelligentiam aliquorum testimoniorum ipsius, in quibus non adeo perspicue loquitur, et nobis opponit Vasquez. *Tertio,* quia falsum omnino est admirationem esse delectationem : licet enim sit ejus causa, ut docent Aristot 1, Rethor. cap. 11, et D. Tho. 1, 2, quæst. 32, art. 8, nihilominus in ea formaliter non consistit; alias ejus causa non esset. Idque satis liquet vel ab ipsis signis, et effectibus : nam diversa valde sunt signa admirationis, et signa delectationis, ut experimento liquet. *Quarto,* quia diminute, et satis improprie dicitur admirationem esse delectationem circa rem magnam, quæ afferat laudem ipsius, vel artificis ejus : constat namque, quod non solum miramur magna bona, sed etiam magna mala, nec semper movemur ad laudem, sed etiam ad vituperium : quam admirationem D. Damascen. lib. 2 de fide cap. 15, et D. Nissemus lib. 4. Philosoph. cap. 4, vocant terrorem, vel stuporem.

Eadem ejus sententia et D. Augustini, et Aristot.

Refelli-tur.

Vazquez.

Aristot.

D. Damascen. D. Nissenus.

Confirmatur evertendo totum Vasquii discursum, qui (si quid valet) probat esse in Deo admirationem cum ea proprietate, quæ fuisse in Christo erga fidem Centurionis salvare conatur hic Auctor : consequens est contra communem sententiam Theologorum, qui negat esse in Deo admirationem proprie dictam : ergo doctrina Vasquii minime subsistit. Probatur sequela : quia Deus potest cognoscere rem magnam, et in ea delectari, ipsamque laudare, ut se gessit circa fidem Abrahæ, Genes. 22; ergo si admiratio non est aliud, quam delectatio circa rem magnam cognitam, quæ inclinat ad ejus laudem; ut Vasquez decernit; sequitur admirationem proprie dictam esse in Deo. Unde magis evertitur ejus doctrina : nam ideo licet in Deo salvetur delectatio circa rem magnam inclinans ad laudem ejus, non salvatur admiratio; quia respectu Dei nihil est novum, et insolitum; cum omnia perfectissime videat, et nihil nesciat secundum aliquam cognitionem : hanc enim rationem, et quidem optimam, assignant communiter Theologi. Requiritur itaque ad admirationem aliqualis ignorantia, sive nescientia, ut D. Thom. cum Arist. sæpissime affirmat, et Vasquez subruere conatus est.

Vazquii responsio.

Vidit ipse difficultatem, sed ut opinionem semel arreptam sanam assereret, curavit ei addere illud splendidum, nempe *illud magnum,* quod est objectum admirationis, debere superare vires admirationis. Nihil autem superat vires Dei : quare licet delectetur in magnis, et ipsa laudet; nullam tamen rem proprie loquendo miratur. Fides vero Centurionis ex una parte erat magna; et ex alia excedebat vires naturales Christi : unde habuit omnes conditiones, ut Christus potuerit illam majori cum proprietate habere. Sed hæc etiam pro libito dicuntur absque auctoritate, absque ratione, et contra ipsam rationem, et experientiam : si namque cognoscamus in puero scientiam supra ætatem, illam miramur, intervenitque ibi delectatio inclinans ad laudem, ut ille Auctor describit : et tamen talis scientia non solet esse supra vires admirantium, sed longe inferior : non igitur ad admirationem proprie dictam requiritur magnum, quod est admirationis objectum, esse supra vires admirationis ut Vasquez de suo addidit : atque ideo ex vi hujus defectus salvare nequit, quod in Deo non sit admiratio proprie dicta, si semel sunt vera, quæ ipse affirmat. *Præterea* ortus solis, et pluvia de cœlo magnum quid sunt, et supra hominum vires : et tamen illa proprie loquendo non miramur; quia nova nobis non sunt : ergo tota illa descriptio Vasquii, addito tamen eo pittacio, non salvat veram rationem admirationis. *Denique* (per quod magis ostenditur ejus inconsequentia) quod res magna sit insueta, quia prius non cognita, potest excitare admirationem, sicut et quod supra vires admirantis sit : sed juxta Vasquium non sufficit rem non esse cognitam secundum unam cognitionem, si erat cognita secundum aliam : unde negat hac via salvari

veram

veram admirationem in Christo erga fidem Centurionis, quia licet illam prius non cognoverit experimentaliter, cognoscebat tamen per scientiam beatam, et infusam : ergo pariter non sufficit, quod excedat quasdam vires admirantis, si alias ipsius non excedat. Cumque fides Centurionis non excesserit vires divinas, et supernaturales Christi, sequitur, quod respectu Christi non potuerit esse objectum terminans veram admirationem. Vel e converso, si non obstante carentia excessus secundum quasdam vires, potuit eam terminare propter excessum supra vires naturales : pariter non obstante notitia objecti per aliquam scientiam, potuit terminare admirationem propter defectum cognitionis secundum scientiam naturalem, et experimentalem.

Defenditur responsio D. Thom. Lorca.

120. Rejecta itaque Vasquii responsione, occurrendum est objectæ difficultati juxta D. Thom. Doctrinam num. 117 propositam : de qua Lorca (quamvis magis inclinet in sententiam, quæ negat Christo veram admirationem), affirmat num. 27 : *Non est alia via asserendi in Christo fuisse verum affectum admirationis, nisi quam S. Thom. explicuit, quæ etiam est conformis Augustino.* Et in ea conveniunt non solum omnes Thomistæ, sed Jansenius, Ragusa, et plures alii. Ad cujus majorem declarationem observandum est cum Godoi ubi supra num. 76 objectum admirationis non esse rem magnam, quia præcise magna, sed quia rara, et admiranti nova. In hac conditione convenit Suarez cum Thomistis contra Vasquez, qui nullam novitatem exigit. Sed illam (præter ipsam experientiam, quæ sufficiebat) docet D. August. lib. 1 contra adversar. legis, et proph. cap. 7, et tract. 24, in Joann. ubi ait : *Majus opus est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus : et tamen illud nemo miratur; hoc autem omnes mirantur : non quia majus est, sed quia rarum est.* Deinde observa quod ut aliqua res magna dicatur rara, insolita, et improvisa respectu alicujus; oportet, quod excedat cognitionem ejus : quatenus vel non comprehenditur ipsius causa; vel quia causæ occurrunt, secundum quas aliter se habere deberet, aut in re, aut in cognoscentis apprehensione. Sic tradit D. Thom. in 2, dist. 8, quæst. 1, art. 3, et ratio ipsa facile persuadet : quia ubi non datur prædictus excessus, et cognitionis carentia; non est, cur res dicatur rara, et insolita respectu cognoscentis : ut ergo prædicto modo occurrat, et admirationem excitet; debet prædictum excessum, et latentiam importare. Denique observandum est, quod prædictus excessus, sive occultatio potest duobus modis contingere. Primo, si excedat omnem cognitionem subjecti : et tunc res magna occurrens erit subjecto simpliciter mira, et insolita; ac proinde apta ad terminandum admirationem simpliciter talem, id est, quantum ad omnem admirantis cognitionem. Secundo, si licet non superet omnem cognoscentis notitiam, superet tamen aliquam ipsius cognitionem, et subinde expectationem huic cognitioni correspondentem : et tunc res magna occurrens, licet non fit tali subjecto mira, et insolita secundum omnem cognitionem, quam habet nihilominus erit talis respectu illius secundum cognitionem illam inferiorem, quæ ab objecto superatur. Quod contingere valet, licet non præcedat in subjecto ignorantia simpliciter, et omnibus modis objecti cogniti : sufficit enim si vel præcedat, ignorantia illius secundum genus determinatum cognitionis.

Jansenius. Ragusa.

D. Augustin.

Applicatio doctrinæ.

Ad rem igitur : fides Centurionis non excedebat quidem omnem scientiam Christi, utputa beatam, et infusam; sed potius secundum eas antecedenter cognoscebatur. Execessit tamen scientiam naturalem acquisitam, et experimentalem Christi : quia si formaretur judicium secundum hujus scientiæ principia, minime expectaretur tanta fides in homine malitiæ dedito, et negotiis sæcularibus implicato. Unde prædicta fides contigit supra naturalem expectationem tali scientiæ innitentem : atque ideo fuit objectum novum, insolitum, atque improvisum respectu Christi ut ea scientia utentis : et consequenter terminavit proprium, et specialem actum admirationis. Et hoc est, quod breviter, et profunde tradit D. Thom. in hoc art. illis verbis : *In Christo potuit aliquid esse sibi novum, et insolitum secundum scientiam experimentalem : secundum quam sibi poterant quotidie aliquo nova occurrere. Et ideo si loquamur de eo quantum ad scientiam experimentalem, sic admiratio in eo esse potuit.* Fuit itaque in Christo admiratio respectu alicujus novi, insoliti, et prius non cogniti; non quidem comparative ad omnem scientiam, sed solum in ordine ad acquisitam, et experimentalem. Et profecto si illa Centurionis fides proposita fuisset

Christo non habenti aliam scientiam, absque dubio admirationem excitaret tali cognitioni correspondentem. Quod vero scientiam beatam, et infusam habuerit, sicut non impedivit novam scientiam acquisitam, et experimentalem; ita nec impedivit admirationem, quæ huic scientiæ correspondet, et ad illam naturaliter sequitur. Idque amplius declarari potest ex dictis § præced. etenim de ratione timoris est repicere malum arduum absque certitudine futuritionis; et Christus per scientiam beatam, et infusam certo cognoscebat futuram esse suam passionem, et mortem : quo non obstante illas timuit; quia prædictam non habebat secundum scientiam naturalem, aut saltem in æstimativa, et imaginativa : atque ideo timere potuit mortem cognitam ut futuram absque certitudine, ex vi horum principiorum; et prout timor reperitur in parte appetitiva eis principiis correspondente. Eadem ergo ratione licet admiratio supponat defectum cognitionis, et hic defectus non fuerit in Christo secundum scientiam beatam, et infusam, quia tamen illum habere potuit secundum scientiam acquisitam, et experimentalem (hanc enim non habuit ab initio per accidens infusam; sed suis actibus, et non absque successione sibi comparavit, ut disp. 22, dub. 1 et 2), propterea habere etiam potuit admirationem talis scientiæ defectui correspondentem, et prout ex illo præcise ortam.

Proposita objectio diluitur.

Unde ad objectionem num. 118 propositam respondetur distinguendo majorem : *Admiratio supponit ignorantiam vel privativam, et absolute talem in omni genere, vel solum negativam, et in genere determinato*, concedimus : *supponit ignorantiam privatam, et absolutam in omni genere*, negamus. Et deinde distinguenda est minor juxta eosdem terminos : *In Christo non fuit ignorantia privativa, et absolute talis in omni genere*, conceditur : *non fuit gnorantia negativa, et in determinato genere notitiæ acquisitæ, et experimentalis*, negatur. Et negamus consequentiam absolute : quoniam licet admiratio, prout communiter in nobis contingit, supponat ignorantiam absolutam, et privativam (et de hac admiratione loquuntur Aristot. et D. Thom. ibidem relati, quos alii Philosophi, et Theologi imitantur) : nihilominus admiratio essentialiter considerata id necessario non exposcit : sed satis est, si vel supponat ignorantiam negativam, et in determinato genere, ut contigisse in Christo constat ex proxime dictis.

121. Nec refert, si huic responsioni, et doctrinæ opponas *primo* D. Augustinum epist. 101 diffinire admirationem esse *de re, cujus ratio latet*, ut ponderavimus num. 110, sed quamvis Christus per scientiam experimentalem non prius cognoverit fidem Centurionis, ejus tamen ratio ipsum non latebat; cum eam perfectissime per alias scientias cognosceret : ergo prædicta via non salvatur, quod Christus habuerit veram admirationem. Et quod D. August. ita senserit, evidentius probatur ex ejus testimonio a D. Thom. allegato : nam ut responderet Manichæis exprobrantibus illud Veteris Testamenti, *Et vidit Deus lucem, quod esset bona*, quasi Deo novam scientiam tribueret; introducit exemplum Christi admirantis fidem Centurionis, et inquit : *Quomodo enim admirari potuit Christus fidem illorum, quam ipse in illis operatur? aut licet alius eam operaretur, quomodo miraretur, qui illius fidei præscius erat? Si solvant Manichei quæstionem istam, et illa solvi potest*. Ubi plane significat Christum non habuisse propriam admirationem : sed hanc eodem modo de illo, sicut de Deo prædicari, nempe figurate, et improprie. Unde videtur, quod Vasquez num. 118 relatus non sine causa reprehenderit in D. Thom. quod verba Augustini ex eo loco pro sua sententia adduxerit : cum in eo docet oppositum. *Secundo*, quia objectum admirationis veræ, et propriæ debet esse res nova, in, solita et antecedenter improvisa respectu admirantis : sed fides Centurionis non erat res nova, et improvisa antecedenter respectu Christi; sicuidem illam per scientiam beatam, et infusam perfectissime cognoscebat : ergo non fuit objectum admirationis veræ, et propriæ. *Tertio*, quia admiratio simpliciter, sive proprie talis supponit ignorantiam simpliciter talem : et admiratio secundum quid supponit ignorantiam secundum quid : sed defectus cognitionis per scientiam acquisitam, et experimentalem, quem erga fidem Centurionis habuit Christus, non fuit ignorantia simpliciter, sed solum secundum quid : alias Christus ob defectum solius scientiæ experimentalis, quem habuit a principio, diceretur absolute ignorans; quod est omnino falsum; et contra D. Tho. art. 3, ergo licet in Christo fuerit aliqua admiratio, non tamen proprie talis, sed solum secundum quid. *Quarto*, et ultimo, quia

ex

ex admiratione cira effectum gignitur desiderium cognoscendi causam ipsius, ut supra vidimus ex Arist. et D. Thoma : sed in Christo cognoscente experimentaliter fidem Centurionis non est genitum desiderium cognoscendi causam talis fidei : tum quia illam perfectissime jam cognoscebat : tum quia talis causa erat supernaturalis, et sub experimento non cadens : ergo Christus circa prædictam fidem non habuit veram admirationem.

Occurritur primæ. Hæc, inquam, non referunt. Ad primum enim desumptum ex testimoniis D. Augustini respondetur S. Doctorem in priori loco docere nostram, et communem sententiam, quod admiratio proprie dicta sit circa rem novam, et insolitam, et antecedenter non cognitam respectu cognoscentis, ut supra ostendimus. Sed cum dicit, *Cujus ratio latet* significat, vel quod lateat simpliciter, ut communiter in nostris admirationibus contingit; vel, quod lateat cum addito, nempe respectu cognitionis, quam sequitur admiratio; licet absolute non lateat. Et sic contingisse in Christo constat ex dictis : habuit namque notitiam acquisitam, et experimentalem, *secundum quam*, inquit D. Thomas, *sibi poterant quotidie nova occurrere*. In secundo autem testimonio negat quidem D. Augustinus in Christo admirationem veram, ut communiter contingit, videlicet præsupponendo ignorantiam privativam, et absolute talem, ut satis manifestaut illæ interrogationes, quibus S. Doctor utitur : quod satis erat ad confutandum Manichæos quid simile juxta eorum phantasiam, et Vetus Testamentum in Deo reprehendentes. Sed non negat in Christo admirationem proprie talem secundum essentialia præcise consideratam; quo pacto non supponit necessario ignorantiam privativam, et absolutam, sed ignorantiam secundum quid, sive in determinato genere notitiæ fundantis admirationem : cujus defectus Christus fuit capax. Nec inde poterant Manichei consequentiam ad Deum promovere, qui incapax est alicujus novæ notitiæ, cum immutabilis sit. Vasquez autem (ut huic etiam objectionis parti occurramus) irrationabiliter reprehendit in D. Thom. quod eum locum D. Augusni allegaverit, et mentem Angelici Doctoris non intellexerit. Non enim adduxit immediate Augustinum pro principali assertione, sed ea supposita, et probata addidit : *Assumpsit Christus hunc defectum ad nostram instructionem, ut scilicet doceat esse mirandum quod etiam ipse mirabatur*. Et ad hoc additum confirmandum subjunxit testimonium D. Augustini, quod illi exactissime quadrat. Sic enim ait : *Quod mirabatur Dominus nobis mirandum esse significat : quibus adhuc opus est sic mirari*.

Diluitur secunda. 122. Ad secundum dicendum, quod licet fides Centurionis non fuerit respectu Christi res nova, insolita, et improvisa omnibus modis, aut secundum omne genus cognitionis; fuit nihilominus nova, et insolita aliquo modo, et in determinato genere cognitionis, nempe notitiæ acquisitæ, et experimentalis. Unde licet non excitaverit admirationem cum perturbatione animi, qualem communiter causat res omnibus modis improvisa; causavit tamen admirationem essentialiter dictam, quæ ab imperfectione perturbationis præscindit, et solum importat affectum excitatum ex præsentia rei novæ, et insolitæ, quæ aliquo modo excedit cognitionem antecedentem, et non penitus juxta communia principia contingit : unde affet desiderium cognoscendi causam magis occultam. Quæ omnia salvari potuerunt in Christo quantum ad scientiam acquisitam, et experimentalem, ut supra explicuimus. Unde D. Thom. cum D. Augustino conclusit : *Omnes ergo tales motus non perturbati animi signa sunt, sed docentis magisterium*.

Solvitur tertia. Ad tertium respondetur ignorantiam, quam admiratio proprie talis supponit, debere esse simpliciter talem vel in ratione privationis, vel in ratione negationis, sive nescientiæ; sed non debere esse talem determinate in ratione privationis. Ad conceptum quippe admirationis proprie dictæ de materiali prorsus se habet, quod cognitio, cujus carentia supponit, sit debita, vel non sit debita : solum namque petit supponere defectum alicujus cognitionis, unde oriatur : qui defectus salvatur in ignorantia tam privativa, et omnibus modis tali, quam in ignorantia negativa per modum simplicis nescientiæ in aliquo genere. Quamvis autem Christus non habuerit ignorantiam privativam, quod præcise intendit D. art. cit. et docuimus locis relatis : habuit tamen ignorantiam negativam, sive nescientiam in determinato genere notitiæ acquisitæ, et experimentalis : nam a principio non omnia cognovit tali notitia; sed eorum cognitionem sibi comparavit propria industria, et decursu temporis, ut diximus disp. 22, dub. 1. Quæ

cognitionis carentia fuit proprie talis in ratione ignorantiæ negativæ, sive nescientiæ : quare, suppositis aliis conditionibus ex parte objecti, potuit fundare in Christo admirationem veram, et propriam; non quæ importat perturbationem animi, sed affectum ob occursum rei novæ, et insolitæ, ubi aliquid latere præsumitur præter id, quod rerum status sive principia promittunt.

Eliditur ultima.

123. Ad ultimum responderi posset desiderium cognoscendi causam consequi connaturaliter, et per se loquendo ad admirationem, ut communiter contingit : quia supponit in subjecto ignorantiam causæ simpliciter talem. Et in hoc sensu loquuntur Philosophus, et D. Thom. nempe attendendo ad modum admirationis; ut communiter accidit. Cæterum sequela illius desiderii non est admirationi essentialis : nam cum tale desiderium sit admirationis effectus, potest divinitus impediri : sicut etiam timor connaturaliter affert consultationem mediorum ad evadendum malum imminens; et tamen potest dari timor sine illa consultatione, ut num. 114 dicebamus. Unde licet in Christo nullum desiderium consurgeret cognoscendi causam effectus, quem mirabatur; quia illam absolute prius cognoscebat scientia beata, et infusa : adhuc tamen in eo salvari posset propria, et essentialis ratio effectus admirationis. Sicut loco citato diximus, quod habuerit timorem sine consultatione mediorum. Sed absolute respondemus, admissa majori negando minorem : nam sicut Christus prius cognoscebat per scientiam beatam, et infusam fidem Centurionis; non autem per scientiam acquisitam, et experimentalem : sic etiam per priorem scientiam cognovit causam, et principia talis fidei, non autem per posteriorem : atque ideo posita cognitione illius fidei acquisita, et experimentali, quamvis non advenerit desiderius cognoscendi talem causam, sive principia per scientiam beatam, et infusam; excitari nihilominus potuit desiderium cognoscendi prædicta per scientiam experimentalem, sive acquisitam. Nec oppositum evincunt insertæ minoris probationes : nam ad primam respondetur, quod licet Christus perfectissime prius cognoverit fidem Centurionis, et ejus causam; non autem omni modo, seu genere cognitionis : cognoverat enim per scientiam beatam, et infusam; secus vero scientia naturali acquisita : unde locus adhuc relinquebatur, ut talia objecta hoc posteriori modo cognosceret. Ad secundam dicendum est, quod lumen naturale nequit investigare supernaturalia objecta, nisi ei aliqua via proponantur; ea tamen propositione facta, potest illa aliqualiter imperfecte cognoscere, ut experientia liquet in Cathecumenis : et eadem ratione, ubi proponuntur supernaturalia bona, potest in voluntate excitari naturalis appetitus eorum, saltem ineficax, et conditionatus : ubi quamvis res cognita, et appetita sit materialiter supernaturalis, est tamen naturalis in esse objecti; quia objectum *quo*, sive motivum talium operationum est naturale : cognoscuntur enim, et amantur talia objecta ad instar naturalium, et juxta naturales vires subjecti, ut diximus tract. 2, disp. 1, dub. 5, num. 77. Hoc itaque modo, sicut manifestata fide Centurionis, Christus illam cognovit experimentaliter per scientiam experimentalem acquisitam : sic excitari potuit ad desiderium cognoscendi magis ejusdem fidei principia per eandem scientiam, quantum per illam (utique imperfecte per analogiam ad naturalia, et in suo præcise genere) cognosci poterant. Nec istud est aliqua imperfectio Christi dignitatem dedecens; sed defectus quidam naturalis eidem non repugnans, sicut et aliqua nescientia, et admiratio, et alia, quæ in Christo communiter admittuntur.

Hic autem diximus observandum, quod licet alii affectus, sive motus, qui passionum nomine significantur, reperiri queant in parte tam sensitiva, quam rationali, sive in appetitu, et voluntate : nihilominus admirationis affectus videtur adeo elevatus, quod ad appetitum irrationalem secundum se non pertineat, nec locum habeat in brutis. Quæ namque Philosophus, D. August. et D. Thom. nos docent, et communiter Theologi tradunt de hujusmodi affectu tam ex parte defectus scientiæ, quem supponit, quam ex parte desiderii sciendi, quod excitat, sunt adeo eminentia, ut petant aliquam collationem, et discursum : quæ ut liquet ex se, nec in brutis, nec in parte sensitiva sibi relicta inveniri valent. Unde dicendum est Christum vel non habuisse admirationem in appetitu, et parte sensitiva, sed in sola voluntate; vel habuisse illam in parte sensitiva, et appetitu, quatenus aliquid de linea rationis participant per conjunctionem

conjunctionem ad animam rationalem in eadem humana natura.

§ VI.

Quid affirmandum de ira.

In Christo fuit ira. D.Thom.

124. Succedit, ut dicamus de ira, cujus indolem explicuit, et in Christo existentiam asseruit D. Thom. art. 9, his verbis : *Ira est affectus tristitiæ. Et tristitia enim alicui illata consequitur in eo circa sensitivam partem appetitus repellendi illatam injuriam vel sibi, vel aliis. Et sic ira est passio composita ex tristitia, et appetitu vindictæ. Dictum est autem, quod in Christo tristitia esse potuit. Appetitus etiam vindictæ quandoque est cum peccato, quando scilicet aliquis vindictam quærit sibi absque ordine rationis. Et sic in Christo ira esse non potuit : hujus enim dicitur ira per vitium. Quandoque vero talis appetitus est sine peccato, imo est laudabilis : puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem justitiæ : et hoc vocatur ira per Zelum. Dicit enim August. super Joan. quod zelo Domus Dei comeditur, qui omnia, quæ ibi perversa videt, satagit emendare : et si emendare non potest, tolerat, et gemit. Et talis ira fuit in Christo.*

D. Bonavent. Ricardus. Durandus. Fundamentum ab auctoritate. Joan. 2. Matt. 21. Marc. 11. Lucæ 11.

Hanc D. Thom. resolutionem admittunt omnes ejus expositores in præsenti, et communiter Scholastici in 3. dist. 15, ubi D. Bonavent. art. 2, quæst. 3, Ricardus art. 3, quæst. 4. Durandus quæst. 2, num. 2, et alii. Et probatur efficaciter ex sacra Scriptura : nam Joan. 2 refertur Christum fecisse flagellum de funiculis, et ejecisse vendentes, et ementes de templo. Quod etiam narrant Matth. cap. 21. Marcus cap. 11. Lucas cap. 11, sed solus Joannes singulariter addidit : *Recordati sunt vero discipuli ejus, quia scriptum est, Zelus domus tuæ comedit me.* Quo testimonio utitur D. Thom. in arg. *sed contra.* Unde constat in Christo fuisse zelum. Est autem zelus quædam species iræ. Et ita, præter alios intellexerunt hunc locum D. August. 68, ubi explicans illa verba : *Zelus domus tuæ*, sic loquitur in persona Christi : *Quia non patienter tuli, quos sic corripui : quia quæ sivi gloriam tuam in domo tua.* Et P. N. Cyrillus lib. 2, in Joan. cap. 28, ubi ait : *Nec verbis solum se moleste tulisse ostendit, verum etiam verberibus.* Deinde motus, sive affectus iræ potest esse honestus, et laudabilis, ut signficat Scriptura Ps. 4 : *Irascimini et nolite peccare.* Quin et aliquando cadit sub obligatione : nam ut inquit D. Chrysost. hom. 11 in Matth. : *Qui sine causa irascitur, reus erit ; qui cum causa non erit reus ; et qui cum causa non irascitur, peccat.* Nullus autem affectus laudabilis debet Christo denegare, præsertim ubi ostendit veritatem humanæ naturæ, et conducit ad finem redemptionis. Denique ratio D. Thom. eandem veritatem demonstrat : nam ira est passio composita ex tristitia, et affectu vindictæ : sed tam tristitia, quam affectus vindictæ fuerunt in Christo : ergo in Christo fuit ira proprie dicta. Minor probatur : nam in primis fuit tristitia, ut ostendimus num. 111, fuit etiam affectus vindictæ ad repellendum offensas contra Deum, qui dicitur ira per zelum, ut constat ex illo : *Zelus domus tuæ comedit me.* Qui zelus maxime enituit in Christo juxta maximam quam erga Deum charitatem habebat. Nam, ut inquit D. Thom. 1, 2, quæst. 28, art. 4 : *Amor amicitiæ quærit bonum amici : unde quando est intensus, facit hominem moveri contra omne illud, quod repugnat bono amici. Et secundum hoc aliquis dicitur zelare pro amico, quando si quæ dicuntur, vel fiunt contra bonum amici, homo repellere studet. Et per hunc etiam modum aliquis dicitur zelare pro Deo, quando ea, quæ sunt contra honorem, vel voluntatem Dei, repellere secundum posse conatur, secundum illud 3 Reg. 59. Zelatus sum pro Domino Deo exercituum.*

D. Chrysost. D.Thom.

125. Nec refert, si objicias omnem iram afferre aliquam imperfectionem ; si enim sit ira per vitium excæcat oculum mentis ; et si est ira per zelum, turbat mentis oculum, ut docet D. Gregor. lib. 5. Moralium, cap. 33, sed hujusmodii imperfectio non habuit locum in Christo, cujus mens nec fuit obcæcata, nec turbata : ergo in Christo non fuit ira proprie dicta. Et confirmatur : quia ira opponitur mansuetudini, ut tradit Aristot. 4 Ethic. sed Christus fuit maxime mansuetus, juxta illud, quod dixit Matth. 11 : *Discite a me, quia mitis sum, et humilis corde* : ergo in Christo non fuit ira.

Objectio. D. Gregorius. Confirmatio. Aristot. Matt. 11.

Non, inquam, hæc referunt : nam objectionem optime diluit D. Thom. in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod in nobis secundum naturalem ordinem potentiæ animæ mutuo se impediunt : ita scilicet, quod cum unius potentiæ operatio fuerit intensa, alterius operatio debilitetur. Et ex hoc procedit, quod motus iræ, etiam si sit secundum rationem moderatus, utcumque impedit oculum*

Dissolvuntur. D.Thom.

D. Augustin. N. Cyrillus. Ratio. Ps. 4.

animæ contemplantis. (Et in hoc sensu loquebatur D. Gregorius.) *Sed in Christo per moderationem divinæ virtutis unicuique potentiæ permittebatur agere, quod erat ei proprium : ita quod una potentia ex alia non impediebatur. Et ideo sicut dilectio mentis contemplantis non impediebat tristitiam, vel dolorem inferioris partis : ita etiam e converso passiones inferioris partis in nullo impediebant actum rationis.* Ad confirmationem respondetur negando majorem universaliter intellectam : quia mansuetudo, seu mititas non habet oppositionem cum omni ira; cum potius illam respiciat tanquam materiam, in qua ponit medium : sed solum opponitur iræ per vitium, sive excedenti modum rationis. Unde ex eo, quod Christus fuerit summe mansuetus, non sequitur, quod non habuerit iram; sed quod illam habuerit in modo, et medio perfectissimo. Et sic respondet D. Thom. in solut. ad 2 : *Quod ira quæ transgreditur ordinem rationis, opponitur mansuetudini; non autem ira, quæ est moderata, et ad medium reducta per rationem : nam mansuetudo medium tenet in ira.*

Uberior explicatio ex D.Thom.

Adde, quod sicut Christus habuit mansuetudinem in gradu excellenti, sic etiam et fortitudinem, quæ ut inquit D. Thom. 2, 2, quæst. 123, art. 10, iram moderatam assumit ad suum actum. Nam ut ipse tradit in resp. ad 3 : *Fortitudo habet duos actus, scilicet sustinere, et aggredi; et non assumit iram ad actum sustinendi : quia hunc actionem sola ratio per se facit. Sed assumit ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram, quam alias passiones : quia ad iram pertinet insilire in rem contristantem : et sic directe cooperatur fortitudini in aggrediendo.* In quo sensu potest conguenter exponi locus ille Joan. 11 : *Jesus autem ut vidit eam plorantem, et Judæos, qui venerant cum ea, plorantes ; infremuit spiritu, etc.* Nam fremitus hic robustam quandam iram ad aliquid aggrediendum significare videtur, ut colligitur ex D. Thom. ad eum locum lect. 5, ubi ait : *Sed quid significat fremitus Christi? Videtur, quod significat iram. Proverb.* 19 : *Sicut fremitus leonis, ita et ira regis. Item videtur, qucd significat indignationem, secundum illud Ps.* 111 : *Dentibus suis fremet, et tabescet.* Responsio, *dicendum quod hic fremitus in Christo iram quandam, et indignationem quandam significat. Omnis autem ira, et indignatio ex aliquo dolore, et tristitia causatur. Duo autem his suberant : Unum, de quo Christus turbatur* (sive tristatur, ut ipse exponit), *quod erat mors homini inflicta propter peccatum. Aliud autem, de quo indignabatur, erat sævitia mortis, et diaboli. Unde sicut quando aliquis vult repellere hostem, dolet de malis illatis ab ipso : ita et Christus doluit, et indignatus est.* Addunt alii satis probabiliter fremitum illum, sive indignationem fuisse contra Judæorum perfidiam, ad quam repellendam opus erat tanto miraculo, ut Lazarus pateretur, moreretur, et resurgeret. Quod vero aliqui exponunt fremitum illum fuisse indignationem contra humanitatem suam, quæ ad præsentiam plorantium flebat, ut lachrymas ejus compesceret, non videtur convenienter dictum : nam cum nullus in sacra humanitate fuerit motus contra rationem, et qui ex imperio rationis non procederet; nihil in ea esse potuit, quod concitaret indignationem, aut deberet illo fremitu repelli.

126. Sed quamvis resolutio D. Thom. sit adeo certa, et communis, ad perfectiorem ejus intelligentiam aliqua circa ipsam observanda sunt. Et in primis illa S. Doctoris propositio : *Ira est passio composita ex tristitia, et appetitu vindictæ*, non sic accipienda est, ut significet veram compositionem, quasi ira constituatur ex illis duobus ut ex partibus intrinsecis : tum quia tristitia, et appetitus vindictæ sunt passiones valde diversæ, quarum prior recipitur in concupiscibili; posterior vero in irascibili : tum quia earum quælibet est simplex actus, et qualitas. Sed sensus est ad iram constituendam utramque illam affectionem concurrere : sed appetitum vindictæ formaliter, et in recto : tristitiam vero causaliter, et in obliquo ; quatenus ex tristitia ob malum illatum oritur ira ad illud repellendum, ut recte exponunt Cajetan, Medina, Nazarius, et alii in præsenti. Nec momenti est, quod Vasquez disp. 62, cap. 2, contra hanc explicationem opponit, nempe ex ea inferri, quod Deus possit in nobis causare iram nulla præcedente tristitia : id vero nemo concedit. Sequelam probat : quia Deus potest supplere concursum cujuslibet causæ efficientis creatæ. Id, inquam, nihil refert : quia tristitia non comparatur ad iram per modum solius causæ efficientis, nec id dixit Cajetanus : sed induit etiam rationem causæ formalis : ira namque non respicit malum ut alteri præcise inferendum, sed quatenus compensativum mali prius illati, et generantis tristitiam ;

titiam; unde ira solet vocari *recrutiatio*, ut ipse Vasquez observat. Intrat itaque tristitia saltem præsuppositive, et in obliquo ad constituendum proprium, et formale iræ objectum. Quamvis autem Deus possit supplere influxum causæ creatæ, quæ est mere efficiens, non tamen si habeat munus principii formalis : qua de causa nequit efficere actionem vitalem creatam absque potentia creata vitali : quia actio vitalis respicit eam potentiam non solum in genere causæ efficientis, sed etiam formalis, ut est communis sententia.

Nota 2. 127. Deinde circa eandem resolutionem observa motum iræ aliquando in appetitu sensitivo incipere, et ad voluntatem derivari : quod contingit, quando tristitia, et ira ortum ducunt ab aliquo malo, sive injuria sensibili. Aliquando autem incipit in voluntate, et derivatur ad appetitum sensitivum : quod accidit, cum tristitia, et ira initium habent ab aliquo damno, sive injuria spirituali. Sicut enim sensibilia movent per se primo sensum, et appetitum; sic spiritualia movent per se primo intellectum, et voluntatem. Datur tamen mutua illa derivatio, et refluxus ad naturalem potentiarum consensionem, et radicationem in eadem natura : unde provenit, quod et voluntas extendatur ad ulciscendum mala partis sensitivæ; et appetitus e converso progrediatur ad vindicandum contra damna partis intellectivæ. Locus autem Scripturæ, quo præcipue, et communiter probatur Christum habuisse iram, nempe ille supra relatus ex Joan. 2, solum repræsentat iram spiritualem, sive primario existentem in voluntate quamvis ex consequenti, et secundario derivata fuerit ad appetitum sensitivum, et ad externam executionem processerit. Quinimo nec illa ad propulsandum injuriam, quæ immediate fuerit contra ipsum Christum in natura humana : sed excitata est contra injuriam factam Deo in contemptu, et abusu templi, ut ex illo textu liquet. Extenditur namque ira ad repellendum injuriam non solum propriam, sed etiam amici : quia amicus est alter ego propter unionem amoris, ut optime significavit D. Thom. num. 124 relatus. Cæterum in ordine ad repellendum damna, et injurias sacræ humanitatis, quæ pertulit ab inimicis, præsertim passionis tempore, non legimus Christum habuisse iram, ut observavit Vasquez loco relato num. 43. Et certe non possumus id ex aliquo textu demonstrare : quod convenientissime ita dispositum est, ut disceremus remittere injurias, qui proclives sumus ad iram. Verum enim vero nec id certo diffinimus : potuit namque Dominus rationabilissime concipere iram, et moveri ad ulciscendum; quamvis ad executionem usque non processerit, nec id externe manifestaverit; sed ex altiori motivo voluerit operari supra id, quod naturaliter ita commota exigebat : et propter non legatur in Evangellis, quod ultus fuerit injurias personales, et proprias.

Nota 3. 128. Denique animadvertendum est, quod licet Christus habuerit iram modo præmisso non solum in voluntate, sed etiam in appetitu, ut D. Thom. statuit, et D.Thom. recte probat : nihilominus certum nobis videtur, quod non habuerit illas iræ species, quas S. Doctor recenset 1, 2, quæst. 46, art. 8, his verbis : *Species iræ, quas Damascen. ponit, et etiam Gregor. Nissen. summuntur secundum ea, quæ dant iræ aliquod augmentum : quod quidem contingit tripliciter. Uno modo ex facultate ipsius motus : et talem iram vocat fel : quia cito accenditur. Alio modo ex parte tristitiæ causantis iram, quæ diu in memoria manet : et hæc pertinet ad maniam, quæ a manendo dicitur. Tertio ex parte ejus, quod iratus appetit, scilicet vindictæ : et hæc pertinet ad furorem, qui nunquam quiescit, donec puniat. Unde Philosophus 4 Ethic. quosdam irascentium vocat acutos, quia cito irascuntur : quosdam amaros, quia diu retinent iram : quosdam difficiles, quia nunquam quiescunt, nisi puniant.* Ratio autem, quare iram in Christo concedendum sub his speciebus non constituamus, est : quoniam si bene attendamus ad proprias rationes specierum assignatarum, reperiemus importare aliquam indecentiam moralem per excessum : unde homines iracundos, sive acutos, sive amaros, sive difficiles, minime laudamus : quia excedunt modum, et medium iræ quæ prescribit mansuetudo : nulla autem indecentia moralis in Christo admittenda est, ut satis constat ex dictis in hac disp. per totam, et præcipue dub. 5. Accedit, quod si recurramus ad causam materialem prædictarum passionum, inveniemus esse aliquod vitium, sive minus perfectum complexionis temperamentum : quod enim aliqui fellei sint, et facile accendantur ad iram; provenit ab excessu humoris cholerici : quod vero sint alii amari, et difficiles,

diuque conservent memoriam injuriarum, et intentionem ulciscendi; procedit ab humoris melancholici prædominio. Christus autem non habuit hæc vitia in sua complexione, sed optimum temperamentum in natura assumpta elegit, ut constat ex dictis disp. præced. dub. 1, num. 14. Minime itaque dici potest habuisse iram, quæ fuerit fel, mania, vel furor. Relinquitur ergo, quod habuerit iram moderatam cum proportionata accensione sanguinis circa cor, prout recta ratio dictabat, et motiva iræ exigebant.

Incidentes quæstiunculæ.

Si autem inquiras, quare D. Thom. de his tantum passionibus specialiter disseruerit; cum aliæ plurimæ sint. Ratio jam supra insinuata est num. 108, quia videlicet circa istas passiones occurrebat specialis difficultas tum ob earum naturam, non ob occurrentia circa illas Scripturæ testimonia, quæ S. Doctor opus habuit exponere. Superata autem circa ipsas difficultate, facile potest doctrina ad alias extendi, quas proinde non oportuit magis specialiter recensere. Et si rursus inquiras, quare D. Thom. in 10, et ultimo hujus quæst. art. inquirat : *Utrum Christus simul fuerit viator, et comprehensor?* Quod videtur incongrue propositum, et nullum habere ordinem ad præcedentia. Respondetur D. Thomam congruenter satis hunc articulum addidisse, ut in eo colligeret, et uniret, quæ in præcendentibus dixerat. Nam quæst. 8 et 9 statuerat Christum fuisse comprehensorem per scientiam beatam : et in quæst. 11 habuisse scientiam infulam, quæ ad beatam sequitur : e converso autem quæst. 14 docuerat Christum habuisse corpus passibile cum suis naturalibus defectibus : et in hac quæst. ad art. 4, quod anima Christi fuerit passibilis, et habuerit tristitiam, dolorem, aliasque passiones. Ut ergo præmissa ad unum traheret caput, et in eodem supposito componeret, illam in speciali articulo proposuit difficultatem. Cui consequenter ad illa, quæ hactenus tradiderat, affirmative respondit. Et quia prædicta resolutio satis constat ex præcedentibus disputationibus, in quibus superare curavimus, quæ illi possent opponi : nihil occurrit, ad cujus declarationem immorari expediat. Tantum observare oportet statum viatoris, et statum comprehensoris in Christo non absque miraculo concurrisse, ut significat S. Doctor infra quæst. 45, art 2, in corp. his verbis : *Quod a principio conceptionis Christi, gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in corpore passibili nostræ redemptionis expleret mysteria.*

QUÆSTIO XVI

De consequentibus unionem quantum ad ea, quæ conveniunt Christo secundum esse, et fieri in duodecim articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, quæ consequuntur unionem. Et primo quantum ad ea, quæ conveniunt Christo secundum se. Secundo de his, quæ conveniunt Christo per comparationem ad Deum patrem. Tertio de his, quæ conveniunt Christo per comparationem ad nos. Circa primum duplex consideratio occurrit. Prima quidem de his, quæ conveniunt secundum esse, et fieri. Secunda de his, quæ conveniunt Christo secundum rationem unitatis. Circa primum quæruntur duodecim. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum hæc sit vera, Deus est homo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod hæc sit falsa, Deus est homo. Omnis enim propositio affirmativa in materia remota est falsa : sed hæc propositio, Deus est homo, est in materia remota : quia formæ significatæ per subjectum et prædicatum, sunt maxime distantes. Cum ergo propositio prædicta sit affirmativa, videtur quod sit falsa.

Præterea magis conveniunt tres personæ divinæ ad invicem, quam humana natura et divina : sed in mysterio Trinitatis una persona non prædicatur de alia : non enim dicimus, quod pater est filius, vel e converso : ergo videtur, quod nec humana natura, possit prædicari de Deo, ut dicatur quod Deus est homo.

Præterea

Præterea Athanasius dicit, quod sicut anima et corpus unus est homo, ita Deus et homo, unus est Christus : sed hæc est falsa, Anima est corpus. Ergo etiam hæc est falsa, Deus est homo.

Præterea sicut in prima parte habitum est, quod prædicatur de Deo non relative, sed absolute, convenit toti Trinitati et singulis personis : sed hoc nomen homo, non est relativum, sed absolutum. Si ergo vere prædicatur de Deo, sequeretur quod tota Trinitas et quælibet persona sit homo, quod patet esse falsum.

Sed contra est, quod dicitur Philip. 2. Qui cum in forma Dei esset, exinanivit semeptisum, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Et sic ille qui est in forma Dei, est homo : sed ille qui est in forma Dei, est Deus. Ergo Deus est homo.

Respondeo dicendum, quod ista propositio, Deus est homo, ab omnibus Christianis conceditur, non tamen ab omnibus secundum eandem rationem. Quidam enim hanc propositionem concedunt, non secundum propriam acceptionem horum terminorum. Nam Manichæi verbum Dei, dicunt esse hominem, non quidem verum sed similitudinarium, in quantum dicunt filium Dei corpus phantasticum assumpsisse, ut sic dicatur Deus homo, sicut cuprum figuratum dicitur homo, quia habet similitudinem hominis. Similiter etiam illi, qui posuerunt quod in Christo anima et corpus non fuerunt unita, non possunt dicere, quod Deus sit verus homo, sed quod dicatur homo figurative ratione partium, Sed utraque harum opinionem supra improbata est. Alii vero e converso ponunt veritatem ex parte hominis, sed negant veritatem ex parte Dei. Dicunt enim Christum, qui est Deus, et homo, esse Deum non naturaliter, sed participative, scilicet per gratiam, sicut et omnes sancti viri dicuntur dii, excellentius tamen Christus præ aliis, propter gratiam abundantiorem. Et secundum hoc, cum dicitur, Deus est homo, ly Deus, non supponit verum, et naturalem Deum. Et hæc est hæresis Photini, quæ supra improbata est. Alii vero concedunt hanc propositionem cum veritate utriusque termini, ponentes Christum et verum Deum esse, et verum hominem, sed tamen veritatem prædicationis non salvant. Dicunt enim quod homo prædicatur de Deo per quandam conjunctionem vel dignitatis, vel auctoritatis, vel etiam affectionis; aut inhabitationis. Et sic posuit Nestorius Deum hominem esse, ut per hoc nihil aliud significetur, quam quod Deus est homini conjunctus tali conjunctione, quod homo inhabitetur a Deo, et uniatur ei secundum affectum, et secundum participationem auctoritatis, et honoris divini. Et in similem errorem incidunt quicumque ponunt duas hypostases, vel duo supposita in Christo, quia non est possibile intelligi, quod duorum quæ sunt secundum suppositum vel hypostasim distincta, unum proprie prædicetur de alio, sed solum secundum quandam figurativam locutionem, in quantum in aliquo conjunguntur, puta si dicamus Petrum esse Joannem : quia habent aliquam conjunctionem ad invicem. Et hæ etiam opiniones supra improbatæ sunt. Unde supponendo secundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina, unita est cum vera natura humana non solum in persona, sed etiam in supposito vel hypostasi, dicimus hanc propositionem esse veram, et propriam, Deus est homo, non solum propter veritatem terminorum (quia, scilicet Christus est verus Deus, et verus homo) sed etiam propter veritatem prædicationis. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi, sicut hoc nomen homo potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen Deus, ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona filii Dei, ut etiam in prima parte habitum est. De quolibet autem supposito alicujus naturæ, potest vere, et proprie prædicari nomen significans illam naturam in concreto, sicut de Socrate et Platone proprie, et vere prædicatur homo. Quia ergo persona filii Dei (pro qua supponit hoc nomen Deus) est suppositum naturæ humanæ, vere et proprie hoc nomen homo, potest prædicari de hoc nomine Deus, secundum quod supponit pro persona filii Dei.

Ad primum ergo dicendum, quod quando formæ diversæ non possunt convenire in unum suppositum, tunc oportet quod propositio sit in materia remota, cujus subjectum significat unam illarum formarum, et prædicatum aliam. Sed quando duæ formæ possunt convenire in unum suppositum, non est materia remota, sed naturalis, vel contingens, sicut cum dico, album est musicum. Natura autem divina, et humana, quamvis sint maxime distantes, tamen conveniunt per incarnationis mysterium in uno supposito, cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo hæc propositio, Deus est homo, non est neque in materia remota, neque in materia contingenti, sed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo, non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi, non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen Deus, sed ratione suppositi quod est hypostasis humanæ naturæ.

Ad secundum dicendum, quod tres personæ divinæ conveniunt in natura, distinguuntur tamen in supposito : et ideo non prædicantur ad invicem. In mysterio autem Incarnationis naturæ quidem, quia distinctæ sunt de invicem non prædicantur, secundum quod significantur in abstracto (non enim natura divina est humana), sed quia conveniunt in supposito, prædicantur de invicem in concreto.

Ad tertium dicendum : quod anima et caro significantur ut in abstracto, sicut divinitas et humanitas : in concreto vero dicuntur animatum et carneum, sive corporeum, sicut, et ex alia parte Deus et homo. Unde utrobique abstractum non prædicatur de abstracto, sed solum concretum de concreto.

Ad quartum dicendum, quod hoc nomen homo ; prædicatur de Deo ratione unionis in persona, quæ quidem unio relationem importat. Et ideo non sequitur regulam eorum nominum, quæ absolute prædicantur de Deo ab æterno.

Conclusio est affirmativa.

DISPUTATIO XXVI.

De consequentibus unionem hypostaticam quantum ad prædicationem.

Explicuerat hactenus D. Thom. mysterium Incarnationis in se, sive quantum ad essentialia ejus constitutiva, et accidentales ipsius perfectiones. Modo autem attentionem convertit ad alias difficultates, quæ ipsum mysterium consequuntur, et possunt appendices ejus vocari : continent namque diversa prædicata, de quibus dubitari potest, num Christo conveniant. Ex eis vero alia applicari queunt Christo secundum se ; alia vero per comparationem tam ad Deum, quam ad nos. Et prius disputat. S. Doctor, de illis, quæ Christo secundum se convenire possunt in ordine ad fieri, et esse : de quibus disserit hac quæstione 16. Est autem præcipuus hujus considerationis scopus tradere congruentes regulas, ut debito modo circa hoc mysterium loquamur, retinentes voces Ecclesiæ Catholicæ, et declinantes absurdas hæreticorum improprietates. Nam ut cum D. Hieronymo observat S. Doctor art. 8 : *Ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis : unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur.* Qua de causa eidem studio libenter in præs. disp. incumbemus : quamvis ipsius alias materia non nimis ad nostrum stomachum sit : af-

D. Hieronym. D.Thom.

fert namque frequentius controversias de vocibus, et earum proprietatibus, in quibus opus erit ad prima, ut aiunt Sumulistarum elementa remigrare. Curabimus tamen, rescissis pluribus impertinentibus, in quibus aliqui fastidiose morantur, ea non omittere, quæ de re theologica sunt.

DUBIUM I.

Utrum in Christo fuerit idiomatum communicatio.

Propositæ difficultatis resolutio cardo est aliarum, quæ occurrunt in hac materia : unde ab illa oportet ordiri. Sunt autem idiomata, retenta græca significatione, proprietates rerum, seu naturarum : unde communicatio idiomatum est communicatio proprietatum, quatenus quæ uni naturæ, aut formæ per se conveniunt, alteri applicantur, et de ea dicuntur. Ad quod oportet, quod sicut sit proprietatum, sive prædicationum communicatio, sic etiam ipsæ formæ, et naturæ aliquam habent communicationem, præsertim vero ex unione ad idem suppositum, aut subjectum, in quo sint. Potestque id breviter, et rudi saltem Minerva (res enim ex dicendis operosius, et magis exacte explicabitur) declarari : nam quia istæ duæ formæ accidentales, v. g. albedo, et dulcedo reperiuntur in eodem lactis supposito, et in eo communicant, propterea habent etiam communicationem in proprietatibus, et prædicationibus : verificatur enim *album esse dulce*, et *dulce esse album*, et idem subjectum, nempe *lac esse album*, et *dulce*. Ad hunc itaque modum, cum duæ naturæ substantiales, divina scilicet, et humana habuerint esse in eadem Verbi persona; inquirimus, utrum in Christo fuerit communicatio idiomatum ad utramque naturam pertinentium.

§ I.

Catholica sententia proponitur, et probatur.

Conclusio. 1. Dicendum est in Christo fuisse communicationem idiomatum. Hæc conclusio est de fide, ut statim dicenda demonstrabunt. Unde illam unanimiter docent Scholastici cum Magistro in 3, dist. 4 et 7, D.Thom. et Theologi cum D. Tho. in præs. art. 4, quare superfluum est illos in particulari Medina. referre. Videri tamen possunt Medina art. cit. Cabrera ad art. 5, Joan. a S. Tho. dub. unico. Suarez disp. 35, sect. 1. Lorca disp. 62. Lugo disp. 23, sect. 1. Fundamentum autem, sicut et legitimam assertionis intelligentiam, nemo melius, et brevius proposuit, quam D. Tho. art. 4, ubi radices etiam retegit hæresis oppositæ : unde expedit ejus verba transcribere, ut alia deinde momenta addamus. *Dicendum*, inquit, *quod circa hanc quæstionem diversitas fuit inter Nestorianos, et Catholicos. Nestoriani enim voces, quæ dicuntur de Christo, dividere volebant hoc modo, ut ea, quæ pertinent ad humanam naturam non dicerentur de Deo : nec ea, quæ pertinent ad divinam naturam, dicerentur de homine. Unde Nestorius dixit : Si quis Dei Verbo tentat passiones tribuere, anathemæ sit. Si quæ vero nomina sunt, quæ pertinere possunt ad utramque naturam, de talibus prædicabant ea, quæ sunt utriusque naturæ : sicut hoc nomen Christus, vel Dominus. Unde concedebant Christum esse natum de Virgine, et fuisse ab æterno : non tamen dicebant vel Deum natum de Virgine, vel hominem ab æterno fuisse. Catholici vero posuerunt hujusmodi quæ dicuntur de Christo (sive secundum divinam naturam, sive secundum humanam) dici posse tam de Deo, quam de homine. Unde Cyrillus dicit : Si quis duabus personis, sive substantiis, id est, hypostasibus, eas, quæ in Evangelicis, et Apostolicis conscriptionibus sunt dividit voces; vel ea, quæ de Christo a Sanctis dicuntur; vel ab ipso Christo de semetipso : et aliquas quidem ex his homini applicandas crediderit; aliquas vero soli Verbo deputaverit, anathema sit. Et ejus ratio est : quia cum sit eadem hypostasis utriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturæ, Sive ergo dicatur homo, sive Deus, supponitur hypostasis divinæ, et humanæ naturæ. Et ideo de homine possunt dici ea, quæ sunt divinæ naturæ, tanquam de hypostasi divinæ naturæ : et de Deo possunt dici ea, quæ sunt humanæ naturæ tanquam de hypostasi humanæ naturæ, etc.* Hæc D. Thomas.

In quibus duo principia statuit solidissima : unum, quod declarat fuisse in Christo fundamentum communicationis idiomatum : aliud, quo exponit fuisse etiam in Christo formalem ipsam idiomatum communicationem. *Primum* consistit in eo, quod una, et eadem Christi persona habuit duas naturas substantiales, divinam scilicet, et humanam cum suis proprietatibus : et ita res se habet, in hocque consistit

tit Incarnationis mysterium; ut contra Nestorium, Eutychetem, aliosque hæreticos late ostendimus disp. 3, dub. 1 et 2, et hic supponendum est. *Secundum* autem in eo consistit (idque ex præcedenti sequitur), quod hæc nomina *Deus*, et *homo* Christo applicata supponunt pro hypostasi, aut persona, quæ in Christo est : quia concreta substantiva, licet significent formam supponunt tamen pro subjectis, sive suppositis, quæ formam habent : unde ad eorum multiplicationem requiritur pluralitas tam ex parte formæ, quam ex parte suppositi ; ne autem multiplicetur, sufficit unitas vel ex parte formæ, vel ex parte suppositi : qua ratione tres personæ divinæ non sunt plures Dii, sed, unus propter unitatem naturæ; et si una persona divina assumeret plures humanitates non esset plures homines, sed unus propter unitatem personæ, ut latius cum communissima Theologorum sententia ostendimus disp. 8, dub. 5, § 2, et tract. 6, disp. 11, dub. 6.

Illatio. Ex his itaque principiis optime D. Tho. demonstrat catholicam assertionem : nam communicatio idiomatum consistit in eo, quod proprietates diversarum naturarum de eodem supposito, et de se ipsis ut supponentibus pro tali supposito prædicantur : sed hoc necessario salvandum est in Christo : ergo in eo fuit communicatio idiomatum. Probatur minor : quia de Christo verificatur, quod est Deus, quia est persona habens naturam divinam; et similiter verificatur, quod est homo, quia habet naturam humanam : rursus de homine, designato Christo, verificatur, quod est Deus; et similiter de Deo, designato eodem Christo, verificatur, quod est homo, et quod de nominibus significantibus naturas dicimus, idem consequenter salvatur in omnibus significantibus naturarum proprietates : tum quia istæ illas sequuntur : tum quia militat eadem ratio. Unde verificatur de Christo, quod est immortalis, et mortalis : illud, quia Deus; istud, quia homo. Et de immortali, designato Christo, verificatur, quod est mortalis : et similiter de mortali, designato Christo, verificatur, quod est immortalis. Nam cum in omnibus his prædicationibus supponatur eadem hypothesis, seu persona, quippe quæ in Christo minime multiplicatur; propterea in ordine ad illa verificantur omnes hujusmodi prædicationes, cum illi attribuant prædicata, quæ ipsi revera conveniunt. Addit tamen sapientissime D. Thomas : *Sciendum, quod in propositione, in qua aliquid de aliquo prædicatur, non solum attenditur, quid sit illud, de quo prædicatur prædicatum; sed etiam secundum quid de illo prædicetur. Quamvis ergo non distinguantur ea, quæ prædicantur de Christo : distinguuntur tamen secundum id, secundum quod utrumque prædicatur. Nam ea, quæ sunt divinæ naturæ, prædicantur de Christo secundum divinam naturam : ea autem, quæ sunt humanæ naturæ, prædicantur de eo secundum humanam naturam. Unde August. dicit in 1 de Trinit. Distinguamus, quod in Scripturis sonet, secundum formam Dei, in qua æqualis est Patri; et quid secundum formam servi, quam accepit, in qua minor est Patre.* Quæ distinctio semper clauditur implicite in his prædicationibus, in quibus unius naturæ dicunde alia : et ubi opus fuerit vel ad vitandum æquivocationem, vel excussandum errorem, oportebit illam explicite afferre, proponendo diversas earum prædicationem radices. D. Tho.

2. Ex his facile intelligitur, quid statuamus in assertione. Quæ in præmisso sensu probatur efficaciter ex sacra Scriptura, quæ de Christo agens prædicat de Deo, quæ sunt hominis, et de homine, quæ sunt Dei. Joan. 10 : *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Joan. 3 : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cœlo.* Ad Rom. 8 : *Proprio filio non pepercit : sed pro nobis omnibus tradidit illum.* 1 ad Corinth. 2 : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Act. 20 : *Ecclesiam Dei, quam acquisivit sanguine suo.* Et similia occurrunt passim in novo Testamento. Ob quæ in symbolo composito ab Apostolis confitemur : *Et in Jesum Christum Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus,* etc. Ubi de filio Dei unico, qui verus Deus est, æternus et consubstantialis Patri (ut magis explicatur in symbolo Nicæno) prædicatur esse natum, passum, mortuum, etc., quæ hominis propria sunt. Deinde probatur ex Conciliis : nam hanc veritatem diffinivit Concilium Ephesin. 1. can. 1, cujus sunt illa Verba, quæ D. Tho. hoc art. 1, allegat ex P. H. S. Cyrillo, qui in eo Concilio præfuit auctoritate Cœlestini 1. Diffinivit etiam Concilium Alexandrium in epist. ad Nestorium approbata in Ephesino, quæ apud P. Cy- Elucidatur et confirmatur assertio. Joan. 10 et 3. Ad Rom. 6. 1 ad Corinth. 2. Symbolum Apostol. Concil. Ephesin. D. Cyrillus.

rillum est 10, anathematismo 1, ubi dicitur : *Si quis Emmanuelem non confitetur secundum veritatem Deum esse : ideoque B. Virginem esse Deiparam, anathema sit.* Et in 5 Synodo generali Act. 8, can. 10, dicitur : *Si quis non confitetur Dominum nostrum Jesum Christum, qui crucifixus est in carne, verum esse Deum, et Dominum gloriæ, et unam de Trinitate personam, anathema sit.* Idemque decernunt alia Concilia. Denique probatur ex unanimi Patrum consensu, qui non solum ita loquuntur, sed affirmant etiam ita loquendum esse, ut

D. Athanas. D. Gregor. Nazianz. D. Ambros. D. Augustin. N. Cyrillus. D. Damascen. D.Thom.

D. Athanas. lib de Incarnat. contra Samosatenos. D. Gregor. Nazianz. orat. 3 de Theologia num. 15 et epist. 1 ad Cledonium. D. Ambros. lib. 2 de fide cap. 4. D. August. loco allegato a D. Tho. et lib. 10 de Trinit. cap. 13. D. Cyrillus ubi supra. et lib. de fide ad Theodosium post medium. D. Leo Magnus epist. 10, cap. 1 et 5. D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 4 D. Tho. in præs. art. 1, et alii plures. Quæ fundamenta talia sunt, ut evincant assertionem nostram, prout jacet, et quoad rem ipsam esse de fide : licet in modo illam ampliandi, aut explicandi occurrere valeant aliquæ inter Catholicos controversiæ, quas in sequentibus decidemus.

Hæresis contraria.

3. Contrariam hæresim docuerunt Nestoriani, et quidem consequenter ad primum, et præcipuum errorem, quod duæ naturæ in Christo non fuerint unitæ in una persona : inde enim recte colligitur, quod non potuerunt in eadem fundare idiomatum communem. Sed hoc illorum fundamentum convulsum reliquimus disp. 3, dub. 2, unde illud omittimus in præsenti. Ex Theologis autem catholicis nullus est, qui assertionem nostram neget; licet referri soleat Durandus : sed hujus sententia longe diversa est, et de ea dicemus num. 15. Potest tamen contra assertionem opponi. *Primo :* quia prædicata divina nequeunt homini attribui, nec de illo prædicari ratione alicujus doni accidentalis; alias unio hypostatica accidentalis esset contra ea, quæ diximus disp. 3, dub. 1, num. 48 : et rursus talia prædicata nequeunt homini attribui, quasi attributa divina fuerint humanitati formaliter communicata, ita ut illam constituerint omnipotentem, immensam, etc., ut docere conantur aliqui recentiores hæreticorum apud

Primum argumentum.

Bellarmin.

Bellarmin. lib. 3 de Christo, cap. 8, quod jam rejecimus disp. et dub. cit. num. 74 et disp. 23, dub. 1 : ergo talia prædicata nullo modo possunt homini attribui, et de illo prædicari. Probatur consequentia : quia prædicatum non dicitur de subjecto, nisi vel ipsi per se conveniat, vel ei accidentaliter applicetur. *Secundo*, quia multæ sunt proprietates naturæ humanæ, nequeunt prædicari de Deo : v. g. mutabilitas est proprietas naturæ creatæ, quæ Deo attribui non potest : falsum enim est, quod *Deus sit mutabilis :* et idem in pluribus aliis proprietatibus occurrit : ergo in Christo non salvatur communicatio proprietatum, sive idiomatum. *Tertio*, quia impossibile est, quod de eodem verificentur opposita, præsertim contradictorie : sed proprietates naturæ divinæ, et humanæ sunt oppositæ contradictorie : manifestum namque est, quod esse increatum, immutabilem, et æternum, et similia, quæ Deo conveniunt, opponuntur contradictorie cum esse creato, mutabili, et aliis, quæ de homine dicuntur : ergo repugnat, quod idem Christus sit increatus, et creatus, immutabilis et mutabilis, æternus, et temporalis : et multo magis repugnat, quod increatus sit creatus, immutabilis sit mutabilis, et æternus sit temporalis. *Quarto*, quia si daretur hæc idiomatum communicatio, moriente Christo verificaretur : *Deus moritur*, atque ideo *Deus mutatur, et transit de esse ad non esse :* consequens est omnino falsum, cum attribuat Deo prædicatum omnino repugnans : ergo idem quod prius. *Quinto*, et ultimo (eratque istud speciale Nestorianum motivum) quia ad blasphemiam pertinet dicere de Deo, quæ important defectum, et imperfectionem : sed esse natum, passum, et mortuum dicunt imperfectionem, et defectum : ergo non possunt de Deo prædicari sine blasphemia.

Confirmatur quia non ob aliam rationem posset salvari hæc idiomatum, sive proprietatum communicatio, nisi propter duarum naturarum unionem in eodem supposito : sed hæc ratio non evincit talem communicationem : ergo sine fundamento asseritur talis communicatio. Probatur minor : quia in triduo mortis Christi suppositum Verbi mansit unitum sacro Christi cadaveri : et tamen tunc salvari non potuit idiomatum communicatio; siquidem cadaver non denominabatur intelligens, aut amans, quod Verbo convenit : nec istud dicebatur cadaver, et pars humanæ naturæ, quod congruit ipsi cadaveri :

cadaveri : ergo unio, sive conjunctio duarum naturarum in eodem supposito minime probat communicationem idiomatum.

Solvitur primum.

4. Hæc vero parum urgent, et facile explicantur juxta doctrinam supra traditam a D. Tho. Unde ad primam objectionem, concesso antecedenti, quod optime evincunt probationes illi insertæ, negamus consequentiam : quoniam præter modos ibi relatos superest alius, ut concretum unius naturæ possit prædicari de concreto alterius naturæ ; idem contingit in concretis significantibus naturarum proprietates. Licet enim res per illa concreta significatæ sint naturæ, aut proprietates ; nihilominus res supposita est suppositum, sive hypostasis habens tales naturas, et proprietates. Et quia in Christo non est nisi unicum suppositum naturæ divinæ, et humanæ ; de eodem supposito verificatur, quod est Deus, et est homo ; et similiter quod Deus est homo, et quod homo est Deus, est namque sensus, quod illud suppositum habet naturam divinam, et naturam humanam ; et quod habens naturam divinam est habens naturam humanam ; et similiter quod habens naturam humanam est habens naturam divinam. Quæ omnia verissima sunt ob identitatem prædicati cum subjecto, quam copula enuntiationis significat. Unde necessarius non est recursus vel ad unionem accidentalem, vel ad transmigrationem, et conversionem unius naturæ in aliam : cum satis ad ea verificanda sit conjunctio illarum naturarum in eadem persona, quam fides docet.

Evertitur secundum.

Ad secundam respondetur, quod designato Christo potest concedi : *Deus est mutabilis* : quia non aliud significatur, quam : *Hoc suppositum, quod est Deus, habet naturam mutabilem, nempe humanam* : quod verum esse constat ex dictis. Quia tamen dantur aliqua prædicata, quæ important determinate appellationem formalem, aut virtualem supra naturam humanam ; oportebit ad vitandum æquivocationem, et occasionem errandi, illa non admittere absque reduplicatione naturæ humanæ. Et hujusmodi est mutabilitas. Unde melius dicemus : *Deus*, designato Christo, *in quantum homo, vel quantum ad naturam humanam est mutabilis* ; sive, et in idem redit, *habet naturam mutabilem*. Idemque a fortiori dicendum est de aliquibus prædicatis, quæ naturæ humanæ conveniunt secundum se, sive ratione sui, et independenter a supposito, quinimo cum exclusione, suppositi, v. g. hoc prædicatum *assumi* ad personam divinam. Unde ex eo, quod natura humana sit assumptibilis, minime sequitur, quod Christus, aut Deus dicatur assumptibilis. Et ita observavit D. Tho. in resp. ad 3, ubi ait ; D.Thom. *Assumi convenit humanæ naturæ, non ratione suppositi, sed ratione sui ipsius : et ideo non convenit Deo.* Quia tale prædicatum non est habentis, sed naturæ habitæ : et non solum ei convenit, sed supponit etiam pro illa.

Occurritur tertio. D.Thom.

Ad tertiam objectionem respondetur cum D. Thom. in solut. ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod opposita prædicari de eodem secundum idem est impossibile : sed secundum diversa, nihil prohibet. Et hoc modo opposita prædicantur de Christo, non secundum idem, sed secundum diversas rationes.* Unde non est inconveniens, quod Christus subsit illis prædicatis, quæ repræsentat objectio ; licet opposita sint. Sed tamen circa prædictam responsionem duo observanda sunt. *Primum*, quod licet illæ prædicationes in rigore sermonis sint veræ : solum namque significant earum subjectum esse idem Christi suppositum, quod secundum naturam divinam est increatus, æternus, et immutabilis ; et secundum naturam humanam est creatus, temporalis, et mutabilis, id est, habens naturam creatam, temporalem, et mutabilem : nihilominus ad vitandum æquivocationem, et ne cum hæreticis convenire videamur, expediet frequenter illas propositiones non proferre absolute, sed cum distinctione, et addito talis, aut talis naturæ, ut num. 1, ex D. Tho. observavimus. Verbi gratia, non dicemus absolute : *Christus est incorporeus*, licet vere incorporeus sit ratione naturæ divinæ, sed addito, *ratione* videlicet *naturæ divinæ* : ne convenire videamur cum Manicheis negantibus Christo verum corpus. Similiter non dicemus absolute : *Christus est incorporeus*, sed cum addito, *ratione naturæ humanæ* : ne favere judicemur hæreticis Anomæis, qui Deo in se attribuebant esse corporeum. Secundum est, quod licet de Christo prædicentur opposita, qualia in objectione recensentur, non tamen accipienda sunt contradictorie, sed privative, aut disparate. Unde licet de Christo dicamus v. g. : *Christus est æternus, et temporalis* : non tamen dicemus : *Christus est æternus, et non æternus*, aut *temporalis, et*

non temporalis. Et ratio disparitatis consistit in eo, quod negatio his prædicatis adjecta, qua constat contradictio, destruit distributive prædicatum, cui ajungitur : unde si Christus diceretur *non æternus*, secundum nullam rationem esset æternus ; quod esse hæreticorum constat, cum habeat esse æternum ratione naturæ divinæ. Et eadem ratione nequit admitti, quod sit *non temporalis*, quia infertur, quod secundum nullam naturam temporalis sit ; quod esse hæreticum etiam liquet, siquidem habet asse in tempore ratione humanæ naturæ. Cæterum ubi opposita non prædicantur cum ea negatione, non sit talis distributio ; sed relinquitur locus, ut prædicata illa ratione diversarum naturarum dicantur, et vera sint : quamvis adhiberent distinctionem, et diversas rationes conveniendi, ut prius observavimus.

5. Ad quartam patet ex dictis ad secundam : nam sicut de Christo verificatur, quod moritur ; sic etiam verificatur designato Christo, quod *Deus moritur ;* et significatur, quod hoc suppositum, quod est Deus, moritur in humana natura. Et in eodem sensu possunt admitti aliæ prædicationes, quæ subinferuntur, nempe quod transit de esse hominem ad non esse hominem, et quod mutatur in natura assumpta. Quæ imperfectionem non ponunt in Deo, nec in divino Verbi supposito ; sed in natura humana, quam habet. Sensus namque est hoc suppositum, quod est Deus, habens naturam divinam, esse suppositum habens naturam humanam, quæ moritur, transit ad non esse, et mutatur. sed non oportet illas propositiones absolute admittere, nisi cum addito *ratione humanæ naturæ*, ut supra diximus.

Quintam optime diluit D. Tho. art. 1, resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod si ea, quæ ad defectum pertinent, Deo attribuerentur secundum divinam naturam ; esset blasphemia, quasi pertinens ad diminutionem honoris ipsius. Non autem pertinent ad Dei injuriam, si attribuantur ei secundum naturam assumptam. Unde in quodam sermone Concilii Ephesini dicitur : Nihil putat Deus injuriam, quod est occasio salutis hominibus. Nihil enim abjectorum, quæ elegit propter nos, injuriam facit illi naturæ, quæ non potest esse subjecta injuriis ; propria vero facit inferiora, ut salvet naturam nostram. Quando ergo abjecta, et vilia sunt, divinam naturam non injuriantur ; sed salutem hominibus operantur. Quomodo dicis ea, quæ causa nostræ salutis sunt, injuriæ occasionem Deo fuisse ?*

Ad confirmationem negamus minorem. Et ad probationem dicendum est, quod etiam in triduo mortis Christi erat communicatio idiomatum inter naturam divinam, et naturam sacri cadaveris propter unionem hypostaticam, sive in eodem supposito. Unde eo designato verificabatur : *Deus est cadaver*, et *cadaver est Deus*, id est, hoc suppositum habens naturam divinam est suppositum habens naturam cadavericam, et e converso. Nec enim istæ prædicationes in sensu præmisso majorem repugnantiam, aut indecentiam continent, quam aliæ supra præmissæ ; sed earum veritas fundatur in eadem radice, quod naturæ conveniant in eodem divino supposito, ad cujus esse trahuntur. Ea vero, quæ probationi inferuntur, nihil valent : quia licet de cadavere illo dici non posset esse intelligens, aut amans per formalem, immediatam applicationem formarum, quæ istas denominationes communicant ; poterat tamen dici intelligens, et amans per solam communicationem idiomatum : quia ad hoc satis est, quod suppositum habens cadaver, et pro quo supponitur in eis prædicationibus, sit intelligens, et amans, ut vere erat Verbum divinum. Et similiter ut verificaretur, quod Deus erat cadaver, sufficiebat esse suppositum naturæ cadavericæ sibi unitæ : sicut Deus dicitur homo, quia est in Verbo suppositum humanæ naturæ. Sed de proprietate harum prædicationum latius infra dicemus : modo enim solum curamus salvare absolutam earum veritatem, quantam idiomatum communicatio requirit.

§ II.

Major explicatio præcedentis assertionis.

6. Licet superius dicta satis probent fuisse in Christo communicationem idiomatum ; quia tamen hæc potest significari per voces, et modos non congruentes, oportet in genere aliquas regulas præscribere, ne erremus in hac materia. Ad quod præmittendum est naturas in Christo existentes, et earum proprietates, inter quas attenditur communicatio, posse significari nominibus abstractis, vel nominibus concretis. Ex quibus tres combinationes fieri queunt : nempe si concreta prædicentur de concretis ; si abstracta prædicentur de abstractis ;

abstractis; et denique si concreta prædicentur de abstractis, aut e converso abstracta de concretis. Hoc supposito.

Prima regula est communicationem idiomatum fieri, et optime explicari per nomina significantia naturas, et earum proprietates in concreto: atque ideo quæ sunt propria unius naturæ signicata in concreto legitime prædicari de his, quæ sunt propria alterius naturæ, similiter in concreto significatis; et e converso. Hanc regula ad minus probant, quæ statuimus § præced. et juxta illam procedant. Unde verificatur in Christo, quod *Deus est homo*, et *homo est Deus*: et de hoc supposito, quod est Deus, verificantur, quæ sunt hominis, ut esse natum, passum, crucifixum, mortuum, et sepultum: et similiter de hoc supposito, quod est homo, verificantur, quæ sunt Dei, ut esse Unigenitum Patris fuisse ab æterno, creasse cœlum, spirare, et mittere Spiritum Sanctum, aliaque similia. Idque abunde constat ex modo loquendi, qui in Scriptura, Conciliis, et Patribus occurrit, ut expendimus num. 2. Ratio autem generalis jam supra assignata est, quod hæc nomina concreta supponunt pro suppositis: unde cum in Christo non sit nisi suppositum unicum, ut fides docet, idem est suppositum prædictarum enuntiationum tam ex parte subjecti, quam ex parte prædicati. Veritas autem fundatur in identiate subjecti cum prædicato, quam copula enunciat: nec aliud in dictis prædicationibus significatur. Ergo omnes hujusmodi prædicationes, in quibus concreta unius naturæ, et proprietatum ejus dicuntur de concretis alterius naturæ, et proprietatum ipsius, sunt absolute loquendo veræ.

Ratio.

Circa præmissam regulam observandum est consulto in ea dictum esse communicationem idiomatum explicari *per nomina significantia naturas, et earum proprietates*. Quia si dentur alia nomina directe significantia id, quod est proprium personæ creatæ, v. g. *esse purum hominem, esse factum ut quod*: hæc nequeant dici de persona divina subsistente in natura creata: quia talia nomina supponunt determinate pro supposito creato, quod ibi non est. Et eadem ratione nomina, quæ de Deo dicuntur secundum alias personas, ut esse ingenitum, esse spiratum, nequeunt prædicari de Deo in natura creata: quia talia nomina competunt suppositis distinctis ab eo, quod humanitatem terminat. Unde non valet: *Hic homo est Deus: sed Deus est ingenitus, et inspiratus: ergo hic homo est ingenitus, et inspiratus*. Variatur namque suppositio: nam ly *Deus* in majori supponit pro persona Filii; sed in minori supponit pro aliis personis. Deinde circa eandem regulam observa admittendam esse, prout jacet, ubi concreta dicuntur simpliciter absque reduplicatione adjuncta, quæ variet illorum suppositionem. Quo pacto verissimum est Christum esse Deum, et hominem, et similiter Deum esse hominem, et e converso, ut supra explicuimus. At ubi reduplicatio adhiberetur, falsificarentur prædicationes, ut si diceretur: *Deus ut Deus est homo*, vel *homo ut homo est Deus*. Et similiter istæ sunt falsæ: *Deus ut Deus patitur, et moritur*, et similiter *Homo ut homo est æternus, et immortalis*. Et ratio constat ex dictis: quia veritas illarum prædicationum simplicium fundatur in identitate suppositi, pro quo supponit tam subjectum, quam prædicatum. Sed ubi adhibentur prædictæ reduplicationes, denotatur illud, quod reduplicatur ex parte subjecti, esse rationem formalem, ut illi conveniat tale prædicatum: quod est falsum, ut liquet ex eisdem propositionibus. Sed de hoc iterum dicemus a num. 69. Potestque magis explicari ex immediate dicendis.

Observatio.

7. Secunda regula est communicationem idiomatum nec recte explicari per nomina significantia naturas, et earum proprietates in abstracto. Unde omnes istæ sunt falsæ: *Divinitas est humanitas: Humanitas est divinitas: Immortalitas est mortalitas*, et similes. Pertinetque hujus regulæ certitudo ad fidem catholicam, ut sequens discursus probat: quia si prædictæ propositiones essent veræ, idem realiter foret earum subjectum, et prædicatum; siquidem hanc identitatem significat copula: sed in mysterio Incarnationis natura divina, et humana manserunt realiter distinctæ, inconfusæ, et impermixtæ cum suis naturalibus proprietatibus, ut fides docet, et late ostendimus disp. 3, dub. 1: ergo communicatio idiomatum minime fieri potest per nomina significantia prædictas naturas, et earum proprietates in abstracto: sed omnes propositiones, in quibus prædicatio ita fit, sunt determinate falsæ, et absolute negandæ. Quod optime observavit D. Tho. in præs. art. 5 constituens differentiam inter abstracta, et concreta his verbis: *Ea, quæ sunt propria*

Secunda regula.

D. Tho.

unius, non possunt vere de alio prædicari, nisi de eo, quod est idem illi : sicut risibile non convenit, nisi ei, quod est homo. In mysterio autem Incarnationis non est eadem natura divina, et humana : sed eadem est hypostasis utriusque naturæ. Et ideo ea, quæ sunt unius naturæ, non possunt de alia prædicari, secundum quod, in abstracto significatur. Nomina vero concreta supponunt hypostasim naturæ : et ideo indifferenter possunt prædicari ea, quæ ad utramque naturam pertinent, de nominibus concretis, etc.

Occurritur objectioni.

Dices, quid aliud significatur in Antiphona, quam canit Ecclesia ad *Benedictus* in festo Circumcisionis : *Mirabile mysterium declaratur hodie, innovatur natura,* quam transitum unius naturæ in aliam, qui fundat earum idêntitatem, unde una queat de altera prædicari? Respondetur nihil minus significari ab Ecclesia, quæ prædictum sensum tanquam hæreticum proscribit in Eutychianis. Sed planus, et catholicus illorum verborum sensus est, quem repræsentant verba immediate sequentia ejusdem Antiphonæ : *Deus homo factus est : id, quod fuit, permansit : et quod non erat assumpsit, non commixtionem passus, neque divisionem.* In quibus non aliud significatur, quam Deum factum hominem, et naturam humanam assumptam esse ad Deum ; idque sine naturarum commixtione, ut voluit Eutyches, sine personarum divisione, aut distinctione, ut intendit Nestorius. Dicuntur tamen naturæ *innovatæ :* humana quidem, nam quæ secundum speciem suam erat in suppositis creatis, ad eam celsitudinem elevata est, quod (abjecta, nunquam habita propria personalitate creata) assumpta fuerit ad personam Verbi, ut in ea hypostatice sit : divina etiam, quia licet nihil in se receperit, quo immutaretur (est enim mutationis essentialiter expers) nihilominus aliquid novum absque mutatione habet, nempe conjunctionem cum natura humana in eadem Verbi persona, in qua ambæ naturæ communicant, juxta illud Hierem. 31 : *Quia creavit Dominus novum super terram : fœmina circumdabit virum.* Quod Patres communiter explicant de Incarnationis mysterio. Hunc itaque sensum, sive innovationem, non autem naturarum, vel confusionem, velidentitatem repræsentant verba illa, quæ Ecclesia canit.

D. Hieronym. 31.

Tertia regula.

8. Tertia regula est nomina significantia naturam humanam, et ejus proprietates in abstracto non posse prædicari de persona Christi, licet in concreto, et quibusvis nominibus significetur. Unde omnes istæ prædicationes sunt falsæ : *Christus est humanitas, filius Dei est humanitas, filius hominis est humanitas, hic homo est humanitas,* et similes. Idemque judicium est, ubi proprietates humanitatis in abstracto prædicantur, ut *Christus est mortalitas, passibilitas, etc.* Ratio constat ex hactenus dictis : quia ad veritatem propositionis necessaria est identitas inter prædicatum, et subjectum : significatum horum abstractorum naturæ, et proprietatum ejus non est idem realiter cum persona Christi, pro qua illa concreta supponunt : siquidem significatum illorum abstractorum non est persona, sed natura creata, et ejus proprietates, quæ a persona Christi realiter distinguuntur, ut fides docet : ergo omnes illæ prædicationes sunt determinate falsæ.

Qua

9. Præcedenti regulæ affinis, quin ejus appendix videtur esse quarta, nempe de natura in abstracto significata non posse prædicari aliam naturam, ejusve proprietates licet in concreto significentur. Unde istæ sunt falsæ : *Divinitas est homo, vel est creata, crucifixa, etc.*, et similiter istæ : *Humanitas est Deus, est omnipotens, immortalis, divina, etc.* Et probatur ex præmisso fundamento : quia videlicet deficit identitas inter res, quæ per subjectum, et prædicatum significantur : et tamen prædicationes illam identitatem significant contra id, quod fides docet. Unde D. Damasc. lib. 3 de fide cap. 4, inquit : *Deitatem quidem dicentes non nominamus de ea, quæ humanitatis idiomata sunt, id est, proprietates : non enim dicimus Deitatem passibilem vel creabilem.* Quin et Concilium Calcedon. act. 5, in confessione fidei damnat, qui dicunt Deitatem esse passibilem.

D. mas

Nec refert, si huic regulæ opponas *primo*, quod hæc propositio, *Deitas est incarnata, est concepta ex Virgine, est nata,* reperitur frequenter apud Patres, Nazianzen. orat. 42. D. August. lib. de fide ad Petrum cap. 2, et in decretis Martini 1, can. 5, et D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 6, qui ait : *Dicimus naturam Verbi incarnatam esse secundum beatos Athanasium, et Cyrillum.* Ergo ut vera admitti debet. Et tamen de natura divina in abstracto prædicat, quæ sunt naturæ humanæ in concreto. Quæ objectio fulciri potest ex eo, quod canit Ecclesia in festo Crucis : *Mors*

Obj ti

D. zia D. gus D. mas

Mors mortua tunc est, in ligno quando mortua vita fuit : nam de vita per essentiam, quæ est ipsa Deitas, prædicatur esse mortuam, quod est proprium humanæ naturæ *Secundo*, quia hæc est bona consequentia : *Filius Dei moritur : sed Filius Dei est Deitas, et divina natura : ergo Deitas moritur.* Et consequenter de natura divina in abstracto prædicatur, quod est proprium naturæ humanæ id concreto. Quam objectionem aliter proposuit D. Thom. art. 5, in arg. 4, his verbis : *Quæ sunt natura humanæ, prædicantur de Deo : sed est sua natura : ergo quæ sunt naturæ humanæ prædicantur de divina natura*, ut quod concepta fuerit de Virgine, crucifixa, et similia. *Tertio* quia cognoscere futura est proprium naturæ divinæ : sed de humanitate Christi prædicatur, quod cognoverit futura : vere namque illa cognovit, ut diximus disp. 19, dub. 2 ; ergo de una natura significata in abstracto prædicatur, quod est alterius proprium in concreto.

10. Non, inquam, hæc referunt. Nam ad primum respondetur Patres, in quibus reperitur illa propositio, sumere abstractum pro concreto, Deitatem pro Deo, ut sensus sit, *Deus est incarnatus, conceptus, et natus :* quod verum esse constat ex supra dictis. Unde D. Thom. infra quæst. 35, art. 1 ad 1, ait : *Dicendum, quod propter identitatem, quæ in divinis est inter naturam, et hypostasim, quandoque natura ponitur pro persona, vel hypostasi. Et secundum hoc dicit August. naturam divinam esse conceptam, et natam : quia scilicet persona filii est concepta, et nata secundum humanam naturam.* Sicut enim aliquando Patres usurpant concreta pro abstractis, ut D. Ambros. et D. August. cum dixerunt : *Tu ad liberandum suscepturus hominem*, id est, humanitatem : sic etiam uti solent abstractis pro concretis, et semper retinent eandem, et catholicam sententiam. Addimus, quod ly *Incarnata*, quod præ aliis nominibus Deitati a Patribus applicatur, minime significat proprietatem aliquam naturæ humanæ, sed magis unionem Divinitatis ad carnem in Verbi persona : quod verissime enuntiatur. Unde D. Thom. art. 5, in resp. ad 2, ait : *Dicendum, quod incarnatio magis importat unionem ad carnem, quam carnis proprietatem. Utraque autem natura in Christo est unita alteri in persona : ratione cujus unionis et divina natura dicitur incarnata, et humana natura deificata, ut supra dictum est quæst. 3, art. 2.* Ex quibus patet ad id, quod additur in objectione : nam cum dicitur vitam fuisse mortuam, est locutio hyperbolica ; cum evidens contradictio sit vitam mori : solumque significant voces illæ Deum, qui est ipsa vita, mortum fuisse in natura humana : ubi abstractum sumitur pro concreto, ut proxime dicebamus.

Ad secundum respondetur negando antecedens : nam illa consequentia est defectuosa ob variationem appellationis ; quippe ly *moritur* in majori applicatur filio Dei ratione humanæ naturæ, in qua subsistit : sed in consequenti significatur, quod ly *moritur* convenit Deitate ratione sui ; cum aliud ibi suppositum non occurrat. Quod vitium declaratur simili syllogismo : *Filius Dei producitur a Patre : sed filius Dei est ipsa Deitas : ergo Deitas producitur a Patre.* Ubi cum præmissæ sint veræ, consequentia est nulla : et infert hæresim, ob eandem variationem appellationis. Unde D. Thom. objectionem, quam proposuerat, diluit optime his verbis : *Ad primum dicendum, quod in divinis realiter est idem persona cum natura : et ratione hujus identitatis divina natura prædicatur de filio Dei. Non tamen est idem modus significandi : et ideo quædam dicuntur de filio Dei, quæ non dicuntur de divina natura : sicut dicimus, quod filius Dei est genitus : non tamen dicimus, quod natura divina sit genita ; ut in 1 p. habitum est. Et similiter in mysterio Incarnationis dicimus, quod filius Dei passus est : non autem dicimus, quod natura divina sit passa.*

Ad tertium respondemus, quod cognoscere per essentiam, et ratione sui futura contingentia est proprium naturæ divinæ : et cognoscere hoc modo futura non communicatur Christi humanitati formaliter, et in se : quod namque illi communicatur solum est quædam accidentalis participatio increatæ cognitionis. Unde non sequitur, quod de natura humana significata in abstracto prædicetur aliquid proprium naturæ divinæ. Quæ est doctrina D. Thom. art. cit. in resp. ad 3, ubi ait : *Ea, quæ sunt divinæ naturæ, dicuntur de humana natura, non secundum quod essentialiter competunt divinæ naturæ : sed secundum quod participative derivantur ad humanam naturam. Unde ea, quæ participari non possunt a natura humana (sicut esse increatum, aut omnipotentem), nullo modo de natura humana dicuntur. Divina autem natura nihil participative recipit ab humana natura : et*

Diluitur secunda.

D. Thom.

Occurritur tertia.

ideo ea, quæ sunt humanæ naturæ, nullo modo possunt dici de divina natura. Quare ex omni parte salvatur, quod de una natura in abstracto significata non prædicentur ea, quæ sunt propria alicujus naturæ, quamvis in concreto significentur.

Alia regula.

11. Aliam regulam solent aliqui assignare, nempe, quod natura divina in abstracto significata, et similiter proprietates ejus in abstracto significatæ possunt possunt prædicari de Christo, et de filio hominis. Verbi gratia, *Christus est Deitas, filius hominis, aut hic homo est Deitas, est æternitas, etc.* Quoniam sicut hæc prædicantur de filio Dei, sive de persona Verbi ob realem cum eo identitatem, sic etiam prædicari possunt de Christo, et de filio hominis, et de hoc homine, qui supponunt pro divina Verbi persona. Legitime enim colligitur, quod si filius hominis, et hic homo est filius Dei, qui est idem cum Deitate, et omnipotentia; filius Dei, et hic homo sit Divinitas, et omnipotentia.

Medina. Ita Medina in Comment. ad art. 4. Alii vero hanc regulam non admittunt, ut

Lugo. Lugo disp. 23, sect. 1. Cujus motiva ad summum probant, quod tales prædicationes non sint veræ in sensu formali; minime vero, quod non verificentur in sensu identico. Unde cum in præsenti dubio præcipue curemus salvare veritatem absolutam similium propositionum, quæ in communicatione idiomatum interveniunt, prædicta regula pro qualitate præsentis

Additur explicatio. materiæ contemnenda non est. Sed addere oportet ad majorem prædictarum prædicationum intelligentiam, quod prædicatum comparatur ad subjectum tanquam forma ad materiam : unde communiter loquendo, subjectum supponit pro materiali, et prædicatum pro formali. Quo non obstante, aliquando (et frequentius) subjectum supponit pro materiali, ut cum dicimus *Album currit*, ly *album* supponit pro supposito, ratione cujus convenit cursus. Aliquando autem subjectum supponit non solum materialiter pro supposito; sed etiam, et principalius pro formali illius, ut cum dicimus, *Album disgregat visum*, ly *album* non supponit pure materialiter pro supposito, sed pro illo ut formaliter importat albedinem. Ad rem igitur : in hac propositione : *Homo est Deitas*, quamvis ly *homo* significet de formali humanitatem; nihilominus etiam importat materiale, nempe suppositum, et pro illo supponit : quare cum suppositum in Christo sit persona Verbi, quæ est idem cum Deitate; vere, et etiam formaliter enuntiatur, *Homo est Deitas :* nam ita exponitur *suppositum divinum est Deitas.* Sed quia ly *homo* satis communiter usurpatur non pure materialiter, sed etiam formaliter, quatenus importat humanitatem in concretto; propterea talis propositio sic accepta solum verificatur in sensu identico, et sic explicanda erit, *Homo est suppositum, quod est Deitas;* aut *Res, quæ est homo, est res, quæ est Deitas.* Idque ad summum probant Lugonis motiva. Qua distinctione opus non habebimus, si utamur nominibus, quæ explicite supponant materialiter pro supposito, un sunt *Christus, filius hominis, hic homo,* designato Christo, et similia. Unde tales prædicationes : *Christus est Deitas, filius hominis est Divinitas,* possunt, ut simpliciter veræ absolute admitti.

Major difficultas poterat esse circa hanc propositionem, *Christus est Divinitas, et humanitas simul sumptæ :* quamplures censent esse absolute falsam, et nominatim Joan. a S. Thom. in præs. art. 5, dub. unico, in resp. ad 2, quoniam Christus in tali propositione supponit pro supposito, quod est persona divina, et distinguitur realiter tam ab humanitate, quam ab hujus unione ad personam. Sed hanc difficultatem in præsenti versare deobligamur, quia de illa ex professo egimus disp. 3, a num. 56, ubi statuimus talem prædicationem esse simpliciter veram, et admittendam : quod pluribus aliis etiam visum est ibidem relatis. Ducimur autem opposito fundamento : quoniam Christus in tali propositione non supponit præcise pro supposito divino, sed pro composito ex tali supposito, et naturis in eo unitis : quod compositum est ipse Christus, ut dub. cit. cum communi Theologorum sententia docuimus : constat vero compositum non distingui realiter ab omnibus, ex quibus constituitur, collective sumptis : ergo cum Christus non aliud importet, quam personalitatem, atque naturam divinam, quæ nomine Divinitatis comprehenduntur, et naturam humanam, et unionem hypostaticam; et hæc omnia significantur in eo prædicato, *Divinitas, et humanitas simul sumptæ :* sequitur manifeste Christum non distingui realiter a Divinitate, et humanitate simul sumptis, et unitis. Datur itaque identitas realis inter subjectum, et prædicatum in tali propositione : quæ identitas sufficit ad absolutam

prædicationis

prædicationis veritatem, ut ex se liquet Quæ autem possent huic resolutioni opponi, videantur loco cit. ubi ea diluimus. Et hæc satis fuerit quasi in communi adnotare : nam quæ specialiorem difficultatem afferunt, commodius discutientur suis locis, et eorum explicationi deserviet dubia sequentia.

DUBIUM II.

Quales sint istæ prædicationes, Deus est homo, et homo est Deus.

12. Has prædicationes, sive propositiones esse absolute veras concors affirmat omnium catholicorum sententia : significant enim unionem substantialem naturæ divinæ, et naturæ creatæ in eadem Verbi persona : ubi omnia hæc vera fuisse, facile constat ex his, quæ fides contra hæreticos docet, ut optime expendit D. Tho. art. 1. Nam contra Manichæos asserentes Deum assumpsisse corpus phantasticum, docet, quod assumpserit veram naturam humanam : contra Photinum et alios dicentes Christum non fuisse vere Deum, sed Deum participative per excellentiam gratiæ, docet fuisse vere Deum, et secundam Trinitatis personam : denique contra Nestorium, et sequaces concedentes Christum esse vere Deum, et hominem, sed constituentes inter hæc prædicata solam communicationem accidentalem, et secundum quid vel auctoritatis, vel dignitatis, vel inhabitationis, docet naturam humanam conjunctam substantialiter fuisse divinæ in eadem Verbi persona, cui hypostatice unita est. Quæ omnia satis constant ex supra dictis disp. 3, dub. 1, et 2, et 3, et dub. 4, § 4, et hic supponenda sunt. Si ergo in prædictis prædicationibus termini significant vera, et similiter copula significat veram unionem, et res ita se habet; sequitur tales propositiones esse simpliciter veras : nec hoc titulus investigat, sed supponit.

tatus æstionis.

Unde difficultas revocatur ad alias prædicationis conditiones, nempe utrum sint veræ in sensu proprio; et utrum sint per se veræ, an solum per accidens : et denique an sint in materia naturali? Et quia hæ duæ posteriores difficultates sunt inter se connexæ et unius decisio infert aliam, observandum est, quod juxta communem Logicorum sententiam, quam tradunt N. Complut. abbrev. lib. 3. Institut. cap. 3, triplex est materia propositionum, nempe naturalem, quando prædicatum est de essentia subjecti, aut ejus proprietas : contingentem, quando prædicatum est accidens commune, aut non necessario conveniens : et remotam, quando prædicatum repugnat subjecto. Juxta quas materiæ differentias omnis propositio affirmativa in materia naturali est necessaria; in materia contingenti est contingens, et in materia remota est impossibilis. Et hinc facile constat, quod divisio prædicationis in veram per se, et veram per accidens reducitur ad præcedentes : nam prædicatio affirmativa in materia naturali est vera per se; in materia autem contingenti est vera per accidens. Quare pro eodem reputabimus prædicationem esse veram in materia naturali, et esse veram per se, ne voces absque necessitate, et non sine fastidio repetamus. Et circa hæc versatur principaliter proposita difficultas. Addi tamen possunt aliæ prædicationis divisiones, quia earum usus aliquando forsan occurret : alia namque est directa, in qua videlicet prædicatur id, quod de se habet rationem formæ : et indirecta, in qua oppositum contingit, ut explicant relati Patres in Logica disp. 4, quæst. 3. Similiter potest dici univoca, si id, quod in ea prædicatur, dicatur de subjecto æqualiter, et secundum eandem rationem, sicut de aliis : quod si non habeat, non erit univoca, sed æquivoca, vel analoga juxta qualitatem prædicati, et modi convenientiæ ad subjectum. Ne autem conjungendo utramque prædicationem in titulo propositam, aliquantulum implicemur, specialiter agemus de prima : et quod de illa dictum fuerit, alteri per modum corollarii applicabimus.

§ I.

Prior assertio contra Durandum.

Prima conclusio. D. Thom.

Dicendum est primo hanc prædicationem *Deus est homo* esse veram in sensu proprio. Ita D. Thom. in præs. art. 1, ubi rejectis hæresibus, et erroribus concludit : *Unde supponendo secundum veritatem catholicæ fidei, quod vera natura divina unita est cum vera natura humana, non solum in persona, sed etiam in supposito, vel hypostasi, dicimus hanc propositionem esse veram, et propriam.* Deus est homo, *non solum propter veritatem terminorum (quia scilicet Christus est verus Deus, et verus homo), sed etiam propter veritatem prædicationis.* Et idem docent non so-

lum Thomistæ, sed etiam alii Scholastici, et Theologi, ut testantur Vasquez disp. 63, cap. 3. Castillo disp. 19, quæst. 1 et Lorca disp. 62, dub. 1. Probatur primo ab auctoritate, quæ adeo generaliter occurrit, ut opus non sit specialia testimonia referre : quoniam hæc propositio, *Deus est homo*, frequentissime invenitur in Conciliis, et Patribus : sed horum verba accipienda sunt cum proprietate : et absque eorum injuria dici non potest, quod tam sæpe asseruerint prædicationem impropriam : ergo talis propositio est vera in sensu proprio.

Vazquez. Castillo. Lorca. Fundamentum ab auctoritate.

Confirmatio. Confirmatur urgentissime : quoniam B. Virgo Maria non aliter potest dici mater Dei, nisi quia per Incarnationis mysterium Deus est homo, et homo est Deus : ergo si hæc prædicatio *Deus est homo*, vel *homo est Deus*, non esset vera in sensu proprio, minime posset salvari B. Virginem esse vere, a proprie matrem Dei : atqui catholice fatendum est B. Virginem esse vere, et proprie matrem Dei : ergo pariter concedere oportet hanc prædicationem *Deus est hom.* esse veram in sensu proprio. Concilium Lateran. Minor subsumpta constat ex Concilio Lateranensi sub Martino 1, act. 5, can. 3, ubi dicitur : *Si quis non confitetur proprie, et vere Dei genetricem, sanctam semper Virginem, immaculatam Mariam, etc., sit condemnatus.* Sexta Synodus. In sexta etiam Synodo act. 11, approbatur sententia Sophronii eandem veritatem docentis, adjunctis adverbiis, *Proprie, et veraciter*. Et in Concilio quinto Quinta Synodus. Constantinopol. confess. 8, can. 6, condemnantur, qui dicunt *B. Virginem abusive, et non vere vocari Dei matrem*. Qui autem dicunt vocari matrem Dei non proprie, compelluntur fateri, quod ita vocetur abusive. Denique id communiter docent Ecclesiæ Patres : quorum in hac causa singularissimus, Parens noster Cyrillus epist. 1 ad Presbiteros, Diaconos, etc., miratur, quod aliqui dubitare potuerint, an B. Virgo dici debeat, et valeat Dei mater *Si namque* (arguit S. Doctor) *Deus est Dominus noster Jesus Christus, quomodo Virgo, quæ illum peperit, Deipara non est?* Hancque addit ibi esse Apostolorum doctrinam. Si autem non proprie *Dei mater* diceretur; absolute posset (utique in sensu proprio) negari, quod Dei mater sit. Fateri itaque opus est secundum catholicam fidem B. Virginem esse matrem Dei vere, et proprie.

Concilium Lateran. Sexta Synodus. Quinta Synodus. D. Cyrillus.

Ratio D. Thom. 14. Secundo probatur ratione D. Thom. in præs. art. 1 : *Nomen enim significans naturam communem in concreto potest supponere pro quolibet contentorum sub natura communi : sicut hoc nomen*, homo, *potest supponere pro quolibet homine singulari. Et ita hoc nomen*, Deus, *ex ipso modo suæ significationis potest supponere pro persona filii Dei, ut etiam in* 1. *habitum est. De quolibet autem supposito alicujus naturæ potest vere, et proprie prædicari nomen significans illam naturam in concreto : sicut de Socrate, et Platone proprie, et vere prædicatur homo. Quia ergo persona filii Dei (pro qua supponit hoc nomen*, Deus) *est suppositum naturæ humanæ : vere, et proprie hoc nomen*, homo, *potest prædicari de hoc nomine*, Deus, *secundum quod supponit pro persona filii Dei.* Declaratur hoc amplius : nam ista prædicatio, *filius Dei est homo*, est vera. et propria, quia filius Dei est suppositum humanæ : ergo etiam hæc est vera, naturæ et propria, *Deus est homo*. Patet consequentia : quia in hac prædicatione ly *Deus* ob determinationem prædicati supponit determinate pro filio Dei. Declaratur ulterius : nam quoties duæ formæ, vel naturæ concurrunt in eodem supposito, potest una in concreto prædicari de alia in concreto vere, et proprie, ut supra ostendimus num. 6, et hac ratione, quia albedo et dulcedo conjunguntur in eodem lactis supposito, non solum hæc est vera, et propria, *Lac est album*, vel *est dulce ;* sed etiam istæ, *Album est dulce*, et *dulce est album :* constat autem, quod duæ naturæ, divina scilicet, et humana sunt substantialiter unitæ in eadem persona filii Dei : ergo non solum ista est vera, et formalis, *Filius Dei est Deus ;* vel *est homo ;* sed etiam ista *Deus est homo*, et e converso.

Nec alicujus momenti erit, si dicatur ideo priores prædicationes esse veras, et formales, qua ly *album*, et *dulce* sunt adjectiva, et ita significantur. Nam falsum omnino est veritatem, et proprietatem talium prædicationum dependere ab eo, quod prædicta nomina sint adjectiva, aut ita accipiantur : savatur enim earum veritas, et proprietas, quamvis sint et sumantur substantive : sensus namque est suppositum habens albedinem esse suppositum habens dulcedinem, ut facile constat ex dictis loco citato; quin inde sequatur tales prædicationes esse identicas : nam ut prædicatio identica sit, non sufficit subjectum, et prædicatum esse idem; quod in omni propositione vera contingit : sed requiritur, quod eodem modo significentur; quod in prædictis prædicationibus minime accidit. Si autem

autem in naturis creatis existentibus in eodem supposito creato verum est non posse de se ad invicem se in concreto prædicari, nisi adjective; id inde provenit, quod in tali supposito nequeunt uniri naturæ substantiales, sed tantum accidentales, vel una substantialis, et aliæ accidentales. Hoc autem motivum (qualecumque sit) locum non habet in Christo, qui est suppositum constans duabus naturis substantialibus, et ex Incarnatione resultans, ut fides docet, et late a nobis ostensum est disp. dub. 3. Quare hoc mysterio supposito, optime possunt tales naturæ in concreto prædicari substantive, vere, et proprie, non solum de supposito, quod est Christus, sed ad invicem de se ipsis.

Contraria sententia Durandus.

15. Contra communem hanc, et certissimam assertionem refertur Durandus in 3, dist. 4, quæst. 2. Nec immerito, aut per calumniam: nam licet admittat communicationem idiomatum, et concedat hanc propositionem, *Deus est homo*, esse veram: nihilominus circa ejus proprietatem valde obscure, et lubrice loquitur. Affirmat enim in primis non esse ita propriam, sicut hæc, *Petrus est homo*. Addit deinde propriam esse sed non omnino: at minime explicat, quomodo propria sit. Quin argumenta, quibus utitur, eo tendunt, idque concludunt, ut talie prædicatio reputari debeat impropria: sicut ipsa argumenta, quæ statim subjiciemus, manifestabunt. Unde Durandus in hac causa male audit apud Theologos. Quod quasi prævidens ipse monuit in quæstionibus istis circa proprietatem loquendi non admodum referre, quomodo loquamur dummodo servetur verus sensus catholicæ fidei. In qua regula multum erravit: quia verus sensus nec apprehendi, minus autem explicari valet, nisi vocibus propriis, et accommodatis: unde incuria circa istas affert periculum deficiendi a vero sensu, et introducendi falsum. Quare longe melius observavit D. Thom. in limine hujus disp. relatus, quod *ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis: unde cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur*. Nec Durandus præcautione illa potuit censuras Theologorum effugere: ex quibus Vasquez (in earum distributione non parcus), inquit disp. 63, cap. 1: *Tametsi Durandus cum catholicis aperte pronuntiet unam tantum in Christo esse personam cum duabus naturis substantialiter unitis: tamen cum de communicatione idiomatum harum naturarum disputat, ita loquitur, ut cum hæreticis plane conveniat*. Et Puteanus in præs. art. 1, dub. ultimo inquit: *Sententia Durandi credita est hactenus erronea, et temeraria*. Sed videamus ejus motiva.

D. Thom.

Vazquez.

Puteanus.

Arguitur itaque primo: quoniam ubi adest major identitas inter prædicatum, et subjectum propositionis, ibi salvatur major prædicationis proprietas: sed prædicatum, et subjectum hujus propositionis, *Petrus est homo*, habent majorem identitatem, quam subjectum, et prædicatum istius, *Deus est homo*: ergo hæc secunda prædicatio est minus propria, quam illa. Probatur minor: quia Petrus non potest manere, quin sit homo: sed Deus potest manere, quin homo sit: ergo prædicatum *homo* majorem habet cum Petro, quam cum Deo identitatem. Et confirmat Durandus: quia Petrus per eandem naturam est Petrus, et est homo: Deus autem per aliam naturam est Deus, et per aliam naturam est homo: ergo cum prædicato hominis majorem longe identitatem habet Petrus, quam Deus.

Primum argumentum.

Confirmatio.

Respondetur hoc argumentum deficere in pluribus. Nam in *primis* ad veritatem communis assertionis sufficit hanc prædicationem *Deus est homo* esse absolute propriam; quamvis non habeat omnem modum proprietatis, qui excogitari potest: hic namque excessus, aut differentia pure de materiali se habet ad salvandum proprietatem absolutam, quippe qui ad illam minime requiritur et sic corruit tota intentio Durandi. *Deinde* negamus majorem: quia tam propria est hæc prædicatio, *Petrus est albus*, si albus est, quam ista, *Petrus est homo*; quamvis istud prædicatum sit Petro intimius quam illud: utrumque enim prædicatur de Petro absque ulla improprietate, et metaphora: quo nil amplius desideratur ad proprietatem prædicationis. *Denique*, omissa majori, negamus minorem: quia eandem identitatem in utraque propositione importat prædicatum ex parte recti. Ut enim quælibet earum sit vera (quod minime negat Durandus) debet prædicatum esse idem cum subjecto saltem ex parte recti: hanc enim identitatem significat copula *est*. Id vero minime salvatur, nisi prædicatum supponat pro supposito, licet applicet formam: unde sensus talium prædicationum est. *Petrus est habens naturam humanam, Deus est habens naturam humanam*. Sicut autem habens naturam humanam est idem cum Petro; sic etiam habens naturam humanam est idem cum Deo:

Convelluntur.

quare in prædictis prædicationibus eadem identitas prædicati cum subjecto importatur : et ad summum potest assignari aliqua inæqualitas ex parte naturæ humanæ ; quæ tamen nihil refert ad talium prædicationum proprietatem. Ex quibus satis patet ad confirmationem : solum namque probat diversum modum, quo natura humana illis suppositis convenit; minime vero, quod prædicatum in eis propositionibus non conveniat proprie subjecto. Sicut albedo est Petro minus intima, quam natura : et nihilominus hæc prædicatio, *Petrus est albus* ex suppositione quod sit, est non minus propria, quam ista, *Petrus est homo.*

Replica. 16. Sed objicies : in hac prædicatione, *Deus est homo,* debet aliquis terminus impropriari ut vera sit : ergo tota prædicatio nequit esse propria. Suadetur antecedens : nam in prædicta propositione ly *Deus* vel supponit determinate pro filio Dei : et sit impropriatur prædicta vox; siquidem Deus non significat determinate filium, sed habentem Deitatem. Vel sumitur indefinite pro persona divina : et sic etiam erit vera hæc prædicatio *Deus non est homo,* et non minus, quam illa, *Deus est homo :* quoniam sicut de una persona, quæ est Filius, verificatur esse hominem ; sic de alia persona, quæ est Pater, aut Spiritus Sanctus, verificatur non esse hominem.

Solutio. Respondemus negando antecedens. Ad cujus probationem dicendum est juxta doctrinam D. Thom. 1 p. quæst. 39, art. 4, quam explicuimus Tractat. 6, disp. 17, dub. 3, istam vocem *Deus* juxta exigentiam prædicati, quod de illa dicitur, posse supponere diversimode, nempe vel pro Deo communi, et ipsis personis, ut in hac, *Deus est sapiens :* vel solum pro Deo communi personis, ut in hac : *Deus est communis personis :* vel determinate pro una aliqua persona, ut in ista, *Deus generat :* in qua ly *Deus,* quod de se habet modum termini communis, ratione prædicati determinatur ad supponendum pro sola persona Patris : vel denique indeterminate pro ista, aut illa persona, sicut contingit cum dicimus, *homo currit.* Hoc supposito posset quis imaginari, quod in hac prædicatione, *Deus est homo,* ly *Deus* supponit indeterminate pro hac aut illa persona divina : et quia una aliqua persona, nempe filius, est homo; absolute verum est Deum esse hominem : sicut proportionabiliter contingit in hac, *homo currit,* quæ vel uno tantum currente verificatur. Sed ita respondens refellitur efficaciter ex his, quæ repræsentat objectio : sequitur namque istam etiam esse absolute veram, *Deus non est homo :* nam aliqua persona divina non est homo : quod tamen minime absolute concedi potest; cum opposita sit de fide. Dicendum itaque est, quod in prædicta propositione, *Deus est homo,* ly *Deus* supponit determinate pro persona filii : et in hoc sensu tota prædicatio est non solum vera, sed propria; quin illa vox *Deus* improprietur, vel deturbetur a propria significatione. Licet namque significet habentem Deitatem ; tamen ratione prædicati determinatur, ut supponat pro persona filii Deitatem habente. Idque facile declaratur, et valide fulcitur exemplo alterius prædicationis, *Deus generat,* ubi occurrit eadem difficultas, et responsio. Et ex radice assignata provenit, quod licet pater non sit homo, non possimus dicere *Deus non est homo,* quamvis intendamus ly *Deus* supponere pro patre, ut in simili materia tradit D. Thom. in 1 ad Annibald. dist. 4, quæst. 1, art. 2 ad 3, his verbis : *Hoc nomen Deus habet rationem termini communis in hoc, quod potest multis communicari, scilicet tribus personis : et ideo potest reddere loquutionem veram pro uno. Et ideo hæc est vera, Deus generat Deum : quia pro Patre habet veritatem. Habet etiam naturam termini singularis : quia imponitur a forma non multiplicabili. Et ideo quidquid negatur de ipso, pro tota Trinitate negatur. Unde falsum est, Deus non generat.* Recolantur dicta loco cit. ubi occurrimus aliquibus objectionibus Vasquii contra hanc doctrinam, et regulas, quæ communes sunt, opinantis. Quomodo etiam se gerit in præsenti; ac subinde rejiciendus etiam erit eodem modo. D. T

17. Arguitur secnndo Durandus : quia nomen *homo* prædicatur in *quid;* cum sit substantivum substantiæ : sed de Deo nequit prædicari in *quid,* siquidem non est ejus essentia unde inquirenti, *quid est Deus?* inepte respondebimus : *Est homo :* ergo hæc prædicatio *Deus est homo* nequit esse vera in sensu proprio. Patet consequentia : quia nequit esse prædicatio propria, in qua prædicatum est in *quid;* et tamen non ita subjecto convenit. Secu du arg ment

Quod amplius confirmat : nam quod de aliquo prædicatur adjective, nequit de illo prædicari substantive, et e converso. Unde quia Petrus dicitur proprie *homo,* nequit dici *humanus,* aut humanatus : sed Deus dicitur proprie *humanus,* sive *humanatus :* Con mat

sic

sic enim loquitur Damascen. lib. 3 de fide cap. 2, ergo Deus non dicitur proprie homo : atque ideo hæc prædicatio *Deus est homo* nequit salvari cum proprietate. Idque ulterius declarat in hunc modum : etenim natura substantialis ideo prædicatur de supposito substantive, quia illud constitutum non supponit, sed constituit : et propterea non dicimus : *Petrus est humanus*, *vel humanatus*, sed *Petrus est homo*. Naturæ vero accidentales ideo prædicantur de supposito adjective, quia illud supponunt adæquate constitutum in suo esse substantiali : quare debent significari per modum adjacentium : et idcirco non dicimus *Petrus est album*, substantive, sed *Petrus est albus*, adjective. Ergo si aliqua natura substantialis adveniat supposito in suo esse constituto ; talis natura in modo prædicationis de supposito debet sequi conditionem formarum accidentalium, atque ideo prædicari adjective, sive per modum adjacentis. Et consequenter cum natura humana advenerit Deo in suo esse completissime constituto; magis proprie prædicabitur de Deo adjective, quam substantive : et subinde magis propria erit hæc, *Deus est humanus*, *vel humanatus*, quam ista : *Deus est homo*.

Satisfit argumento.

Ad argumentum respondetur negando minorem : nam, ut constat ex dictis num. præced. quando dicitur : *Deus est homo*, subjectum, quod significat formam, et habet rationem termini communis respectu divinarum personarum, per prædicatum homo trahitur ad supponendum determinate pro sola persona Verbi, quæ est hypostasis humanæ naturæ : sicut proportionabiliter contingit in hac prædicatione, *Deus generat*, in qua ly *Deus* non distribuit pro omnibus personis, quæ sunt Deus ; sed supponit determinate pro Patre, seu prima persona. Supposito autem, quod in ea prædicatione *Deus est homo*, ly Deus stat determinate pro persona Verbi subsistente in natura humana, prædicatum est *in quid* ; sicut in hac, *Jesus est homo :* quia prædicatur id, quod est de essentia subjecti. Nec obest inserta minoris probatio, nam si in hac interrogatione. *Qui est Deus?* per ly *Deus* significatur persona Verbi subsistens in humana natura, pro quo supponit in præmissa prædicatione ; optime respondebimus : *Est homo :* quia revera, et supposito Incarnationis mysterio, ita est, ut § sequenti magis declarabimus.

Diluitur confirmatio.

Ad confirmationem responderi potest majorem non esse universaliter veram : quia non repugnat ea, quæ de aliquo substantive dicuntur, dici etiam adjective : nam persona Petri v. g. dicitur humana, et etiam dicitur homo : et similiter Verbum dicitur divinum, et Deus : et Petrus et est corpus, et est corporeus : ac denique compositum ex materia, et forma est substantiale, et est substantia. Unde ex eo, quod Deus dicatur proprie *humanatus*, ut loquitur D. Damascenus ; minime sequitur, quod non proprie dicatur *homo*. Addendum tamen est, quod quando de Deo prædicatur ly *humanatus*, quamvis alias sit nomen adjectivum, non sumitur rigorose adjective, sive per modum adjacentis, ut in prædicatis accidentatibus contingit, quæ habent esse simpliciter extra propriam rationem subjecti. *Sed humanatus* est participium a verbo *humanor*, denotans, quod Deus factus fuerit homo assumendo naturam humanam : in quo sensu nulla vel apparens est repugnantia in eo, quod Deus proprie sit *humanatus*, ut etiam proprie sit *homo* ; quin potius unum infert aliud : nam ex eo, quod Deus humanatus fuerit uniendo sibi hypostatice naturam humanam, habet cum proprietate esse hominem Et in hoc sensu accepit ly *humanatus* Damascenus loco cit. cum dixit Christum esse Deum humanatum. Cæterum de his nominibus adjectivis iterum dicemus num. 28. Ex quibus satis constabat ad discursum illum, quo magis se declarat Durandus : excluso namque, quod Deus dicatur humanatus, vel humanus in sensu, quem ille intendit, consequenter corruit ipsius discursus. Sed ulterius addimus vitiosum esse quia reddit non causam pro causa. Quod enim natura accidentalis prædicetur pure adjective de supposito, non provenit ex eo præcise, quod illud supponat constitutum in suo esse : sed provenit ex eo, quod ita illud in suo esse constitutum supponit, quod non trahitur ad idem esse personale nec illud in aliquo esse specifico substantiali constituit : quocirca manet simpliciter extra ipsum, atque ideo comparatur per modum pure adjacentis. Id vero minime contingit in natura humana comparata ad suppositum Verbi : licet enim illud completissime constitutum in suo esse divino supponat ; nihilominus trahitur ad communicandum in eodem esse personali, et unitur ei substantialiter, et constituit ipsum verum hominem ; ita quod Christus ex prædictis extremis compositus sit ens per

se, et verus homo, non minus quam Petrus, aut Joannes, ut diximus disp. 3, dub. 3. Et hinc provenit, quod natura humana non dicatur de persona Verbi per modum pure adjacentis, sed substantialiter, et substantive, ut contra ipsum Durandum jam observavimus disp. cit. dub. 4 a num. 78, nec enim respectu personæ Verbi eam terminantis, et personaliter habentis comparatur per modum accidentis prædicamentalis, aut prædicabilis, ut constat ex ibidem dictis quæ recolenda sunt.

§ II.

Alia conclusio contra Recentiores.

Secunda conclusio.

18. Dicendum est secundo hanc prædicationem, *Deus est homo* esse in materia naturali; atque ideo esse essentialem, et per se. Hæc secunda assertionis pars evidenter colligitur ex prima: quoniam omnis propositio vera in materia naturali est essentialis, et per se: hanc autem prædicationem, *Deus est homo* esse veram, quin et propriam, constat ex dictis § præced. et docent illi, contra quos modo agendum est: unde ex suppositione, quod talis prædicatio sit in materia naturali, manifeste sequitur talem prædicationem esse per se, et essentialem. Primam autem partem, immo et totam assertionem docet D. Thom. in præs. art. 1, his verbis: *Dicendum, quod quando formæ diversæ non possunt convenire in unum suppositum, tunc oportet, quod propositio sit in materia remota, cujus subjectum significat unam illarum formarum, prædicatum aliam. Sed quando duæ formæ possunt convenire in unum suppositum, non est materia remota, sed naturalis vel contingens: sicut cum dico, album est musicum. Natura autem divina, et humana, quamvis sint maxime distantes, tamen conveniunt per Incarnationis mysterium in uno supposito: cui neutra illarum inest per accidens, sed per se. Et ideo hæc propositio, Deus est homo, non est neque in materia remota, neque in materia contingenti; sed in materia naturali. Et prædicatur homo de Deo non per accidens, sed per se, sicut species de sua hypostasi: non quidem ratione formæ significatæ per hoc nomen, Deus; sed ratione suppositi, quod est hypostasis humanæ naturæ.* Et id ipsum perspicue docuerat in 3, dist. 7, quæst. 1, art. 1 in corp. ubi ait: *Sicut hæc est vera, et propria, Petrus est homo, ita et ista, Deus est homo.* Et ad 3: *Homo univoce prædicatur de Deo, et aliis hominibus.* Et ad 8: *Illa prædicatio, Deus est homo, non est in materia remota, sed in materia naturali.* Nec minus perspicue loquitur in alio scripto ad Annibald. dist. 7, quæst. unica, art. 1, tam in corp. quam in resp. ad 1, ubi ait: *Dicendum, quod hæc est per se vera, Deus est homo, ratione suppositi divini, quod subsistit in humana natura. Unde sicut et homo per se de Socrate prædicatur; ita et homo de Christo: non autem ratione formæ significatæ per hoc, quod dico, Deus. Unde non sequitur, quod possit prædicari de omnibus, in quibus est natura divina: sed de quibus prædicatur Filii suppositum. Nec tamen potest dici, quod hoc sit per accidens, Deus est homo; sicut, homo est albus: quia iste terminus, homo, prædicatur de Deo tanquam includens in suo significato suppositum divinum, quod est suppositum hominis.* In quibus testimoniis adeo evidenter docet D. Thom. nostram assertionem, ut negari non possit, nisi agendo manifeste contra ejus mentem: in quo non destinentur Juniores infra referendi. Unde assertionem nostram docent communiter Thomistæ, Cajet. et Medina art. 1, ubi Nazarius controvers. unica part. 2. Cabrera in Comment. num. 38 et 41. Alvarez disp. 69, concl. 3. Sylvius circa resp. ad 1. N. Philippus disp. 8, dub. 1. Ferrara 4, contra gentes cap. 45, et alii. Idem etiam tuentur Riccardus in 3, disp. 7, art. 1, quæst. 1 ad 3. Argentinus ibi, quæst. unica art. 4 ad 3. Valencia quæst. 16, puncto 1, § *Porro ex regula illa.* Puteanus art. 1, dub. ult. in fine, Ragusa disp. 121. Et Suarez, qui solet pro opposita sententia referri, nostram potius tuetur in Comment. ad art. 1 hujus quæst. § *Ulterius vero* et lib. 7 de Trinit. cap. 7.

D.Thom.

Cajetanus. Medin. Nazarius. Cabrer. Alvare. Sylvii. Philip pus. Ferrar. Ricar dus. Argen nas. Valer cia. Putea nus. Ragu. Suare.

Probatur ratione desumpta ex D. Thom. et ex doctrina tradita § præced. quam possumus sic formare: hæc prædicatio, *Deus est homo* est vera, et propria: ergo hæc prædicatio est in materia naturali. Antecedens conceditur ab Adversariis, qui totis viribus illud probant contra Durandum, ut supra num. 15 vidimus ex Vasquez. Consequentia vero probatur: quia non alia ratione prædicatio est vera, et propria; nisi quia ly *Deus*, quamvis significet naturam divinam, supponit tamen pro supposito filii terminante naturam humanam: sed prædicatum *homo* comparative ad suppositum filii terminans naturam est in materia naturali: quando quidem esse hominem est de essentia cujuscumque suppositi, et individui naturæhumanæ: ergo

Ratio fundamentalis.

ergo qua ratione illa prædicatio dicitur vera, et propria, eadem ratione dicenda est esse in materia naturali, atque ideo essentialis, et per se.

Confirmatio 1. 19. Confirmatur primo : nam quotiescumque natura specifica in concreto significata prædicatur de suo singulari; prædicatio est in materia naturali, essentialis, et per se, ut patet in his, *hic homo est homo*, *Petrus est homo*, et similibus : sed in hac prædicatione, *Deus est homo*, natura specifica prædicatur de suo singulari : ergo talis prædicatio est in materia naturali, essentialis, et per se. Probatur minor : quia ly *Deus* positum a parte subjecti non supponit pro Deo in communi, nec pro qualibet persona divina; sed supponit determinate pro persona filii subsistente in natura humana : unde sensus talis prædicationis est, persona divina subsistens in natura humana, vel Deus humanatus est homo : nec aliter prædictæ prædicationis veritas, et proprietas salvari queunt; quæ tamen necessario inter catholicos salvandæ sunt, ut § præced. ostendimus. Semel autem posito, quod in hac propositione, *Deus est homo* ly *Deus* supponat determinate pro persona filii subsistente in natura humana, sive pro Deo humanato; manifestum est, quod natura specifica in concreto significata per ly *homo* prædicatur de aliquo sui individuo : filius enim subsistens in natura humana, sive Deus humanatus est singulare quoddam humanæ naturæ. Ergo in hac propositione, *Deus est homo*, natura specifica significata in concreto prædicatur de suo aliquo singulari.

Secunda. Confirmatur secundo : quia hæc propositio, *Filius Dei est homo*, est in materia naturali : ergo etiam hæc, *Deus est homo*. Consequentia videtur evidens : quia in hac ultima prædicatione ly Deus supponit pro Filio Dei : ergo si cum dicimus : *Filius Dei est homo*, prædicatio pertinet ad materiam naturalem, et per se; idem sentiendum est, quando dicimus : *Deus est homo*. Antecedens vero suadetur : tum quia prædicatio *Jesus Christus est homo* est in materia naturali, ut nemo negat : sed Jesus Christus idem est, quod filius Dei : ergo pariter hæc prædicatio, *Filius Dei est homo*, est in materia naturali. Tum etiam quia hæc propositio, *filius Dei est homo*, est in aliqua materia : sed non in materia remota; alioquin esset falsa : nec est in materia contingenti; cum natura humana non fuerit unita filio Dei accidentaliter, sed substantialiter, constituendo scilicet unum ens per se : ergo talis prædicatio est in materia naturali.

Duo consectaria. Ex qua ratione cum suis confirmationibus duo colliguntur, quæ breviter observare oportet ad magis legitimam assertionis intelligentiam. *Primum* est, quod quando dicimus hanc propositionem *Deus est homo* esse in materia naturali, minime intendimus, quod unio inter prædicta extrema significata sit naturalis, sive orta ex principiis solius naturæ : id enim plane falsum est. Sed significamus, quod supposita mirabili, et supernaturali assumptione humanitatis ad personam Verbi, prædicatur *homo* de tali persona sicut species prædicatur de sua hypostasi, et singulari : cum per eam assumptionem factum fuerit, quod persona Verbi sit quidam particularis homo, qui dicitur Jesus, sicut Petrus est particularis homo, et Joannes est particularis homo, et sic de aliis individuis humanis : unde consequenter admittendum est, quod supposita prædicta assumptione subjectum, et prædicatum hujus propositionis, *Deus est homo*, sint in materia naturali, seu necessaria : non quidem absolute, et ex necessitate naturæ, sed facta, et præmissa illa supernaturali assumptione. *Secundum* est, quod prædicatum in aliqua propositione dupliciter dici potest, quod sit de ratione, sive essentia subjecti : uno modo ratione formæ, quam subjectum significat, ut in hac, *homo est animal*, et in ista, *hic homo est homo*. Altero modo ratione suppositi, pro quo subjectum supponit, ut in hac *Deus generat* : nam licet *Deus* significet formam, quæ non fundat actum generandi in aliis personis; nihilominus supponit determinate pro persona patris, ad cujus rationem in esse talis necessario pertinet, quod generet. Unde tale prædicatum est de ratione talis subjecti, non ratione formæ secundum se, et indifferenter acceptæ; sed ratione suppositi, pro quo illud subjectum supponit. Et in hoc sensu affirmamus, quod in hac prædicatione *Deus est homo* prædicatum est per se, et essentiale subjecto : non quidem ratione formæ, quam ly *Deus* significat; sed tantum ratione suppositi, pro quo subjectum a tali prædicato determinatum supponit : est enim persona filii terminans, et personans naturam humanam. De quo proinde tanquam de quodam ejus singulari per se, et essentialiter prædicta natura prædicatur : sive dicamus : *Christus est homo*, sive *filius Dei est homo*, sive *Deus est homo* :

nam in omnibus his prædicationibus est idem suppositum, pro quo nomina illa posita a parte subjecti supponunt : et eodem supposito, licet diversis nominibus significato, prædicatum illud applicatur.

Sententia contraria. Durandus. Gabriel. Vazquez. Lugo.

20. Oppositam nostræ assertioni opinionem tuentur Durandus num. 15 relatus, Gabriel in 3, dict. 7, quæst. unica, art 3. Vasquez disp. 68, cap. 2. Lugo disp. 23, sect. 2, et quidam alii Recentiores, qui pro se referunt D. Bonaventuram, Scotum, et alios ex antiquioribus. Sed isti hanc opinionem non certo tuentur, sed potius affirmant prædictam propositionem non posse regulari, sicut alias; cum singularissime enuntiet conjunctionem unius naturæ cum alia in eodem supposito : quod in mysterio duntaxat Incarnationis locum habet : unde dicunt talem propositionem partim esse in materia contingenti ob non necessariam conjunctionem humanitatis ad Deum; et partim esse in materia naturali ob conjunctionem substantialem humanitatis ad personam filii, ex qua resultavit unum ens per se, nempe Christus. Et ita ex Scotistis observavit Castillo disp 19, quæst. 1, num. 11, et ex aliis Lorca disp. 62, dub. 2, num. 22. Qui in hoc sensu explicant antiquos, et in eodem resolvunt præsentem difficultatem. Sed quidquid de hoc sit, pro relata Recentiorum sententia.

Castillo. Lorca.

Primum argumentum.

Arguitur primo : quia ut propositio sit essentialis, per se, atque in materia naturali, requiritur, quod prædicatum sit de essentia subjecti : sed in hac prædicatione, *Deus est homo*, prædicatum non est de essentia subjecti : ergo talis prædicatio, seu propositio non est essentialis, nec in materia naturali. Minor probatur *primo* : quia quando prædicatio est per se, sive in materia naturali, prædicatum dicitur de omni contento sub ejus subjecto, ut patet in hac, *homo est animal* : sed in ista propositione, *Deus est homo*, prædicatum non dicitur de omni contento sub subjecto : siquidem Pater, et Spiritus Sanctus sunt Deus; de quibus tamen non prædicatur homo : ergo talis prædicatio non est essentialis, nec per se. *Secundo* : quia in prædicatione essentiali prædicatum est de intellectu, sive essentia subjecti : sed in hac prædicatione, *Deus est homo*, prædicatum non est de intellectu, sive essentia subjecti; quandoquidem optime intelligitur Deus, licet homo non sit : ergo talis prædicatio essentialis non est. Tertio nam si aliqua ratione posset salvari talem prædicationem esse essentialem, et per se, maxime quia ly Deus supponeret determinate pro sola persona filii : sed in hac propositione, *Deus est homo*, ly *homo* non supponit determinate pro persona filii : siquidem ex una parte ly *Deus* est terminus communis ad divinas personas; et ex alia parte nulla illi adjungitur particula, qua determinetur ad supponendum specialiter pro filio : ergo nullo modo salvari valet, quod talis prædicatio sit essentialis, et per se. Eo vel maxime, quod esse hominem non solum est contingens respectu Dei, sed etiam respectu personæ filii; cum hoc prædicatum sit præter essentiam ipsius.

Soluti

Respondetur negando minorem : cujus omnes probationes convulsæ manet ex dictis num. præced. ut singulis occurrendo magis constabit. Ad *primam* enim dicendum est majorem solum verificari, quando prædicatum convenit subjecto ratione formæ significatæ : tunc enim predicatur non solum de subjecto, sed etiam de omni sub illo contento, ut contingit in exemplo objecto, et in aliis. Sed non est vera, quando prædicatum convenit subjecto ratione suppositi determinati, pro quo subjectum supponit : quia si convenit ratione suppositi, non debet ex vi hujus ad aliud suppositum extendi. Et ita contingit in hac propositione *Deus est homo* : quia homo non prædicatur de Deo ratione formæ per hoc nomen significatæ; sed ratione suppositi filii terminantis humanam naturam, pro quo ly *Deus* determinate supponit. Potestque id declarari exemplo hujus prædicationis, *Deus generat* : ex qua non licet colligere, *Ergo filius generat, et spiritus Sanctus generat* : quia prædicatum non convenit subjecto ratione formæ significatæ, sed ratione personæ patris, pro qua supponit. Ad *secundam* patet ex modo dictis : quia licet esse hominem non sit de intellectu Dei ratione formæ; est tamen de intellectu ejus ratione suppositi determinati, pro quo in illa prædicatione supponit : nam tale suppositum, est suppositum humanum, sive persona Verbi subsistens in humana natura; de cujus intellectu, atque essentiali ratione est esse hominem, sicut est de intellectu Petri, et Jesu, et cujuslibet singulari speciei humanæ. Ad *tertiam* negamus minorem quoad secundam partem : quia ly *Deus* sufficienter determinatur ratione prædicati ad supponendum determinate pro persona filii : quippe quantum ad suppositionem talia sunt subjecta, qualia permittuntur ab eorum

rum prædicatis, ut vulgo docent Dialectici, et liquet in hac prædicatione, *Deus generat*, in qua ly *Deus*, nulla adhibita alia particula, sufficienter determinatur per prædicatum, ut supponat determinate pro persona Patris, ut supra cum D. Tho. diximus num. 16. Id vero, quod huic probationi adjungitur, nihil valet : quia ly *Deus* in prædicta prædicatione non supponit pro persona Filii secundum se, aut in propria natura, sed pro persona Filii in natura assumpta : quomodo est persona humana, ad cujus essentialem constitutionem pertinet esse hominem.

Occurritur objectioni.

21. Nec refert si huic doctrinæ opponat Lugo loco cit. num. 42, quod juxta hanc explicationem sequitur sensum prædictæ propositionis esse hunc, *Deus homo est homo ;* quod ex una parte, inquit ille, est ridiculum : et ex alia evincet nullam prædicationem esse contingentem; siquidem sensus hujus propositionis v. g. *homo est albus* erit similiter, *homo albus est albus :* album autem essentialiter prædicatur de hoc albo. Id, inquam, non refert : concedendum namque est sensum talis prædicationis esse ex parte rei significatæ, quod Deus, qui est persona humana, sive iste homo, est homo. Nec id est ridiculum, sed ejus potius impugnatio irridenda, et regerenda in auctorem, qui negare nequit hanc prædicationem, *Deus est homo*, esse veram, et propriam : ad veritatem autem propositionis requiritur identitas inter subjectum, et prædicatum ex parte rei significatæ : unde sensus est, *hoc suppositum habens naturam humanam est homo*, ut ipse Lugo explicat contra Durandum agens. Nec propterea prædicatio est identica : quia ad hoc requirebatur identitas non solum ex parte rei significatæ, sed etiam ex parte nominum, quibus extrema significantur : unde ista, *Petrus est homo*, non est identica, licet Petrus, et homo sint idem. Et id ipsum contingit in hac *Deus est homo*, in qua ly *Deus* supponit pro persona, quæ est humana, sive in natura humana subsistens. Ratioque est utrobique eadem : prædicatur enim natura specifica de suis singularibus. Minus adhuc urget, quod ab alia parte addit Lugo : quia esse album est simpliciter extra rationem sive constitutionem suppositi, de quo dicitur : unde licet istud supponatur habere albedinem, ut supponendum est, adhuc esse album prædicatur de illo contingenter. Sed persona humana, sive suppositum subsistens in humana natura per illam intrinsece constituitur : atque ideo natura humana essentialiter prædicatur de tali persona, et consequenter de Deo, ubi pro tali persona supponit.

Secundum argumentum.

22. Arguitur secundo : quoniam propositio essentialis, et per se verificatur cum reduplicatione subjecti supra se, ut patet in hac, *homo est animal ;* nam quia essentialis est, possumus reduplicare subjectum dicendo, *homo, in quantum homo, vel quia homo, est animal.* Sed hæc propositio, *Deus est homo,* nequit verificari cum reduplicatione supra se : falsum namque est, quod Deus, in quantum Deus, sit homo. Ergo hæc prædicatio, *Deus est homo*, non est essentialis.

Solutio.

Respondetur majorem esse veram, quando prædicatum convenit essentialiter subjecto ratione formæ, quam significat : secus vero, quando convenit essentialiter subjecto ratione suppositi, pro quo subjectum supponit. Unde cum in hac prædicatione, *Deus est homo* prædicatum convenit subjecto non ratione Deitatis, quam significat, sed ratione personæ Verbi, pro qua supponit, ut hactenus explicuimus : inde provenit, quod licet hujusmodi prædicatio sit essentialis, nequeat explicari per reduplicationem subjecti supra se ipsum, dicendo : *Deus in quantum Deus, est homo :* significaretur enim, quod ratione naturæ divinæ haberet esse hominem, quod est falsum. Et fundamentum hujus responsionis desumitur ex doctrina D. Tho. infra art. 11, ubi ait : *Terminus in reduplicatione positus magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito, ut supra dictum est,* nempe art. præced. ubi inquit, *quod terminus resumptus in reduplicatione magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito : resumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter. Idem enim est dictu, Christus secundum quod homo, ac si diceret, Christus secundum quod est homo.* Juxta quam doctrinam N. Complut. abbrev. lib. 3. Institut. cap. 10 observant, quod dictiones reduplicativæ vel reduplicant causam prædicati, vel saltem rationem formalem, cui convenit prædicatum. Hac igitur de causa licet ista sit vera, et essentialis, *Deus est homo ;* qui ly *Deus* stat pro supposito Verbi subsistente in natura humana : nihilominus ista est falsa, Deus, in quantum Deus, est homo ; quoniam ly in *quantum Deus* reduplicat naturam divinam tanquam causam, aut rationem formalem, ob

D. Thom.

quam Deo convenit esse hominem : et tamen res aliter se habet.

Dispellitur Vazquii replica.

Nec momenti est, quod huic responsioni, et doctrinæ opponit Vasquez ubi supra, dum ex illa subinfert, quod saltem hæc erit vera, *Deus, in quantum suppositum Verbi, est homo;* siquidem reduplicatur id, pro quo ly *Deus* in priori prædicatione supponit. Nam respondetur distinguendo prædictam propositionem, illamque admittendo, si ly *in quantum suppositum Verbi* reduplicet illud suppositum ut unitum naturæ humanæ, vel in illa subsistens : sic enim vera est. Sed negari debet, si reduplicet *suppositum Verbi ut subsistens in natura divina,* Et oppositum non infertur ex nostra doctrina : quia quando dicimus, quod in hac prædicatione, *Deus est homo* ly *Deus* supponit pro supposito Verbi, non significamus, quod supponat pro tali supposito secundum se, aut solum in propria natura; sed quod supponat pro tali supposito ut subsistente in natura humana : trahitur enim illud subjectum Deus ut pro omni hoc supponat, juxta determinationem prædicati. Quod vero Vasquez addit eo loco, Dialecticam esse particularem, et novam; facile despiciendum est : principia namque, quibus utimur, satis antiqua, et communia sunt : applicantur tamen rei novæ, et singularissimæ, qualem affert mysterium Incarnationis.

Tertium argumentum.

23. Arguitur tertio : quia hæc prædicatio, *Deus est homo,* non est in materia naturali : ergo nequit esse essentialis, et per se. Probatur antecedens : tum quia propositio affirmativa in materia naturali est necessario vera, et æternæ veritatis : sed hæc, *Deus est homo* non habet hujusmodi conditionem; siquidem ante Incarnationem non erat vera; et Incarnatio non fuit necessario, sed ex libera determinatione divina : ergo talis prædicatio non est in materia naturali. Tum etiam, quia ut prædicatio sit in materia naturali, requiritur, quod prædicatum sit de intrinseca ratione subjecti : sed esse hominem non est de intrinseca ratione Dei, nec suppositi divini : ergo hæc prædicatio, *Deus est homo,* non est in materia naturali. Tum denique quia propositio vera in materia naturali est vera ex habitudine terminorum, sive juxta exigentiam rerum : sed quod Deus sit homo, non est verum ex habitudine terminorum, nec juxta exigentia rerum; sed solum ex libera Dei voluntate, et supra omnium rerum exigentiam : ergo idem quod prius. Confirmatur : quia propositio nequit transire a materia in materiam : sed hæc prædicatio, *Deus est homo,* ante Incarnationem erat in materia remota : ergo post Incarnationem nequit esse in materia naturali.

Respondetur huic argumento negando Re
antecedens. Cujus probationes ad summum s
evincunt prædictam prædicationem non esse in materia naturali ratione formæ, quam significat subjectum : minime vero, quod non sit in tali materia ratione suppositi, pro quo subjectum supponit : illud amque est persona Verbi unita humanæ naturæ, ut supra fusius exposuimus. Et in hoc sensu ad *primam* probationem concessa majori, negamus minorem : quia hæc semper, et ab æterno, et objective est vera. *Persona Verbi unita humanitati* (pro quo ly *Deus* in illa supponit) *est homo :* sicut ista, *Petrus est homo,* et similes : ad quod non requiritur exercita existentia; sed sufficit possibilitas, et veritas objectiva, ut in omnibus aliis prædicationibus essentialibus contingit. Fuit itaque necessarium, ut Deus ex libera voluntate assumeret naturam humanam, ut mysterium Incarnationis existeret : sed tamen antecedenter ad tale exercitium erat necessario, atque objective verum *Deum,* hoc est, *personam divinam humanitati unitam, esse hominem.* Unde ad *secundam* respondetur eodem modo concedendo majorem, et negando minorem : quia de intrinseca ratione *Dei, sive personæ divinæ humanitati unitæ est esse hominem :* sicut est de ratione Petri, et aliorum suppositorum naturæ humanæ. Ad *tertiam* respondemus negando minorem : quia hæc *Deus, sive persona divina unita humanitati est Deus,* est vera ex habitudine terminorum, et juxta exigentiam subjecti, et prædicati : sicut ista, *hic homo est homo.* Ad quod non requiritur (in quo fallit argumentum) quod unio inter personam divinam, et humanitatem sit natualis, sive orta ex principiis naturæ : sed sufficit, quod supponatur vel exercite, vel possibiliter ex libera Dei voluntate : nam hoc supposito ex ipsa habitudine terminorum, et exigentia extremorum verificatur *Deum, id est, personam divinam unitam humanitati esse Deum.* Ex quibus patet ad confirmationem : nam hæc, *Deus est homo,* in sensu immediate præmisso erat ante Incarnationem in materia naturali : sicut ista, *Petrus est homo* est in eadem materia ante existentiam Petri :

tri : non quidem ratione existentiæ, nec id significatur ; sed ratione essentiæ, et veritatis objectivæ, quæ in divinis ideis repræsentatur. In quo sensu negamus minorem. Videantur N. Complut. abbrev. in Logica disp. 4, quæst. 2.

§ III.

Consectaria præcedentis doctrinæ, et decisio aliarum incidentium difficultatum.

rimum orolia- ium.

24. Ex dictis infertur, quod in hac prædicatione *Deus est homo*, ly homo et univocum est, et univoce prædicatur. Primam partem hujus corollarii omnes facile admittunt : quia ut prædicatum sit univocum, sufficit, quod dicat rationem per se unam, et inferioribus communem. Homo autem, quod in tali propositione prædicatur, dicit rationem per se unam, et communem tam illi subjecto, quam aliis : siquidem vera ratio hominis, quæ de se univoca est, vere, et proprie invenitur in Christo, sicut in aliis singularibus humanæ naturæ. Unde in Symbolo Athanasii de illo dicitur, *Perfectus Deus, perfectus homo.* Et in quinta Synodo can. 8 : *Consubstantialis Patri secundum divinitatem, et consubstantialis nobis secundum humanitatem.* Et in Concil. Lateran. sub Martino 1, can. 4 : *Verus Deus, et verus homo.* Quod etiam significaverat Apost. ad Philip. 2, illis verbis : *In similitudinem hominum factus,* utique in similitudinem specificam, et univocam, ut est communis Patrum, et Theologorum expositio. Ergo in hac prædicatione, *Deus est homo,* aliquid ex se univocum de Deo prædicatur.

bjec- tio.

Major difficultas poterat esse circa secundam consectarii partem : nam illam negat Vasquez disp. cit. num. 20, et quidem consequenter ad suam sententiam : nam ut aliquid prædicetur univoce, non sufficit, quod dicat rationem per se unam ; sed insuper desideratur, quod eodem modo conveniat subjectis, et dicatur de inferioribus : sed esse hominem non æqualiter convenit Deo, et Petro, et Paulo, et aliis, nec de aliis prædicatur eodem modo ; siquidem aliis convenit essentialiter, et de eis prædicatur per se ; Deo autem non convenit essentialiter, nec de illo dicitur per se : ergo cum esse hominem prædicatur de Deo, et aliis, nec prædicatum dicitur univoce de subjectis, nec prædicatio est univoca. Eandem sententiam tenent plures Nominalium, qui magis illam ex eo confirmant, quod *homo* non tantum significat naturam, sed etiam suppositum sed suppositum Christi, et suppositum aliorum hominum sunt diversæ rationis ; cum in aliis sit creatum, et in Christo divinum : ergo *homo* cum dicitur de Deo, et de aliis non prædicatur univoce.

Sed persistendum est in resolutione pro- Solvitur. posita, quam præter alios tuetur Suarez in Comment. ad art. 1, § *Dicendum vero est primo.* Et fundamentum constat ex supra dictis : quoniam cum dicitur *Deus est homo*, ly *Deus* supponit pro persona filii, ut est hypostasis humanæ naturæ : sed esse hominem essentialiter convenit personæ filii, ut habet esse hypostasim humanæ naturæ, et de tali subjecto per se, atque essentialiter prædicatur ; sicut se habet ad alia naturæ humanæ supposita, et de ipsis prædicatur : ergo in ea propositione *Deus est homo,* ly *homo* non solum dicit unam rationem univocam, sed univoce etiam de subjecto prædicatur : atque ideo tota prædicatio est univoca, sicut aliæ, in quibus homo prædicatur de suis individuis. Motivum autem Vasquii convulsum relinquitur § præced. Quod autem addunt Nominales destruit primam consectarii partem ab omnibus admissam : nam si *homo* significat suppositum ; sequitur, quod cum *homo* dicitur de Christo, et de aliis individuis, non dicatur aliquod univocum ; siquidem suppositum Christi est essentialiter diversum a supposito creato : id vero admitti non valet ; cum Concilia, et Patres aperte dicant Christum fuisse hominem ejusdem rationis cum aliis, ut proxime ponderavimus. Unde dicendum est significatum formale, et directum hujus nominis *homo* non est suppositum, sed naturam, illamque applicare, cum ponitur a parte prædicati juxta generales appellationisregulas. Cum ergo natura humana fuerit ejusdem omnino rationis essentialis in Christo, et aliis individuis, sequitur hominem univoce dici de aliis ; et de Christo, et consequenter etiam de Deo (pro quo Christus, seu persona divina humanitati unita supponitur), prædicari cum dicitur *Deus est homo.*

25. Unde a fortiori colligitur has præ- Secundum corollarium. dicationes, *Jesus est homo, filius B. Virginis est homo,* et similes esse essentiales, et univocas non solum ex parte prædicati, sed etiam secundum habitudinem ad subjectum, ut contingit in hac *Petrus est homo,* et similibus. Ita docent communiter Theo-

Vazquez. logi, quibus subscribit Vasquez disp. cit. cap. 3, num. 15. Idque evidentius adhuc evincunt testimonia § præced. allegata, dum dicunt Jesum esse nobis consubstantialem : significant enim esse ejusdem essentiæ, aut naturæ. Ratio etiam id facile persuadet : quoniam de eo, qui est homo, essentialiter, et univoce prædicatur esse hominem, ut constat in Petro, Joanne, etc. sed Jesus est homo : ergo de Jesu essentialiter, et univoce prædicatur esse hominem. Aliqualis autem difficultas posset esse circa hanc, *Christus est homo*, propter Scotum, qui de hoc dubitavit, non quidem ratione prædicati, sed ratione subjecti, quod non est omnino unum per se : quia ut inquit D. Damascen. lib. 3, de fide, cap. 3. *Christus est nomen hypostasis duarum naturarum significantium* : ergo illa prædicatio nequit esse univoca cum aliis, in quibus homo prædicatur de subjectis, quæ sunt unum per se. Et ita relato Scoto sensit Castillo disp. 19, quæst. 1, num. 3, sed immerito, et contra communem sententiam : nam cum Christus sit Deus, et homo; necessarium est, quod de tali homine prædicetur univoce, et essentialiter esse hominem. Quod vero in tali homine reperiatur alia natura præter humanam; nihil refert : quia ut prædicatio sit univoca, et essentialis, sufficit prædicatum essentialiter, et secundum eandem rationem dici de subjecto; quamvis in subjecto reperiantur plura, quam per prædicatum significantur.

Tertium corollarium. 26. Præterea infertur hanc prædicationem, *homo est Deus* esse veram, propriam, essentialem, et per se, ac in materia naturali. Ita docent Auctores relati num. 18, et alii plures. Et quod sit vera, statuit, et D.Thom. optime probavit D. Tho. in præs. art. 2, his verbis : *Dicendum, quod supposita veritate utriusque naturæ, divinæ, scilicet et humanæ, et unione in persona, et hypostasi, hæc est vera, et propria, homo est Deus, sicut ista, Deus est homo. Hoc enim nomen homo potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ : et ita potest supponere pro persona filii Dei, quam dicimus esse hypostasim humanæ naturæ. Manifestum est autem, quod de persona filii Dei vere, et proprie prædicatur hoc nomen Deus, ut in 1 parte habitum est. Unde relinquitur, quod hæc sit vera, et propria, homo est Deus.* Idque amplius confirmari valet, quod in dicta prædicatione *homo est Deus*, sive ly *homo* supponat determinate pro persona filii, sive indefinite pro qualibet persona divina; vere, et proprie enuntiatur esse Deum : nam quælibet persona divina est Deus vere, et proprie.

Nec refert si objicias, quod quidquid dicitur de prædicato, dicitur etiam de subjecto, cui prædicatum applicatur : sed de Deo dicitur quod est trinus, et quod est Pater : ergo si hæc est vera, homo est Deus, sequitur hanc etiam veram esse. *homo est trinus, et pater* : consequens est absurdum : ergo illa propositio *homo est Deus* nequit esse vera, et propria. Id, inquam, nihil refert : nam ut optime tradit D. Tho. in resp. ad 2, *hoc nomen, Pater, prædicatur de hoc nomine, Deus, supponit pro persona Patris. Sic autem non prædicatur de persona Filii : quia persona Filii non est persona Patris. Et per consequens non oportet, quod hoc nomen, Pater, prædicetur de hoc nomine, homo, de quo prædicatur hoc nomen Deus, in quantum ly homo supponit pro persona Filii.* Potuitque id magis declarari in hac prædicatione. *Verbum est Deus*, quæ est vera, et propria, et cui potest eadem objectio applicari, nempe quidquid dicitur de prædicato, posse dici de subjecto : unde concludetur. *Verbum est Deus : sed Deus est pater : ergo Verbum est pater* : quod tamen minime concedi valet. Sed eodem modo dissolvitur: nam cum dicitur, *Deus est pater*, ly *Deus*, quod de se est terminus communis, trahitur ratione prædicati ad supponendum pro sola patris persona, quæ de Verbo prædicari nequit, ut ex se liquet.

Quod vero dicta prædicatio, *homo est Deus*, sit in materia naturali, per se, et essentialis, probant, quæ supra expendimus agentes de hac prædicatione, *Deus est homo*, quæ hic a fortiori locum habent, et efficacius concludit. Nam in ista prædicatione, *homo, est Deus*, ly *homo* supponit determinate pro persona divina, quæ in natura humana subsistit : sed cum de persona divina prædicatur esse Deum, prædicatio est essentialis, per se, et in materia naturali; siquidem prædicatur aliquid, quod est intrinsecum, et essentiale subjecto, ut ex se liquet : ergo hæc prædicatio, *homo est Deus* est essentialis, per se, et in materia naturali. Potestque id amplius confirmari ex supra dictis : nam licet natura humana distinguatur realiter a persona filii subsistente in natura humana; nihilominus quando significata in concreto de illa prædicatur; prædicatio est in materia naturali, per se, et essentialis : quia prædicatur natura

tura specifica de sua hypostasi : sed in hac, *homo est Deus* non solum prædicatur natura specifica de sua hypostasi ; sed etiam prædicatur natura, quæ est idem realiter cum hypostasi, et quæ nec in concreto, nec in abstracto distinguitur realiter ab hypostasi, quæ est subjectum in tali prædicatione : ergo negari nequit hanc prædicationem *homo est Deus*, esse in materia naturali, per se, et essentialem, sicut est ista, *Filius* (pro quo supponit homo) *est Deus*. Unde magis elucet, quam nulla sit consequentia proposita a Vasquio supra num. 22, quod si hæc, *Deus est homo*, esset per se, et in materia naturali, possemus dicere, *Deus, in quantum Deus, est homo :* quod non admittitur. Nam ista, *homo est Deus* est per se, et in materia naturali : quo non obstante inepte diceremus, *homo in quantum homo, est Deus*. Et ratio est eadem utrobique ; nempe subjectum cum reduplicatur, exprimere formam, quam significat, tanquam rationem, propter quam convenit prædicatum : et tamen non supponit pro tali forma, sed pro supposito in prædicationibus illis, quæ sine reduplicatione formantur, et veræ sunt, ut eo loco explicuimus.

Nota. Quod autem num. 24 diximus de univocatione, aut prædicatione univoca, quæ invenitur in illa propositione, *Deus est homo*, proportionabiliter applicanda sunt huic, *homo est Deus*, aut *persona Verbi subsistens in humanitate est Deus*. Quoniam prædicatum *Deus* dicit rationem per se unam, multo magis quam *homo* in alia propositione. Et rursus tale prædicatum specialiter convenit omnibus, et singulis personis divinis, quibus attribuitur. Sed tamen non prædicatur per modum universalis, aut rationis communis ab inferioribus præcisæ : quia hoc imperfectionem potentialitatis importat, minime cohærentem cum summa naturæ divinæ actualitate, quæ per modum transcendentis, transcendentia rei, pervadit omnem formalitatem, aut rationem in Deo repertam.

Ultimum corollarium. 27. Denique infertur non solum Deum prædicari vere, et proprie de homine, et similiter hominem prædicari vere, et proprie de Deo, suppositio mysterio Incarnationis, ut hactenus ostendimus : sed etiam omnia prædicata Dei prædicari vere, et proprie de homine ; et similiter omnia prædicata hominis prædicari vere, et proprie de Deo. Et hac de causa dicimus Deum crucifixum, mortuum, resurrexisse, etc. et similiter dicimus hominem æternum, consubstantialem Patri, creasse cœlos etc. Et ratio est : quia si semel de homine dicitur esse Deum, consequens est, quod de homine dicantur, quæ sunt Dei : et pariter si de Deo dicitur esse hominem ; consequenter prædicari de Deo possunt, quæ sunt hominis. Fundatur autem prædicta attributorum communicatio, (quæ communiter dicitur communicatio idiomatum) in conjunctione substantiali duarum naturarum, divinæ, et humanæ in eodem supposito, pro quo supponit Deus cum de Deo prædicantur homo, et quæ sunt hominis ; et pro eodem etiam supponit homo, cum de homine prædicantur Deus, et quæ sunt Dei. Quod quia dub. præced. satis explicatum est, ubi egimus de communicatione idiomatum, et illius regulis ; non petit modo majorem expositionem. Satis sit observare prædictas prædicationes veras generaliter esse, ubi Deus, et homo mutuo prædicantur nominibus substantivis, quibus hactenus usi sumus. Sed quia nomina adjectiva afferre possunt majorem aliquam difficultatem, et æquivocationis occasionem, ideo discutere oportet.

DUBIUM III.

Utrum homo possit prædicari de Deo adjective, et e converso.

Licet nomen *homo* substantivum sit, ab eo derivari possunt adjectiva, ut *humanus, humanatus*. Idem contingit in hoc nomine substantivo *Deus*, a quo formari potest, saltem barbare loquendo, adjectivum *Deatus*, quin a Deo derivantur alia adjectiva minus barbara, quæ illi æquivalere videntur, ut *Deificus, Divinus, Dominicus*, et similia. Hæc autem adjectiva communiter *denominativa* appellantur, juxta horum definitionem, quam ex Aristot. tradunt, et explicant N. Complut. abbrev. in Logica disp. 10, quæst. 1. *Denominativa appellantur, quæ ab aliquo nominis appellationem habent, solo differentia casu :* sicut ligueum a ligno, terreum a terra, album ab albedine, coloratum a colore, et sic de aliis. Juxta quam diffinitionem forma denominans debet esse extra essentiam rei denominatæ : id enim significant dictiones, *Quæ ab aliquo*, etc., nam quod est de essentia alicujus rei, non dicitur aliud ab ipsa. Ad id vero nihil refert, quod forma denominans sit, vel non sit accidens prædica- N. Complut.

mentale : sed sufficit, et requiritur, quod sit accidens prædicabile, hoc est, extra essentiam rei dominatæ; sive in esse sit accidens, sive substantia. Quare istæ prædicationes *vas est terreum, cathedra est lignea* non minus sunt denominativæ, quam, *homo est albus*. Ex quibus facile intelligitur, quid titulus dubii investigandum proponat, et amplius ex immediate dicendis constabit.

§ I.

Unicus. Resolutio difficultatis.

Conclusio.

28. Dicendum est, quod supposito Incarnationis mysterio, homo adjective significatus nequit prædicari de Deo, nec Deus adjective significatus potest prædicari de homine; et denique nec homo, nec Deus adjective significati possunt prædicari de Christo : et consequenter quod omnes prædicationes, quæ circa ea subjecta illis adjectivis fiunt, sunt in rigore et proprietate sermonis falsæ : quamvis usus introduxerit aliquas hujusmodi prædicationes, quæ sustineri possunt, et in legitimo sensu defendi. Hanc assertionem ita prolixe statuere oportuit ad conciliandum præcipuam veritatem in ea intentam cum aliquibus SS. Patrum locutionibus infra referendis. Illam autem communiter defendunt Theologi, ut ex dicendis constabit. Et videri possunt Nazarius, et Joan. a S. Tho. ad art. 3. Lorca disp. 62, dub. 3. Vasquez disp. 63, cap. 2. Suarez disp. 35, fol. 3 et 4, et alii in præsenti. Probatur autem quoad singulas ejus partes : nam in primis quod de subjecto prædicatur adjective, sive pure denominative, significatur ut quid existens extra essentiam subjecti, de quo prædicatur, sive tanquam accidens prædicabile, ut in limine dubii observavimus. Homo autem, supposito Incarnationis mysterio, non prædicatur de Deo tanquam aliquid existens extra essentiam talis subjecti, nec tanquam accidens prædicabile; sed potius *in quid*, per se, et necessario, ut ostendimus dub. præced. § 2. Ergo homo adjective significatus non prædicatur de Deo. Et eodem discursu probatur Deum adjective, aut denominative significatum non prædicari de homine : quia prædicatur *in quid*, et per se de supposito, pro quo homo in tali prædicatione supponit, ut supra ostendimus num. 26. Et similiter, atque a fortiori concluditur nec Deum, nec hominem, si adjective, et denominative significentur, posse prædicari de Christo : nam Christus essentialiter est Deus, et homo, sive persona in utraque natura subsistens : atque ideo nequit dici talis adjective, et denominative.

Nazarius. Jcann. a S. Thom. Lorca. Vazquez. Ratio fundamentalis.

Ex quibus facile constat secunda assertionis pars, nempe omnes istas prædicationes *Deus est humanus, aut humanatus, Christus est Deus humanatus, est homo Dominicus, est deificus, est divinus*, et similes esse in rigore et proprietate sermonis falsas. Quoniam in omnibus his prædicata sunt denominativa, et adjective significantur, ut quid existens extra essentiam subjecti et : tamen res aliter se habet, ut immediate diximus, sunt ergo omnes illæ prædicationes in rigore, proprietate sermonis falsæ. Denique ultima pars ostenditur : quia in acceptione vocabulorum multum facit usus : (est enim cum pluribus loquendum, ut docet Philosoph. 1. Topic.) unde introducere potuit, quod aliquæ prædictarum prædicationum sustineantur, et in vero sensu explicentur. Quod aptius ostendi non valet, quam per earum singulas discurrendo.

Pro ma spe lis

29. Et in primis hæc, *Deus est humanus, aut humanatus* (falsa quidem est in rigore, et proprietate sermonis) : quia ly *humanus et humanatus* sunt adjectiva, et denominativa : et consequens significant humanitatem non comparari ad suppositum, (pro quo Deus supponit,) per se, et quidditative, sed tanquam formam accidentalem : quod esse falsum supra ostendimus a num. 18. Unde Concilium Francofordiense in epist. ad Episcopos Hispaniæ ante medium affirmat *unam personam esse Deum, et hominem : non hominem Deificum, et humanatum Deum : sed Deum hominem, et hominem Deum*. Et hæc quidem in rigore ita se habent. Nihilominus videmus, D. Joan. Damascen. lib. 3, de fide, cap. 2, vocat *Deum humanatum*. Et Concilium Constantinoa pol. 1, cap. 7, in confess. fidei, quæ receptfuit in Chalcedonensi. act. 2, etiam dicit, ut quidam vertunt, *Deum humanatum*. Et eundem modum loquendi sustinet D. Tho. in præs. art. 3 ad 2. Nec immerito : quia illa propositio admittit sensum verum, et in eoque exponi valet. Pro quo sciendum est, quod ut supra jam insinuavimus num. 17, hoc prædicatum humanatus (de alio namque *humanus* curam non habemus, quia illud in gravi aliquo Scripto non reperimus) potest dupliciter sumi : *primo* ut non sit denominativum, sed participium verbi *humanor :*

Co Fia fo

D. mas

D.T

manor : quod pacto idem significat, ac fieri hominem : et subinde dicendo Deum esse humanatum significatur Deum factum esse hominem : quod verissimum est. Et in hoc sensu utuntur ea prædicatione Concilium Constantinopol. et D. Damascen. locis relatis; *Secundo* sumitur denominative; et hoc dupliciter. Nam vel accipitur omnino rigorose, ut denominativa exposeunt, et subinde, quod accipitur a forma subjecto accidentali, sive ab humanitate accidentaliter unita supposito. Et sic est simpliciter falsa : reddit namque sensum Nestorianum, et hæreticum : juxta quem merito refellitur in Concilio Francofordiensi. Vel sumitur denominative non rigorose, quatenus est denominativum substantiale, et desumitur ad humanitate substantialiter, et hypostatice unita tanquam a forma constituente personam Verbi, non quidem simpliciter, sed in hoc, quod est esse hominem, sive personam humanam. Et in hoc sensu (qui coincidit cum primo) vera est, et in eodem accipitur a D. Tho. ubi supra, cum ait : *Illud suppositum primo quidem fuit divinæ naturæ, scilicet ab æterno : postea autem ex tempore per Incarnationem factum est suppositum humanam naturam.* Et quia hæc non distinxit, nec observavit Vasquez ubi supra, coactus est textum Damasceni, ut legerunt D. Tho. Durandus, et alii antiqui, non admittere; sed aliter vertere cum Billio, et aliis recentioribus.

Continuatur probatio. 30. Deinde hæc prædicatio, *Christus est homo deificus* falsa est in proprietate sermonis : quia *deificus* est adjectivum, et denominativum a Deitate : et sic dicta prædicatio denotat Deitatem convenire accidentaliter Christo. Quod fidei contradicit docenti ipsum esse supstantialiter, atque essentialiter Deum. Unde prædicta prædicatio, in eo utique sensu, damnatur a Concilio Francofordiensi verbis num. præced. relatis. Posset autem prædicta propositio alium sensum reddere non ita absurdum, nempe Christum esse hominem factum Deum, suo hoc non est in usu, nec ad usum reduci debet : quia falsum etiam est, quod hic homo, designato, sit factus Deus, ut resolvit D. Tho. art. 7, et num. 42 probabimus.

Illatio. 31. A fortiori rejici debet hæc prædicatio, *Christus est homo theophorus, sive Deifer :* quia præter quam quod prædicatum importat Deitatem adjective, et denominatative, ac subinde denotat accidenta liter convenire Deo, quod est hæreticum, aliunde magis explicat saporem Nestorianum : insinuat enim Christum esse suppositum creatum, deferens Deitatem, tanquam templum, in quo ipsa specialiter sit. Unde D. Damascen. lib. 3, de fide cap. 12, inquit : *Quemadmodum vesanus Nestorius, qua audacia erat, qui ex Virgine natus est, Deiferum dicere non dubitavit. At nos absit, ut Deiferum eum dicamus, vel cogitemus ; sed Deum incarnatum.* D. Damascen. Nec huic resolutioni, quæ catholica est, opponitur D. Basilius super Ps. 59, affirmans *calcamentum divinitatis esse carnem ferentem Deum.* Nam S. Doctor se satis explicat addens : *Quia habet Deum in se substantialiter inhabitudinem.* Quibus verbis et confessus est substantialem unionem carnis humanæ cum Deo, et exclusit hæresim Nestorii, et aliorum dicentium Deum solum fuisse in Christo per unionem quandam accidentalem. Unde illa prædicatio, *Christus est homo Deifer* minime admittenda est. Explicatur D. Basilius.

32. Sed quid dicemus de hac, *Christus est Deus carnifer?* Nam admittendam esse colligitur ex D. Athanasio in serm. de Sanctissima Deiparata post medium, ubi hæc habet : *Nos igitur talia hæreticorum dogmata, intellectusque reprehendere, et corrigere desiderantes, per præsentem Evangelii interpretationem asserimus non Deiferum hominem esse Christum, sed carniferum Deum.* Incidens quæst. D. Athanas. Cæterum quod admitti non debeat, sumitur satis aperte ex D. Greg. Nazianz. in epist. 2, ad Cledonium, quæ est oratio 52, ubi refert Apollinaristas hoc habuisse in ædibus elogium : *Adorandum esse non hominem Deiferum*, sed Deum carniferum. D. Nazianz. At mox subjungit S. Doctor hoc illorum elogium expungi debere. Quæ resolutiones videntur satis oppositæ. Et quidem si ly *Deifer*, et *carnifer* sumantur adjective, ac denominative; neutrum prædicatum dici debet de Christo ob ea, quæ num. 28, diximus, probantes secundum partem nostræ assertionis : nequit enim de Christo ita prædicari, quod ipsi substantialiter, et essentialiter convenit, ut caro, et divinitas sunt. Sed attendendo ad rem ipsam, observandum est hæreticos Appollinaristas docuisse Verbum assumpsisse quidem carnem, non autem mentem, sive animam, sed hujus loco carni assumptæ unitum fuisse : quam hæresim expendimus, et confutavimus in Comment. ad art. 2, quæst. 5, num. 9. In hoc itaque sensu habebant in vestibulis illam inscriptionem,

Adorandum esse non hominem Deiferum, sed Deum carniferum, ut significarent in Christo non fuisse integram naturam humanam, sed tantum carnem. In quo sensu dignissime rejecit Nazianz. illam prædicationem tanquam hæreticam, quæ elogium non continet Christi, sed blasphemiam. Sed si prædicta prædicatio, *Christus Deus carnifer* significet Deum assumpsisse non solum carnem, sed totam, integramque hominis naturam, quæ nomine carnis humanæ significari solet, juxta illud Joan. 1. *Verbum caro factum est* : verum, et catholicum sensum continet, et in eo accipitur a D. Athanasio ubi supra : nam postquam dixit *Asserimus non Deiferum hominem esse Christum, sed carnifcrum Deum*, statim subjunxit. *Quatenus eus hominem gestat integrum, absolutumque*, tacite excludens Appollinaris errorem. Addimus cum Nazario, et Suarez locis relatis, quod cum Athanasius, et alii Patres negant Christum esse hominem *Deiferum*, et affirmant esse Deum *carniferum*, non tam loquuntur absolute, quam comparative in ordine ad excludendum positionem hæreticam, quam Nestorius specialiter postea defendit : unde reprobant primum, non reprobando secundum : quia Christum appellando *hominem Deiferum*, significatur ipsum esse suppositum creatum ferens in seipso speciali modo Deum : quod est hæreticum ut num. præced. cum Damascen. dicebamus. Sed nuncupando *Deum carniferum* signficatur Christum esse suppositum increatum, ferens, hoc est, sustentans carnem humanam sibi substantialiter, et hypostatice unitam : quod est fides catholica circa Incarnationis mysterium, ût fuse explicuimus disp. 3, dub. 2, refellentes hæresim Nestorianam.

Alia quæstio.

33. Occurrit deinde hoc prædicatum, *divinus*, et dubitari potest, an dici possit de Christo. quod divinus sit? Et quidem si in rigore accipiatur ut adjectivum, et denominativum ; respondendum est negative juxta generalem regulam, quam supra statuimus num. 28, significaret enim Christum non esse substantialiter, et essentialiter Deum, sed solum denominative a forma deitatis sibi accidentaliter unitæ : quod est hæreticum. Sed etiam abstrahendo ab hoc proprietatis rigore, Vazquez cap. cit. num. 15, negat Christum, aut Jesum posse vocari divinum. Et si objiciatur, quod D. Dionysius cap. 1, Ecclesiast. hierarch. parte 3, nominat *divinissimum Jesum* ; respondet, quod licet ita verterit Perionius ; aliter tamen transtulit Camaldulensis. nempe *Deum summum*. Sed probandum Vazquio adhuc erat, quod aptius verterit iste. Et quidem D. Thom. eam antiquiorum translationem admisit in præs. art. 3, arg. 2 : quin et lib. 3, sent. quæst. 1, arg. 3. ait : *Dionysius frequenter nominat Christum divinissimum Jesum*. Unde relicto Vazquio, dicendum est cum communi aliorum Theologorum sententia, quod Christus, aut Jesus potest vocari *divinus* : quia licet in rigore hoc prædicatum illi non conveniat, nsu tamen receptum est, potestque apte explicari. Quippe juxta communem usum non restringitur ad propriam rationem denominativi, sed magis habet modum nominis transcendentis respectu omnium, quæ sunt in Deo : ipsa namque ejus essentia dicitur divina, personæ etiam divinæ nuncupantur. Quin, ut observavit Lugo disp. 33, num. 10. Deum ipsum solemus appellare divinum, ut cum eum alloquentes dicimus, divine Domine, divine Princeps, etc. Unde D. Thom. loco proxime cit. admittit absolute hunc loquendi modum consuetudine introductum : *Dicendum*, inquit. *quod hoc nomen, divinum, consuevit prædicari etiam de his, de quibus prædicatur, essentialiter hoc nomen, Deus. Dicimus enim quod divina essentia est Deus ratione identitatis : et quod essentia est Dei, sive divina, propter diversum modum significandi : et Verbum divinum, cum tamen Verbum sit Deus : et similiter dicimus personam divinam, sicut et personam Platonis, propter diversum modum significandi.* Quibus verbis et admittit testimonium D. Dionysii, ut allegatum est : et indicat modum, quo *divinum* prædicatur de supposito, pro quo supponit nomen Christi, aut Jesu, videlicet non ut denominativum rigorosum, sed ut denominativum substantiale a forma, sive natura, quæ est idem realiter cum supposito, differentia solum se habente penes diversum modum significandi.

Vazquez rejicitur.

34. Sed veniamus jam, aliis adjectivis omissis, ad hoc prædicatum, *dominicus*, circa quod specialiter proposuit D. Tho. art. 3, inquirens, *Utrum Christus possit dici homo dominicus*. Et quod ita appellari queat, probatur ex usu SS. Patrum : nam Christum *hominem dominicum*, vel absolute *dominicum* plane vocant D. Athanas. in epist. ad Epitectum, in confessione fidei

fidei circa finem, D. Epiphanius in Anchorato, post medium, ubi disputat contra Apollinar. D. August. lib. 83, quæst in 36, et lib. 2, de serm. Domini in monte cap. 10. Didimus lib. 3, de Spiritu sancto, tom. 6. Biblioth. et alii. Videtur itaque, quod sicut ex communi usu introductum est, quod seclusa occasione errandi, Christus potest dici *divinus* ut num. præced. dictum est; sic etiam possit dici *dominicus* : præsertim quia sicut *dominicus* est derivatum, et denominativum a domino, qui essentialiter est ipse Deus; sic etiam *divinus* est derivatum, et denominativum a Deo.

Theologi tamen communiter respondent negative cum D. Tho. in præs. art. 3. Et præcipuum nostro judicio fundamentum est auctoritas D. Augustini, quem allegat D. Tho. in argum. *Sed contra*. Nam cum sapientissimus ille Doctor usus aliquando fuisset prædicto loquendi modo in locis proxime allegatis, illum expresse retractavit lib. 1. Retract. cap. 19, his verbis : *Sed non video, utrum recte dicatur homo dominicus, qui est mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus, cum sit utique dominus, Dominicus autem homo, qui est in ejus sancta familia, potest dici : quia inter Christi fideles, quis potest dici homo dominicus, vel domini, sicut Elisæus dicebatur, et cæteri prophetæ viri Dei.* Subjungit postea : *Et hoc quidem ut dicerem apud quosdam legi tractatores catholicos divinorum eloquiorum. Sed ubicumque hoc dixi, dixisse me nollem : postea quippe vidi non esse dicendum etc.* Ratio namque, quæ movit summum illud Augustini ingenium, ut eam loquendi formulam minime probaret, censenda est urgentissima. Divus etiam Gregorius Nazianz. jam olim eam prædicationem percellere visus est in Apollinaristis : nam epist. 1, ad Cledonium, quæ est oratio 51, inquit : *Tuæ quippe vitæ, rationi, ac rectæ fidei hoc convenire existimamus, ne homines isti alios decipiant, vicissimque ipsi decipiantur, hominem dominicum, ut ipsi loquuntur, vel potius Dominum nostrum, et Deum, mentis expertem esse asserentes.* Nam dicendo, *hominem dominicum, ut ipsi loquuntur*, denotat hanc formulam fuisse Apollinaris discipulis familiarem : sed addendo, *vel potius Dominum, et nostrum, et Deum*, significavit oppositum modum loquendi nec optimum esse, nec probandum. Et hanc partem constanter postea asseruerunt Magister sent. in 3, dist. 7, circa fidem. D. Tho. in præs. art. 3, B. Albertus, D. Bonavent. Petrus de Tarantasia, Ricardus, Udalricus, et alii apud Carthusianum dist. cit. quæst. 2. Suarez in Comment. art. 3. Vazquez disp. 63, cap. 2. Lorca disp. 62, dub. 3. Castillo disp. 19, quæst. 1, et alii communiter Theologi.

Ratio etiam id ipsum convincit : nam *dominicus* est nomen denominativum possessionis, significans respectum ad dominum, atque ideo importans distinctionem inter rem possessam, et possidentem : unde homo, qui vere, et proprie vocatur *dominicus* est suppositum possessum, et distinguitur a supposito possidente, quod vere, et proprie dicitur *dominus*. Quare si Christus vere, et proprie esset *dominicus* necessario importaret suppositum creatum, quod distingueretur a supposito increato, et vere, ac proprie domino. Id vero est hæresis Nestoriana constituens in Christo duo supposita, unum creatum, et alterum increatum inter se accidentaliter unita, ut vidimus disp. 3, dub. 2. Non potest itaque in vero, et proprio sensu concedi, quod Christus sit dominicus, aut homo dominicus. E contra vero humanitas Christi dicitur dominica, et idem est de carne, de passione, et aliis, quæ a supposito Christi distinguuntur, et ab illo habentur, seu possidentur. Et in hoc forsam sensu Patres aliqui dixerunt *hominem dominicum*, sumentes concretum pro abstracto, et hominem pro humanitate : quod illis aliquando in usu fuit, ut constat ex illo, *Tu ad liberandum susceplurus hominem*. Et ita D. August. post verba supra relata, quibus rejicit eum loquendi modum, immediate subjungit : *Quamvis nonnulla possit ratione defendi*. Et probabilior, (si quæ est), apparet usurpans concretum pro abstracto. Per quod satis constat ad testimonia Patrum in contrarium allegata : sic enim exponenda sunt. Quo supposito facile intelligitur totus discursus. D. Tho. in art. 3, ubi ait : *Dicendum, quod cum dicitur homo Christus Jesus designatur suppositum æternum, quod est persona filii Dei, propter hoc, quod est unum suppositum utriusque naturæ. De persona autem filii Dei prædicatur Deus, et Dominum essentialiter. Et ideo non debet prædicari denominative : quia hoc derogat veritati unionis. Unde cum dominicus dicatur denominative a domino; non potest vere, et proprie dici, quod homo ille sit dominicus, sed magis, quod sit dominus.* Quo

D. Epiphanius. D. Augustin. Didimus. Communis sententia. D. Thom. D. Augustin. D. Nazianz. Magister. D. Thom. B. Albertus. D. Bonavent. Tarantasia. Lorca. Suarez Vazquez. Ratio communis sententiæ. D. Augustin. D. Thom.

pacto directe respondet difficultati propositæ, amplectendo partem negativam. Deinde subjungit : *Si autem per hoc, quod dicitur homo Christus Jesus, designetur suppositum aliquod creatum secundum illos, qui ponunt in Christo duo supposita : posset dici ille homo dominicus, in quantum assumitur ad participationem honoris divini : sicut Nestoriani posuerunt.* Quare sicut juxta hæresim Nestorii distinguentis in Christo personas, homo vere, et proprie diceretur dominicus : ita a contrario sensu colligitur, quod secundum fidem catholicam non admittentem in Christo, nisi unam, et increatam Verbi personam, minime dici valeat vere, et proprie *homo dominicus*. Denique concludit : *Et hoc etiam modo humana natura non dicitur essentialiter Dea, sed deificata : non quidem per conversionem ipsius in divinam naturam, sed per conjunctionem ad divinam naturam in una hypostasi, ut patet per Damascen. in 3 lib.* Et eadem ratione potest vere, et proprie vocari dominica. Cum enim natura humana (et idem intellige de ejus proprietatibus, actionibus, passionibus, et hujusmodi), distinguatur realiter tam a supposito Christi, quam a natura divina, quibus tamen substantialiter conjungitur, et a quibus dignificatur; merito potest dici deificata, et dominica : concurrunt namque omnia requisita ad prædictam denominationem. Quod aliter contingit in homine illo propter identitatem cum supposito, quod est Deus, et Dominus : quare nec deificatus, nec dominicus dici debet.

Objectiones. 35. Occurrunt tamen contra hunc D. Thom. discursum aliqua, quæ diluere oportet. Prima. *Primum*, (quod jam supra insinuatum est,) sicut dominicus dicitur a domino, ita divinus a Deo : et tamen de Christo, qui est personaliter Deus, dicitur esse divinum ut concedit S. Doctor in resp. ad 3, ergo quamvis sit personaliter dominus, Secunda. dicetur etiam dominicus. *Secundum*, Christus est servus Dei, ut tradit D. Tho. quæst. 20, art. 1, sed omnis servus est dominicus; cum domini sit : ergo Christus Tertia. est dominicus. *Tertium*, quando a parte prædicati ponuntur substantivum, et adjectivum, istud appellat non supra suppositum, sed supra substantivum, cui immediate adjungitur, ut in hac, *Christus est homo temporalis* : significatur enim esse temporalem quantum ad humanitatem; quod verum est. Ergo idem dici debet de hac prædicatione. *Christus est homo dominicus*, appellat enim ly *dominicus* supra humanitatem : de qua vere enunciari valet esse dominicam, ut liquet ex art. D. Thom. Atque ideo si prior illa propositio admittitur; etiam hæc posterior admittenda est. *Quartum* quæ conveniunt Christo Q ratione humanitatis, de ille simpliciter prædicantur, ut esse corporeum, esse passibilem, juxta ea, quæ diximus dub. 1, sed esse dominicum convenit ratione humanitatis, ut proxime diximus : ergo esse dominicum potest de Christo simpliciter prædicari. *Quintum*, nam quod est essentialiter Q tale, potest esse denominative tale : ergo ex eo, quod Christus sit essentialiter dominicus, non recte probat D. Thom. quod non possit dici dominicus sive denominative dominus. Antecedens suadetur : nam juxta doctrinam Dialecticorum secunda intentio, quæ essentialiter est species, potest etiam denominari species, si comparetur ad alias secundas intentiones ejusdem rationis : sicut enim accidit homini comparari ad inferiora, sic etiam accidit illi intentioni, quod ad sua inferiora comparetur, de quo videri possunt N. Complut. abbrev. in Logica disp. 6, quæst. 2, ad 4, ergo quod est tale essentialiter, potest simul esse tale denominative.

Ad primum respondetur ex dictis num. R 33, usu præcipue factum esse, quod Christus dicatur divinus, licet talis denominative non sit. E contra vero usus apud Theologos communis excludit, quod appelletur dominicus. Accedit, quod hæc diversitas fundamentum habet in ipsis nominibus : nam *divinum* non dicitur solum denominative, sed etiam substantive, et essentialiter, ut liquet in ipso Deo, cujus essentia, et personæ divinæ vocantur. Sed dominicum est denominativum præcise, significans, quod est domini, et importat ad dominum habitudinem : quare de ipso domino minime prædicatur. Unde D. D Thom. loco cit. postquam statuit, quod divinum consuevit dici et de essentia, et de personis, quibus essentialiter convenit, adjecit : *Sed dominicus non dicitur de his, de quibus dominus prædicatur : non enim consuevit dici, quod aliquis homo, qui est dominus, sit dominicus. Sed illud, quod qualicumque est Domini, dominicum dicitur : sicut dominica voluntas, vel dominica manus, vel dominica passio. Et ideo ipse homo Christus, qui est dominus, non potest dici dominicus. Sed potest caro ejus dici caro dominica, et passio ejus potest dici passio dominica.*

36.

Ad secundam.

36. Ad secundum respondetur vel negando minorem ob ea, quæ statim dicemus; vel ea, et majori omissis, negando consequentiam. Et ratio disparitatis ut Christus possit absolute dici servus Dei, non autem dominicus, est, quoniam de ratione servitutis (præsertim naturalis, quam tantum in Christo admittimus,) non est negatio dominii in supposito : manifestum quippe est posse idem suppositum secundum diversas rationes esse dominum, et servum : quare fieri valet, quod hoc suppositum *Christus* ratione naturæ humanæ sit servus, licet ratione divinæ sit dominus. Sed esse dominicum excludit esse dominum simpliciter, et per essentiam; cum importet distinctionem suppositi ita denominari a supposito, quod est Deus, ut supra expendimus : quocirca Christus, qui est Deus, et Dominus per essentiam, minime potest appellari dominicus. Ob hanc ergo differentiam licet utrumque illud prædicatum possit Christo attribui secundum naturam humanam, quæ est sub Dominio Dei : nihilominus primum illud dicitur absque expressa humanitatis explicatione : secundum autem absolute, et sine illa prædicari non valet : quia ita acceptum refertur ad suppositum, quod est Dominus per essentiam.

Ad ertiam.

Ex quibus patet ad *tertium* : quia licet illa prædicatio ita explicata juxta regulas appellationis habeat sensum catholicum, in quo subinde posset admitti : quia tamen istæ regulæ submitti debent communi modo concipiendi, et juxta illum ly *dominicus* refertur ad ipsum hominis suppositum in Christo, idque intendebant hæretici, ut signficarent suppositum illud non esse essentialiter Dominum; sed denominative a Deo ipsum inhabitante : propterea illa prædicatio *Christus est homo dominicus* neganda est absolute, sicut in qua *dominicus* non appellat supra *hominem*, sed supra suppositum Christi.

Ad artam.

Ad *quartum* respondemus majorem non esse universaliter veram : nam si prædicata, quæ conveniunt ratione humanitatis, absolute prolata afferant negationem suppositi divini, nequeunt de Christo simpliciter prædicari, sed tantum cum addito humanitatis. Unde licet humanitas sit facta, non dicimus *Christus est factus*, aut, *est creatura*, ut num. 56, magis explicabimus : sed tantum dici potest, quod Christus in quantum homo est factus, aut creatura. Et eadem ratione licet humanitati Christi conveniat esse dominicum, et Christo secundum humanitatem, non sequitur, quod Christus absolute sit dominicus. Sic etiam negaretur virtualiter, quod ejus suppositum sit Dominus per essentiam. Sed concedi cum addito potest, *Christus est dominicus secundum humanitatem*. Ad quintum, et ultimum respondetur negando majorem in entibus realibus, seu primis intentionibus, in quibus universaliter tenet illa maxima D. Thom. et evincit intentum, cum de primis intentionibus procedat, et loquatur, ut ex se liquet. Quod autem ad suadendum majorem inducitur, nihil probat ob satis notam disparitatem : quoniam secundæ intentiones fundantur in operatione intellectus potentis supra eandem rem se reflectere : atque ideo supra intentionem, quæ essentialiter est species, potest fundare intentionem speciei, sicut supra aliam quamcumque naturam specificam. Id vero locum non habet in prædicatis realibus : conveniunt namque rebus in se, independenter ab intellectus operatione. Unde recte colligitur, quod si Christus est per essentiam Dominus, ut vere est, non sit Dominus denominative, sive dominicus.

Ad quintam.

DUBIUM IV.

Quales sint istæ prædicationes. Deus factus est homo, et homo factus est Deus.

De his egit specialiter D. Tho. art. 6 et 7, atque agendum nobis est ob connexionem doctrinæ. Præmittere autem oportet, quod communicatio idiomatum in istis proprie loquendo locum habere non valet : quia prædicta communicatio fundatur in conjunctione naturæ divinæ, et naturæ humanæ in supposito Verbi, ut dub. 1, explicuimus : istæ vero prædicationes non tam significant prædictam conjunctionem, quam viam, sive ordinem ad illam : quocirca secundum alias regulas dijudicandæ sunt. Et claritatis gratia illas seorsim considerabimus.

§ I.

Defenditur prior prædicatio.

Prima conclusio.

37. Dicendum est primo hanc prædicationem, Deus factus est homo esse veram, et propriam. Hanc conclusionem docent communiter Scholastici cum Magistro in

Magister.

D.Thom. 3, dist. 7, et Theologi cum D. Thomas in præs. art. 6, ut superfluum sit eos recensere. Et quantum ad primam partem, facile constat: quia invenitur in propriis terminis in Scriptura, Joan. 1 : *Verbum caro factum est.* Ad Rom. 1 : *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, quod ita exponitur : *Filius Dei factus est ex semine David secundum carnem*, id est homo. Ad Galat 4: *Misit Deus Filium suum factum ex muliere*. Ad Philip. 2 : *In similitudinem hominum factus.* Et eisdem fere verbis loquuntur Concilia, quæ proinde omittimus, addendo tamen totam Ecclesiam Catholicam in symbolo Concilii Nicæni hanc propositionem confiteri illis verbis : *Et homo factus est.* Unde etiam ostenditur quo ad secundam partem : quia verba Scripturæ, et Conciliorum accipienda sunt, quantum fieri potest, cum proprietate. Ergo cum Scriptura, et Concilia tam disserte proferant *Deum factum esse hominem*; fateri oportet hanc propositionem in sensu vero, et proprio. Ratio etiam D. Tho. utramque assertionis partem efficaciter probat : quia *unumquodque dicitur esse factum illud, quod de novo incipit prædicari de ipso : esse autem hominem vere prædicatur de Deo : ita tamen quod non convenit Deo esse hominem ab æterno, sed ex tempore per assumptionem humanæ naturæ.* Ergo vere dicitur, quod Deus factus est homo. Potestque id exemplis declarari : nam aqua, cum acquirit calorem, vere, et proprie fit calida : et lignum, quando acquirit formam crucis, fit vere, et proprie crux : ergo pariter quia Deus sibi univit naturam humanam, quam prius non habebat; dicitur vere, et proprie, quod Deus factus fuerit homo. Quamvis inter hoc mysterium, et exempla, quæ ad illud explicandum afferri possunt, quod formæ advenientes suppositis creatis uniuntur eis accidentaliter : sed natura humana unita fuit Deo substantialiter et hypostatice, ut explicuimus disp. 3, per totam. Quod non impedit, sed fundat potius veritatem, et proprietatem hujus prædicationis, *Deus factus est homo.*

Fundamentum. Joan. 1. Ad Rom. 1. Ad Galat. 4. Ad Philip. 2. Symbol. Nic. Ratio D.Thom.

Contraria sententia. D. Bonavent. Argumentum.

38. Contra hanc assertionem sentit D. Bonavent. in 3, dist. 6, art. 1, quæst. 2, negans illam prædicationem esse propriam. Et unicum fundamentum S. Doctoris est : quia fieri aliquid in rigore sermonis significat subjectum, quod aliquid fieri dicitur mutari, ut inductive potest ostendi : sed Deus assumendo naturam humanam non est mutatus : ergo cum proprietate sermonis dici non valet, quod Deus factus sit homo. Sed hoc D. Bonavent. fundamentum excessive probat, dum ab inductione in aliis procedit : quia supposita creata non fiunt vere aliquid de novo, nisi mutentur, ut per singula discurrendo facile constabit : ergo sequendo hanc inductionem non potuit suppositum divinum vere fieri aliquid de novo, absque mutatione : ergo cum immutatum non fuerit, sequitur, quod vere non fuerit factum homo, et consequenter, quod hæc propositio, *Verbum caro factum est*, non solum non sit propria, verum nec sit vera. Quod nemo dicet Catholicorum. Sicut ergo absque mutatione salvatur, quod Deus vere factus fuerit homo, sic etiam et quod proprie; sive et in idem redit, quod talis prædicatio sit non solum vera, sed propria.

Ad argumentum ergo respondet D. Thom. art. cit. his verbis : *Ad secundum dicendum, quod fieri importat, quod aliquid prædicetur de novo, de altero. Unde quandocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mutatione ejus de quo dicitur ; tunc fieri est mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ absolute dicuntur : non enim potest albedo, aut nigredo de novo advenire alicui, nisi per hoc, quod de novo mutatur ad albedinem, vel nigredinem. Ea vero, quæ relative dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus mutatione : sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione, per motum illius, qui fit ei sinister. Unde in talibus non oportet omne, quod dicitur fieri, esse mutatum, quia hoc potest accidere per mutationem alterius. Et per hunc modum ad Deum discimus, Domine refugium factus esse nobis. Esse autem hominem convenit Deo ratione unionis, quæ est relatio quædam. Et ideo esse hominem prædicatur de novo de Deo absque ejus mutatione, per mutationem humanæ naturæ, quæ assumitur in divinam personam. Et ideo cum dicitur, Deus factus est homo, non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei ; sed solum ex parte humanæ naturæ.* Hæc D. Thom. ex quibus liquet, quod fieri aliquid latius patet, quam mutari; et consequenter, quod ad salvandum, quod Deus vere, et proprie factus fuerit homo, nulla sit necessaria mutatio ex parte Dei. Et summa responsionis in eo consistit, quod Deus non dicatur factus homo ratione potentiæ passivæ, et recipiendo humanitatem; sed ratione summæ actualitatis terminando, sive supponendo talem

talem naturam, ad eum plane modum, quo aliquid dicitur terminare habitudinem alterius ad se. Et quamvis contra hanc doctrinam formari possint aliquæ objectiones, illas modo non diluimus, sed dissolutas reliquimus disp. 3, dub. 4, ubi ostendimus, quod Verbum assumendo humanitatem nullam subjecit mutationem. Recolat etiam lector, quæ diximus disp. 4, dub. 1, num. 3 et 27, ubi explicuimus, quo sensu D. Thom. unionem hypostaticam relationem appellet; quod posset in præmissa responsione difficultatem afferre.

Diluitur replica.

39. Sed ab alio latere hæc solutio impugnari valet, ex eadem scilicet maxima, quam D. Thom. statuit illis verbis : *Quandocumque aliquid de novo prædicatur de altero cum mutatione ejus, de quo dicitur, tunc fieri est mutari. Et hoc contingit in omnibus, quæ absolute dicuntur.* Constat autem, quod esse, aut fieri hominem est denominatio absoluta, et dicitur absolute, non minus quam esse, aut fieri album. Ergo juxta præmissam D. Thom. regulam, salvari nequit, quod Deus vere, et proprie dicatur fieri homo, et quod non mutetur. Hæc tamen objectio facile dispellitur ex eadem responsione quoniam ad hoc, quod forma, aut natura, secundum quam suppositum dicitur fieri de novo, inferat mutationem in eo; non sufficit, quod sit absoluta; sed insuper requiritur, quod uniatur per modum absoluti, nempe informando, et respiciendo suppositum per modum subjecti. Id autem in mysterio Incarnationis non contigit : licet enim natura humana, secundum quam Deus dicitur factus homo, sit aliquid absolutum; nihilominus non est unita Deo ut subjecto, sed sicut puro termino illam terminanti; quod est uniri ad instar relativorum. Quare sicut aliquid potest terminare novum respectum absque intrinseca sui mutatione, sed facta in altero mutatione : sic Deus terminavit humanitatem non immutatus, sed facta mutatione in natura, quam assumpsit : unde vere, et proprie dicitur factus homo, quamvis nullo modo mutetur.

Secundum argumentum.

40. Arguitur secundo contra eandem assertionem : nam si vere, et proprie *Deus dicitur factus homo*; sequitur, quod eadem proprietate dicatur factus animal, vivens, substantia, ens, et denique factus absolute : consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela ostenditur : quia legitima est consequentia ab inferiori ad superius affirmative : ergo si Deus fit homo, fit etiam omne id, quod est superius ad hominem. Falsitas vero consequentis est manifesta, quia minime concedi potest *Deum esse factum animal*. Quod magis in hunc modum explicari potest : quia verum est absolute Deum non esse factum : ergo et quod non sit factus homo. Quippe legitime proceditur a negatione superioris ad inferioris negationem, ut in hac: *Istud non est animal : ergo non est homo.*

Solutio.

Respondetur huic argumento concedendo sequelam quantum ad primam particulam animal, et negando illam quantum ad sequentes, *vivens, substantia, ens,* et multo magis quantum ad fieri absolute. Nam etsi hujusmodi prædicata sint rationes, sive gradus superiores ad hominem, et revera cum Deus fit homo, fiat etiam illud vivens, substantia, et ens, quod est homo : nihilominus concedi absolute non valet, quod fiat vivens, substantia, et ens. Et ratio disparitatis est : nam subjectum, aut suppositum fieri aliquid, denotat prius non fuisse illud, secundum quod fieri dicitur : Deus autem ante Incarnationem non erat homo, nec animal : unde vere, et proprie dicitur, quod per Incarnationem homo, et animal fit. Erat autem vivens, substantia, ens, et aliquid : quare dici nequit, quod per Incarnationem fiat absolute vivens, substantia, ens, et aliquid, et multo minus, quod fiat absolute. Nam a contrario consequentis inferretur prius non fuisse vivens, substantiam, et ens : quod est hæreticum. Unde sicut non valet : *aqua fit calida : ergo fit ens, aut fit absolute :* ita non valet, *Deus fit homo : ergo fit ens, aut fit absolute.* Nec hic tenet illa regula in argumento proposita : quia licet in his consequentiis videatur fieri processus ab inferiori ad superius affirmative; nihilominus est talis virtualiter negative ex parte subjecti, dum ex eo, quod Deus non fuerit homo, colligitur non fuisse absolute : qui modus procedendi est vitiosus. Ex quibus satis constat ad majorem illam argumenti explicationem : concesso namque antecedenti, negamus consequentiam, utpote quæ illegitime ex illo infertur, utpote quæ non procedit a superiori ad suum inferius negative : sed a dicto simpliciter ad dictum secundum quid negative : qui est modus procedendi vitiosus, ut patet in his : *homo nunc non fit simpliciter : ergo non fit musicus,* licet musicam

acquirat. Hac itaque ratione, licet verum sit : *Deus non fit simpliciter*, illegitime infertur : *ergo non fit homo*, quamvis de novo suscipiat, terminet, et hypostatice habeat humanitatem.

Tertium argumentum.

41. Arguitur tertio : quia si hæc est vera, et propria, *Deus factus est homo* ; ista etiam erit vera, *Deus factus est hic homo :* consequens est falsum : ergo et antecedens. Sequela probatur : nam Deus non est factus homo in communi, sed in particulari ; nec assumpsit humanitatem in communi, sed in particulari : ergo qua veritate, et proprietate dicitur factus homo, dicitur etiam factus hic homo. Falsitas vero consequentis ostenditur : quoniam ex illo ulterius infertur *Deum factum esse Deum :* quod nulla ratione concedi valet. Inferri vero demonstratur hoc syllogismo expositorio : *Hic homo*, (designato Christo), *est Deus* : *sed Deus factus est hic homo, ergo hic homo factus est Deus, et e converso.*

Aliquorum responsio improbatur.

Huic argumento aliqui occurrunt negando sequelam, ut declinent inconveniens, quod ex illa ulterius deducitur. Sed immerito, quia independenter a consequentibus, prior illa propositio, *Deus factus est hic homo*, habet simpliciter veritatem : tum ob ea, quæ argumentum optime expendit. Tum etiam quia fieri hominem denotat actionem, quæ non est nisi circa singulare : ergo si Deus fit homo, fit hic homo. Tum prætera quia illa prædicatione, *Deus fit homo*, sub illo prædicato, quod est terminus communis, licet descendere ad hunc, aut illum hominem in particulari : sicut etiam in hac, *Petrus est homo :* quinimo ideo verificatur prædicatum in communi, quia verificatur in aliquo particulari. Tum denique, nam sicut Deus factus est homo, sic etiam factus est filius Virginis, et Jesus, ut plane significant testimonia num. 37, relata : ergo pariter factus est hic homo : licet enim prædicti termini diversimode significent ; tamen

Legitima solutio.

pro eodem supponunt. Quare concedendo sequelam, negamus minorem. Ad cujus probationem neganda est sequela, quam syllogismus ille minime evincit. In assignando autem ejus defectum mirum est quantum varient, et laborent Recentiores, ut videri potest apud Lugum disp. 23, sect. 3, a num. 59, sed non est difficultas, quæ anhelas istas curas mereatur. Unde omissis aliis illius syllogismi defectibus, respondemus peccare in eo, quod habet quatuor, aut plures terminos ob diversam suppositionem eorum, quibus constant : nam cum in majori dicitur, *hic homo est Deus*, ly *hic homo* supponit determinate pro persona Verbi ut subsistente in natura divina : et cum in minori dicitur : *Deus factus est hic homo*, ly *hic homo* supponit determinate pro eadem Verbi persona ut subsistente in natura humana : unde variatur suppositio, et non retinetur idem medium : atque ideo inepte colligitur : *ergo hic homo factus est Deus.*

Si autem inquiras, utrum hæc sit vera, et propria, *Christus factus est homo ?* Nam ex una parte videtur, quod non : quia Christus est terminus actionis incarnativæ, sive assumptivæ : terminus autem non potest dici proprie, quod fiat talis per actionem : unde non dici proprie, quod fiat talis per actionem : unde non dicitur Petrum fieri hominem, sed fieri simpliciter : quia Petrus non supponitur ad actionem, qua fit homo. Ex alia vero videtur, quod ea propositio debeat admitti, ut concluditur hoc syllogismo minime subfecto defectibus præcedentibus : *Verbum factum est homo : sed Christus est Verbum : ergo Christus factus est homo.* Respondetur sustinendo hanc ultimam partem : nam Christus in tali prædicatione supponit pro persona Verbi, quæ supponitur ad assumptionem humanitatis : unumquodque autem dicitur fieri illud, quod prius non habebat, et de novo acquirit, ut supra vidimus. Unde licet totus Christus non supponatur ad assumptionem humanitatis ; quia tamen Verbum supponebatur, et Christus pro Verbo in ea prædicatione supponit ; vere, et proprie in prædicto sensu, dici valet.

§ II.

Posterior prædicatio rejicitur.

42. Dicendum est secundo hanc prædicationem, *homo factus est Deus* esse juxta proprietatem verborum falsam. Ita D. Thom. in præs. art. 7, cui subscribunt unanimiter Thomistæ hoc loco. Cum quibus communiter sentiunt alii Theologi, D. Bonavent. in 3, dist. 7, art. 1, quæst. 3, Riccardus art. 1, quæst. 33. Durandus quæst. 2. Marsilius quæst. 6, art. 3, dub. 8. Suarez in comment. ad art. 7, Vasquez disp. 64, cap. 3. Lugo disp. 23, sect. 3, num. 69, dicens esse communem, et alii plures.

Testimonium N. Cyrilli.

plures. Et probatur primo auctoritate S. P. N. Cyrilli, quæ præsertim circa mysterium Incarnationis, ut alias diximus, maximi habenda est : nam lib. de Incarnat. Unigeniti cap. 11, (ut refert Joan. a S. Thom. art. 7, dub. unico) ait : *Dicimus Deum factum esse hominem, non tamen hominem factum esse Deum.* Et in lib. adversus Authropora. cap. 22, inquit : *Neque enim homo, ut quidam volunt, Deus est effectus unitus Verbo : sed Verbum ipsum carne assumpta, homo factum mansit.* Et in eodem sensu loquitur Petrus Diaconus lib. de Incarnat. et gratia cap, 5, dicens : *Deus factus est Christus : non autem Christus factus est Deus.* Idemque intendit D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 2, cum docet : *Non hominem Deificatum dicimus, sed Deum humanitatum :* nam Deificari est fieri Deum, ut recte vidit D. Thom. in arg. *Sed contra.*

D. Damascen.

Ratio D.Thom.

Probatur unica ratione D. Thomæ : quoniam in hac prædicatione, *homo factus est Deus,* ly *homo* ex vi suæ situationis supponit determinate pro persona Christi, quæ est ipse Deus, sive divinum Verbum, ut satis constat ex dictis dub. 2, num. 26, ubi hac ratione ostendimus cum communi sententia hanc esse veram, et propriam, *homo est Deus,* quia ly *homo* supponit pro persona Christi, quæ est verbum divinum. Sed de supposito Christi nequit dici, quod sit factum Deus; cum Deus essentialiter sit, et habeat esse Deum independenter ad actione temporali. Ergo hæc prædicatio, *homo factus est Deus,* juxta proprietatem terminorum est determinate falsa. Quem dicursum eleganter proponit D. Thomas in corp. art. ubi rejectis aliis dictæ propositionis expositionibus, aut falsis, aut impertinentibus inquit : *Tertio modo proprie intelligitur, secundum quod participium, factus, ponit fieri circa hominem in respectu ad Deum sicut ad terminum factionis. Et in hoc sensu, supposito quod in Christo sit eadem persona, et hypostasis, et suppositum Dei, et hominis; ista propositio est falsa. Quia cum dicitur, homo factus est Deus, ly homo habet personalem suppositionem. Non enim esse Deum verificatur de homine ratione humanæ naturæ, sed ratione suppositi. Suppositum autem illud humanæ naturæ, de quo verificatur esse Deum, est idem, quod hypostasis, seu persona filii Dei : quæ semper fuit Deus. Unde non potest dici, quod iste homo incepit esse Deus, vel quod fiat Deus, aut quod factus sit Deus.* Quod magis confirmat in resp. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod terminus in subjecto positus tenetur materialiter, id est pro supposito : positus vero in prædictato tenetur formaliter, id est pro natura significata. Et ideo cum dicitur, homo factus est Deus, ipsum fieri non attribuitur humanæ naturæ, sed supposito hnmanæ naturæ, quod est ab æterno Deus : et ideo non convenit ei fieri Deum. Cum autem dicitur, Deus factus est homo, factio intelligitur terminari ad ipsam naturam hnmanam. Et ideo proprie loquendi hæc est vera, Deus factus est homo : sed est falsa, homo factus est Deus. Sicut si Socrates cum prius fuerit homo, postea factus est albus; demonstrato Socrate, hæc est vera, hic homo hodie factus est albus, hæc tamen falsa, hoc album hodie factum est homo. Si tamen ex parte subjecti poneretur aliquod nomen significans naturam humanam in abstracto, posset hoc modo significari ut subjectum factionis, puta si dicatur, quod natura humana facta est filii Dei.* Hæc omnia D. Thomas : quæ sunt adeo perspicua, et solida, ut alia expositione, aut confirmatione non egeant.

Sententia contraria. Scotus. Argumentum.

43. Contrariam sententiam tuetur Scotus in 3, dist. 7, quæst 2, § *Ex his patet,* affirmans prædictam propositionem absolute concedi posse. Nec aliud affert motivum, nisi quod per aliquam actionem factum est, quod homo sit Deus; idque verissimum est : sed hoc solum significatur per illam propositionem : ergo talis propositio est absolute vera, et concedenda. Debili tamen motivo nititur Scotus, ut recedat a communi sententia : quia proprius illius propositionis sensus non est ille, quem ipse assignat, sed quem assignavit D. Tho. juxta quem subjectum stat pro supposito, et ly factus importat ordinem factionis, sive acquisitionis ad prædicatum, sicut inductive ostendi valet in similibus : hunc enim sensum referunt istæ : *homo factus est albus, homo factus est dives :* denotant enim suppositum præesse, aut præintelligi ad illa prædicata, secundum quæ fieri dicitur. Et juxta hanc proprietatem hæc prædicatio, *homo factus est Deus* significat suppositum Christi per ly *homo* significatum fuisse aliquando, et non fuisse Deum esse : quod est prorsus falsum, nec sustineri potest. Sensus autem ille quem Scotus proponit, prævisus fuit a D. Thoma et acutissime rejectus in art. cit. his verbis : *Alio modo potest intelligi, quod ly factus, determinet compositionem, ut sit sensus, homo factus est Deus, id est factum est, ut*

Diluitur.

D.Thom.

homo sit Deus. Et sub hoc sensu utraque est vera, et homo factus est Deus, et Deus factus est homo. Sed hic non est prius sensus harum locutionum : nisi forte intelligatur, secundum quod ly homo non habet personalem suppositionem, sed simplicem. Licet enim hic homo non sit factus Deus : quia hoc suppositum, scilicet persona filii Dei ab æterno fuit Deus : tamen homo communiter loquendo non semper fuit Deus. Sed tamen nec iste est sensus proprius dictæ prædicationis, cum non agamus de homine indefinite, aut in communi : sed de hoc homine Christo determinate. Unde immediate subjunxit S. Doctor : *Tertio modo proprie intelligitur* cum aliis, quæ exdendimus num. præced.

Aliud argumentum.

44. Melius opponi posset, (et sit secundum pro sententia Scoti argumentum) quia Patres sicut affirmat Deum factum fuisse Deum; sic etiam asserunt hominum factum fuisse Deum; et utrumque non semel conjungunt : ergo sicut prior illa prædicatio est vera, et propria, ut diximus § præced. sic etiam secunda. Consequentia patet a paritate. Et antecedens constat ex ipsi Patrum testimoniis : nam

D. Augustin.

D. August. lib. 1, de Trinit. cap. 13, inquit : *Talis erat illa susceptio, ut Deum hominem faceret et hominem Deum.* Et similia habet lib. de prædest. sanct. cap. 15.

D. Nazianz.

Et D. Nazianz. orat. 35 ait : *Hic homo Deus effectus est, postquam cum Deo coaluit,*

D. Damascen.

Et Damascen. lib. 3, de fide cap. 11. dixit : *Verbum caro factum est, et caro Verbum, Deus homo, et homo Deus.* Et confirmari

Confirmatio. Ad Rom. 1.

potest ex eo, quod idem significat Apost. ad Rom. 1, illis verbis : *Quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem.* Nam Christus secundum quod homo, est ex semine David secundum carnem. Ergo homo Christus factus est filius Dei.

Satisfit argumento.

Respondetur ad argumentum, concesso antecedenti negando consequentiam : nam prior prædicatio importat sensum verum, et proprium; cum in ea subjectum supponat pro persona filii Dei, quæ acquisivit in tempore esse hominem : in secunda vero subjectum supponit pro eadem filii Dei persona, quæ acquisivit in tempore esse Deum, sed talis fuit ab æterno : quocirca talis prædicatio in proprietate terminorum explicatio nequit reddere sensum verum. Unde asserendum est, quod Patres illam non usurpaverint in sensu proprio, nec id intenderint. Collimabat autem principaliter eorum mens ad significandum illorum extremorum compositionem, nempe in mysterio Incarnationis factum sit Deus in eadem Christi persona : quod verissimum est, licet per eas prædicationes non proprie significetur juxta rigorem dialecticum, quem non semper oportet in Patribus observari. Unde D. Thomas in

D.Th

resp. ad 2 ait : *Illud verbum Augustini est intelligendum in illo sensu, secundum quod ex illa susceptione incarnationis factum est, ut homo esset Deus, et Deus esset homo. In quo sensu ambæ locutiones sunt veræ, ut dictum est,* nempe in corp. art. ubi ait : *Alio modo potest intelligi, ut ly factus, determinet copulationem, ut sit sensus, homo factus est Deus, id est, factum est, ut homo fit Deus. Et sub hoc sensu utraque est vera : et homo factus est Deus, et Deus factus est homo. Sed hic non est proprius sensus harum locutionum.*

Solv con ma

Confirmationem optime diluit S. Doctor in resp. ad 1, hoc modo : *Dicendum, quod in verbis illis Apostoli hoc relativum, qui, quod refert personam filii Dei non debet intelligi ex parte prædicati, quasi aliquis existens ex semine David secundum carnem sit factus filius Dei : in quo sensu objectio procedebat. Sed debet intelligi ex parte subjecti, ut sit sensus. quod filius Dei factus est, scilict homo ad honorem Patris, ut Glossa exponit existens ex semine David secundum carnem. Ac si diceret : Filius Dei factus est habens carnem ex semine David ad honorem Dei.* Et eodem modo super locum illum lect. 2, circa finem ita scribit : *Non proprie dicitur, quod homo sit factus Deus. vel filius Dei. Sed tamen si inveniatur ab aliquo Doctore dictum, exponendum est sic : factum est, ut homo esset Deus. Et ideo legendum est, quod hic dicitur, ut ly, qui accipiatur ex parte subjecti, ut sit sensus, Qui filius Dei factus est ex semine David : non autem ex parte prædicati : quia sensus esset, quod aliquis existens factus est filius Dei : quod non dicitur vere, et proprie.* Et eodem modo explicant hunc locum D. Chrysostom. Anselmus, et fere omnes, ut observat Suarez ubi supra.

Ter arg men

45. Arguitur tertio : nam hæc est vera, et propria, *Deus factus est homo :* ergo idem dicendum est de ista, *homo factus est Deus* Probatur consequentia : quia in conversione simplici propositionum utraque propositio est vera : sed hæc, *Deus factus est homo,* convertitur simpliciter per istam, *homo factus est Deus :* ergo si prima est vera, etiam secunda.

Respondetur

Diluitur. Respondetur negando consequentiam. Ad cujus probationem neganda est minor : quoniam ad simplicem conversionem requiritur, quod integrum subjectum unius fiat integrum prædicatum alterius, et e converso ut tradunt N. Complut. abbrev. lib. 3, Instit, cap. 7. Quod in conversione, quam argumentum repræsentat, minime servatur : nam integrum prædicatum istius, *Deus factus est homo* non est solum *homo*, sed *homo factus :* quare debet ita converti, *Quod est factum homo, est Deus*, Et sic utraque prædicatio est vera. Secus si dicatur *homo factus est Deus ;* quia sic integrum prædicatum prioris non fit integrum subjectum sequentis. Qui defectus facile declaratur exemplo : nam hæc, *Paries. fit albus* non bene ita convertitur, *Album fit paries :* sed ita converti debet, *Quod fit album, est Paries.*

N. Complut.

Quartum argumentum. 46. Arguitur quarto : quia in hac prædicatio, *homo factus est Deus homo* potest ita accipi, ut non supponat personaliter pro supposito Christi, sed simpliciter pro homine indefinite : sic autem accepta habet sensum verum, proprium; siquidem homo ante Incarnationem non erat Deus, ergo non est, cur illa prædicatio, *homo factus est Deus* rejiciatur absolute, tanquam non vera, nec propria. Patet consequentia : quia quando prædicatio admittit duos sensus, unum verum, et alium falsum; non debet omnino reprobari, sed admitti in uno, et rejici in alio. Confirmatur : quia non repugnat, quod humanitas prius existens cum subsistentia propria assumatur ad Verbum : sed in tali hypothesi verificaretur, quod *homo factus est Deus :* siquidem homo ante, et post esset idem homo propter identitatem humanitatis, quam homo in recto significat; et talis homo prius non fuisset Deus : ergo hæc prædicatio, *homo factus est Deus*, potest esse vera, et propria.

Confirmatio.

Diluitur argumentum. Ad argumentum, quo convincitur Lorca disp. 63, num. 16, ut censeat oppositam nobis sententiam non esse improbabilem, respondetur negando majorem, ita quod illa suppositio sit propria : tum quia ly *homo* ex vi suæ situationis stat pro determinato supposito, quod non est aliud quam divinum, et de quo dici nequit, quod fiat Deus : tum quia ly *factus*, quod pertinet ad prædicatum, determinat subjectum ad supponendum non simpliciter, aut indefinite, sed pro determinato supposito : actio enim factiva respicit subjectum, et terminum in particulari. Nec hoc potius effugium, quam argumentum, latuit D. Thomam : sed illud rejecit, ut vidimus num. 43. Et profecto eodem argumento conficetur, quod cum Deus produxit primam creaturam v. g. Angelum, vere, et proprie diceretur, *Ens factum, est Angelus :* posset enim ly *ens* sumi, ut supponeret simpliciter pro ente indefinite, et aliquod ens præcesserat, quod non erat Angelus, nempe Deus ipse. Id vero est satis ridiculum, et majori impugnatione non eget.

Ruit confirmatio. Ad confirmationem, quam late expendit Lugo disp. cit. a num. 74, et ea motus concedit consequentiam. respondetur nihil contra nostram assertionem evincere : quæ respicit præsentem providentiam circa mysterium Incarnationis, quidquid sit de alia hypothesi non repugnante : juxta modum autem, quo istud mysterium peractum est, minime verificari valet hominem factum esse Deum, ut constat ex dictis, et concedit ille Auctor. Sed nec in casu ab eo proposito verificaretur, ut minus recte ipse affirmat contra Suarez, et Vasquez. Et ideo negamus minorem : quam inserta probatio minime evincit. Nam licet in ea hypothesi salvaretur idem homo ex parte naturæ humanæ; non tamen ex parte supposti : nam prius fuerat creatum, ut supponitur, et postea esset divinum. In hac autem prædicatione, *homo factus est Deus*, ly *homo*, quamvis significet formam, tamen supponit personaliter, et determinate pro supposito, ut sæpius diximus : de quo, cum divinum foret, minime posset dici, quod *factus esset Deus*. Occurreret namque idem motivum, quod nunc obligat ad negandum talem prædicationem.

DUBIUM V.

Utrum istæ prædicationes, Christus incepit esse, et Christus est creatura, *et similes secundum proprietatem sermonis sint veræ.*

47. Quamvis D. Thom. de duabus prædicationibus propositis seorsim egerit art. 8 et 9, illas sub hoc dub. conjungimus; quia satis connexæ sunt, et quod circa unam dictum fuerit, viam parabit ad aliam. Sed ante resolutionem observandum est nomen illud, quod in prædictis, et similibus prædicationibus ponitur a parte subjecti, posse significare pro formali solam naturam divinam, ut *Deus, filius Dei, Ver-*

bum divinum; vel solam naturam humanam in supposito divino, ut *hic homo* designato Christo; vel denique utramque naturam in prædicto supposito, ut *Christus, Emmanuel.* Deinde observandum est hujusmodi prædicationes posse fieri absolute, ut in titulo proponuntur; vel cum aliqua determinatione, quæ trahat subjectum ad supponendum pro supposito non absolute, sed secundum naturam humanam, ut si dicatur : *Christus secundum humanitatem, vel in quantum incepit esse.*

Communis suppositio.

Quibus præmissis, Theologi facile conveniunt in aliquibus assertis. *Primo* in eo, quod de Christo significato nominibus primi generis non potest prædicari, quod inceperit esse, et sit creatura : unde fatentur istas *Deus incepit esse, Filius Dei est creatura* et similes esse non solum falsas, sed etiam hæreticas : quia attribuitur prædicatum subjecto repugnans, et nihil ponitnr, aut significatur ex parte subjecti, per quod denotetur tale prædicatum convenire illi secundum naturam alienam. *Secundo* in eo, quod de Christo significato quolibet ex prædictis tribus modis possunt dici illa prædicata, si ex parte subjecti ponatur aliqua particula, per quam determinetur ad significandum naturam humanam, vel unionem ad illam, ut cum dicitur, *Christus in quantum homo, aut secundum humanitatem, vel hic homo quantum ad naturam assumptam incepit esse, est creatura etc.*, quia hac modificatione ex parte subjecti adhibita, sensus est prædicatum convenire subjecto saltem secundum illam rationem ut vere convenit. *Tertio* in eo, quod ubi esset periculum generandi errorem, vel inducendi scandalum ; nulla ex prædictis prædicationibus deberet absque distinctione, et modificatione affirmari : nam præscindendo ab earum veritate, et falsitate, damnum illud imminens affert satis urgens motivum, ne absolute proferantur. Unde sententia aliquorum fuit prædictas propositiones distinguendas esse, admittendasque, aut negandas secundum diversum sensum, ut infra videbimus.

Status controversiæ.

In his itaque facile convenit inter Theologos, et ea quidem sunt satis ex se nota. Unde proposita difficultas revocatur ad prædictas prædicationes, in quibus subjectum proponitur nominibus secundi, et tertii generis, nulla modificatione determinatis ad supponendum pro natura creata, aut secundum naturam creatam. Et procedit difficultas per se loquendo, nempe attenta præcise illarum prædicationum proprietate ex vi vocum, quibus constant, et secluso accidentario periculo erroris, vel scandali. Quamvis autem videatur, quod eadem utriusque propositæ prædicationis sit ratio : nihilominus quia aliqui Theologi circa illas variant, eas seorsim considerabimus, et primo loco priorem. Ad æquivocationem vero, et prolixitatem vitandam communiter utemur hoc nomine *Christus* a parte subjecti : quia istud æquivalet aliis secundi, et tertii generis; cum significet utramque naturam. Et si quod dubium circa aliud nomen occurrat, illud suis locis non omittere curabimus.

§ I.

Proponitur prima conclusio, et ab objectionibus vindicatur.

48. Dicendum est primo hanc prædicationem *Christus incepit esse*, secundum proprietatem sermonis esse determinate falsam, et minime concedendam. Ita D. Tho. in præs. art. 9, his verbis : *Non est dicendum, quod ille homo demonstrato Christo* (atque ideo nec Christus ipse) *incepit esse, si nihil addatur. Primo quidem, quia hæc locutio est simpliciter falsa, secundum sententiam catholicæ fidei, qua ponimus in Christo unum suppositum, et unam hypostasim, sicut et unam personam*, etc. Et quod loquantur de prædicta propositione secundum se, attentaque terminorum proprietate, liquet tum ex verbis immediate relatis : tum ex alliis quæ habet in fine art. *Etiam si esset vera*, inquit, *non tamen esset ea utendum absque determinatione ad evitandum hæresim Arii : qui sicut personæ filii Dei attribuit, quod esset creatura, et quod esset minor Patre, ita attribuit, quod esse inceperit.* Ex quibus evidenter liquet S. Doctorem censuisse, quod independenter ab inconvenienti, aut periculo favendi hæresi Arianæ, talis prædicatio est simpliciter falsa, et minime concedenda. Unde hanc assertionem tuentur unanimiter ejus discipuli, Capreolus in 3, dist. 11, quæst. unica art. 1, conclus. 2. Palud. ibi quæst. unic. art. 3, puncto 2. Cajetan. in præs. art. 9, ubi Medina, Silvius, Cabrera, Joan. a S. Tho. Arauxo, Nazarius controv. unica, Alvarez disp. 71, conclu. 2. N. Philippus disp. 8, dub. 4, et alii Thomistæ

mistæ communiter. Idem etiam tuentur Ricardus in 3, dist. 11, art. 3, quæst. 1. Joan. Major ibi quæst. 1, post medium. Gabriel dist. 7, quæst. unic. art. 2, concl. 5. Palacios dist. 12, disp. 1. Suarez in præs. in comment. ad art. 9. Valencia quæst. 16, puncto 2, §. *Jam vero, propter,* Granados controv. 1, tract. 11, disp. 3, num. 9. Ragusa disp. 124. Lugo disp. 23, sect. 5, num. 107, et alii plures. Ex quibus Cajetan. loco cit. §. *Ad Durandum vero* inquit : Locutio ista simpliciter, et absolute est falsa. *Unde damnata nuper est Parisiis : et cum appellatum esse ad Apostolicam sedem, reprobata dicitur sub Alexandro sexto.* Et damnationis illius apud Parisienses etiam meminit Joan. Major. Addit Cabrera loco cit. num. 11, ubi agit de nostra assertione : *Est communis Theologorum sententia, majorem habens his temporibus certitudinem, quam opinionis D. Thomæ, postquam contraria damnata est a sede Apostolica sub Alexandro sexto, cum ad eam fuisset appellatum ex Academia Parisiensi, ut eam propositionem approbaret, vel reprobaret. Verum est, ex hac condemnatione non est inferendum, quod sententia Scoti sit hæretica, vel erronea : quia non constat, an fuerit reprobata tanquam hæretica, vel erronea, vel scandalosa.* Et Arauxo ubi supra inquit : *Deducimus ex eadem doctrinæ plusquam falsam esse, et a temeritdte non excusandam jam his temporibus sententiam Scoti in* 3, *dist.* 11, *quast.* 3, *asserentis hanc propositionem, Christus, sive hic homo incepit esse, posse, ac debere concedi.* Et infra agens de damnatione hujus propositiones sub Alexandro sexto, addit : *Verum cum non constet, sub qua censura fuerit notata dicta propositio : propterea neque nos hæresis, aut erroris, nota inurimus : sed a temeritate non excusamus.* Quæ prædictorum Theologorum judicia non referimus, quod illa positive approbemus; sed ut magis probemus assertionem nostram esse communissimam, et verissimam.

Ricardus. Major. Gabriel. Palacios. Suarez. Valencia. Granados. Rugusa. Lugo. Nota.

49. Quæ probatur unica ratione D. Tho. in hoc art. 9, in corp. et ad 3, quam possumus ita proponere : hæc propositio, *Christus incepit esse,* servata terminorum proprietate, continet sensum hæreticum : ergo est simpliciter falsa, et minime concedenda. Probatur antecedens : quia talis propositio, servata terminorum proprietate, significat suppositum Christi incepisse esse simpliciter in tempore : hoc autem est hæreticum : ergo talis propositio, servata proprietate terminorum, continet sensum hæreticum. Minor est certa : quia suppositum Christi est persona Verbi, quæ non incepit esse simpliciter in tempore; sed habuit esse æternum, ut fides catholica docet contra Arianos, et constat ex Scriptura, Joan, 1. *In principio erat Verbum* in eodem cap. *Hic est, de quo dixi : post me venit vir, qui ante me factus est : quia prior me erat.* Et cap. 8. *Antequam Abraham fieret, ego sum.* Et ad Hebr. 13. *Jesus Christus heri, et hodie ipse, et in sæcula.* Unde August. in lib. de hæres. ponit in hoc sensu hæresim 44. Pauli Samosateni dicentis *Christum non semper fuisse.* Minor autem probatur : quia in illa prædicatione, *Christus incepit esse,* ly *Christus* cum ponatur a parte subjecti, supponit materialiter, sive pro supposito, quod est persona Verbi : esse vero, quod ponitur a parte prædicati, cum sine addito dicatur, significat esse simpliciter, et illud esse ut aliqua tempore incipiens applicat supra Christum secundum id, pro quo supponit, quod ut diximus, est persona Verbi; idque juxta communes appellationis regulas : ergo talis propositio, servata terminorum proprietate, significat suppositum Christi incepisse esse simpliciter in tempore.

Ratio D.Thom. Joan. 1. Ad Hebr.13. D. Augustin.

Confirmatur primo : quia verbum *incipere,* licet sit affirmativum, claudit tamen necessario negationem essendi pro aliquo tempore; significat enim esse aliquando et prius non fuisse : ergo illa prædicatio, *Christus incepit esse,* sit exponenda est, *Chrislus aliquando incepit esse, et prius non habuit esse* ; sed secundo pars hujus copulativæ est contra fidem ergo illa propositio, *Christus incepit esse,* est determinate falsa, et nullo modo admittenda. Minor liquet tum ex relatis testimoniis, quæ oppositum prædicant. Tum quia in hoc illius copulativæ parte *Et prius non habuit esse,* ly *non* cum sit negatio præcedens copulam, et prædicatum, negat distributive omne esse, et significat, quod suppositum Christi non habuerit prius esse vel humanum, vel divinum : quod applicatum esse divina est non solum falsum, sed contra fidem, est ux se liquet.

Confirmatio 1.

Confirmatur secundo, et declaratur amplius : quia omne, quod incipit esse in tempore, vel incipit per primum sui esse, vel incipit per ultimum sui non esse, ut cum Aristot. recte declarant N. Complut. abbrev. in lib. Phisic. disp. 24, in principio : sed neutro modo potest verificari,

Secunda.

quod *Christus incepit esse :* ergo hæc prædicatio, *Christus incepit esse*, in nulla vero sensu salvatur; sed est determinate falsa. Probatur minor : nam in primis nequit verificari, quod Christus inceperit esse per primum sui esse, sic enim verum aliquando fuisset dicere, *Nunc est Christus, et antea non erat;* quod est falsum, et contra testimonio relata, quæ enuntiant Christum semper fuisse, Deinde nequit verificari, quod Christus inceperit esse per ultimum sui non esse : sic namque verum aliquando fuisset dicere, *Nunc non est Christus, et immediate post erit:* quod etiam est falsum, et importat idem inconveniens. Unde magis apparet hanc propositionem, *Christus incepit esse* ita necessario exponendam fore, quod fundet istam, *Christus aliquando non fuit, vel non habuit esse.* Quæ tamen minime componi potest cum doctrina fidei.

Duo effugia.

50. Nec vis hujus fundamenti dirui potest duplici Adversariorum evasione. Prima ex Vasquez qui ait nomen *Christus*, quod ponitur a parte subjecti in ea prædicatione, non solum significare naturam humanam subsistentem in Verbo, sed etiam supponere pro illa : de prædicta vero natura vere prædicatur, quod incepit esse : nam vere incepit esse, et esse in Verbo. *Secunda* ex Scoto, qui docet, quod licet hoc prædicatum *incepit esse* significet esse simpliciter, non oportet per id significari aliud esse, quam esse hominem : quia esse hominem est esse simpliciter : cum sit esse substantiale, et distinctum ab esse accidentali, quod est esse secundum quid.

Obstruitur primum.

Neutra, inquam, harum evasionum diluit argumenti vim : nam contra primam est, quod nomina concreta posita a parte subjecti non supponunt pro natura, sed pro supposito vel secundum se, vel ad summum connotando naturam. Unde Joan. a S. Thom. referens contrariam Vasquez Dialecticam, dixit *alienam esse ab homine in Summulis mediocriter versato.* Nec immerito : nam cum propositio sit quoddam artefactum rationis, in quo subjectum habet rationem materiæ, et prædicatum rationem formæ; necessarium est, quod subjectum supponat materialiter, sive pro supposito; prædicatum vero applicet significatum formale appellando supra materiale subjecti. Et hac via juxta communem sententiam salvatur has prædicationes *Deus est homo*, et *homo est Deus* esse simpliciter veras, ut supra ostensum est dub. 2. Et hanc Dialecticam ut indubitatam

Rejicitur Vazquez.

perpetuo supponit D. Thom. ut liquet ex D.Tho art. 7, ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod terminus in subjecto potius tenetur materialiter, id est, pro supposito : positus vero in prædicato tenetur formaliter, id est pro natura significata. Et ideo cum dicitur, homo factus est Deus ipsum fieri non attribuitur humanæ naturæ, sed supposito humanæ naturæ, quod est ab æterno Deus : et ideo non convenit ei fieri Deum.* Et in præsenti art. 9, in corp. inquit : *Oportet, quod in hoc, quod dicitur iste homo, demonstrato Christo, designetur suppositum æternum : cujus æternitati repugnat incipere esse. Unde hæc est falsa : hic homo incepit esse. Nec obstat, quod incipere esse convenit humanæ naturæ, quæ significatur per hoc nomen homo : quia terminus in subjecto positus non tenetur formaliter pro natura, sed magis materialiter pro supposito.* Hæc autem veritate supposita, facile constat hanc prædicationem *Christus incepit esse* esse determinate falsam : quia prædicatum non enuntiatur de natura humana, quam Christus significat, sed de supposito Verbi divini, pro quo Christus supponit : de quo, cum æternum sit, dici non valet, quod inceperit esse. Et licet tale suppositum concernat, aut connotet naturam humanam, quæ incepit esse in eo subsistens; nihilominus illud prædicatum *incepit esse* enuntiatur absolute de supposito, non secundum illam connotationem naturæ creatæ, sed simpliciter : et sic falso attribuitur subjecto, quod potius erat. Præsertim cum illa prædicatio sit virtualiter negativa, et æquivaleat huic, *prius non erat :* et sic negat non solum fuisse illud suppositum in natura humana, sed fuisse absolute, ut supra ostendimus : dicere vero de supposito Verbi divini prius non fuisse est prorsus falsum, et absurdum. Potestque tota hæc impugnatio exemplo confirmari : nam si paries hodie fiat albus, non dicemus, *hoc album hodie incepit esse :* nam ly, *hoc album* supponit pro pariete, de quo falso dicitur incepisse hodie. Et quamvis ly *hoc album* concernat, et consignificet albedinem, quæ hodie incepit; nihilominus prædicatum *incepit esse* significat esse absolute, et incipere esse absolute : unde non congruit albedini, quæ habet fieri, et esse secundum quid, sed supposito, quod habet fieri, et esse simpliciter. Paries autem ex eo, quod recipiat albedinem, non fit, nec incipit esse simpliciter. Unde illa prædicatio, *hoc album hodie incepit esse,* quæ juxta proprietatem terminorum id significat, est determinate

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

determinate falsa. Idemque ob eandem, quin et urgentiorem rationem, dicendum est de ista, *Christus incepit esse.*

Præcluditur secundum. 51. Ex quibus corruit secunda evasio : quia non facimus vim in eo, quod esse substantiale sit est simpliciter, ut distinguitur contra accidens; sed in eo, quod esse simpliciter est esse sine aliqua determinatione sive additione, juxta illud Topicor. 2 : *Simpliciter dico, quod sine addito dico.* Hinc enim fit, quod cum de Christo prædicatur *incepit esse*, significatur, quod inceperit esse sine addito, aut determinatione, atque ideo, quod inceperit absolute. Præsertim cum ly *incipit esse* significet acquisitionem primarii, et principalis esse, ut patet ex communi modo concipiendi, et recte observavit Suarez ubi supra, § *Inter has.* Quare tale prædicatum absolutissimum est, et non determinat inceptionem secundum hoc, aut illud esse; sed stat absolute, et simpliciter. Ex quo ulterius fit, ut nihil importet, per quod determinet subjectum ad supponendum secundum istam, aut illam rationem, ut in quibusdam aliis prædicationibus contingit, et explicuimus dub. 2, agentes de hac prædicatione, *Deus est homo :* sed dicat supra totum subjectum absolute. Unde sensus proprius talis prædicationis est. *Hoc suppositum absolute incepit esse.* Quod quam falsum sit, jam supra ostendimus. Præsertim cum talis prædicatio necessario includat, et explicanda sit per istam negativam : *Hoc suppositum Christus prius non habuit esse.* Quæ est determinate non solum falsa, sed hæretica. Id vero, quod ait Scotus, esse substantiale humanum importare esse simpliciter, et inceptionem secundum tale esse importare inceptionem simpliciter talem; verum quidem est in suppositis creatis, in quibus coincidit esse substantiale cum esse primo, et sine addito : eo quod in talibus suppositis non supponitur aliud esse. Sed falsum omnino est in supposite Christi : quod cum sit persona Verbi habuit esse simpliciter æternum antecedenter ad esse humanum, quod per Incarnationem acquisivit. Unde esse humanum se habuit quantum ad hoc respectu suppositi Christi, sicut se habet esse album ad subjectum, quod supponit. Quare sicut subjectum, quando acquirit albedinem, non dicitur *incipere esse*, nempe absque addito; *sed incipit esse album :* sic suppositum Christi, cum sibi univit humanitatem, *non incepit esse*, nec id dici potest; sed incepit esse homo, et ita loquendum est.

Corollarium generale. 52. Hinc refertur quod dictum est de hac prædicatione, *Christus incepit esse*, dicendum esse de omnibus aliis, in quibus subjectum supponit pro eodem supposito, licet tale subjectum his, aut aliis nominibus significetur, aut istam, vel illam formam significet. Unde omnes istæ sunt falsæ, *hic homo*, designato Christo, *incepit esse*, *Emmanuel incepit esse*, *Jesus incepit esse*, *filius hominis incepit esse*, etc., et similes. Et ratio est eadem, et generalis jam assignata : quoniam subjecta talium prædicationum supponunt pro supposito Verbi, quod habet esse æternum : de quo proinde prædicari non potest sine addito, *quod inceperit* esse. Infertur *secundo* hanc, *Christus factus est*, et similes proxime relatas esse determinate falsas ob eandem rationem : quia Christus, et alii termini a parte subjecti stant pro supposito Verbi, de quo nequit dici sine addito, quod factum fuerit : nam quod absolute fit, prius non habet esse : Verbum autem habuit esse ab æterno. Infertur *tertio* hanc a fortiori esse falsam, *Christus incepit esse Deus*, vel *factus est Deus :* quia ly *Christus* supponit pro supposito Verbi, quod non est factum, sed genitum, nec habuit esse Deum ex tempore, sed ab æterno. Infertur *quarto* hanc, *Christus incepit esse homo*, vel *factus est homo* esse veram : quoniam ly *Christus* supponit pro Deo, aut Verbo, de quo vere prædicatur, quod incepit esse homo, et factus est homo, ut cum communi Theologorum sententia ostendimus dub. præced. a num. 37.

Alia.

Sententia contraria. 53. Oppositam nostræ assertioni sententiam tuentur Scotus in 3, dist. 11, quæst. 3, et ita communiter refertur, (quamvis Castillo non ignobilis Scotista, disp. 19, quæst. 3, in fine sentiat Scotum sustinuisse utramque partem : unde ipse Castillo illas problematice defendit) Lichetus dist. cit. quæst. 3, et Vazquez disp. 67, cap. 3, ubi licet satis lubrice loquatur juxta diversitatem nominum, quibus Christus significari potest; nihilominus num. 17, concludit *hanc propositionem absque ulla distinctione concedendum, et veram esse, hic homo incepit esse; etiamsi pronomen ostendat hominen illum, qui est Christus.* Et secure subjungit : *Ratio vero est manifesta*, etc. Solent etiam contra eandem notram assertionem referri D. Bonavent. in 3, dist. 11. art. 2, quæst. 2. Durandus

Scotus. Lichetus. Vazquez.

Aliorum opinio. D. Bonavent. Durandus.

Basolis. quæst. 1, num. 7. Basolis quæst. unica, art. 2. Sed isti non minus adversantur Scoto : nam eorum sententia est prædictam prædicationem non esse determinate veram, et absolute concedendam, nec esse determinate falsam, et negandam absolute ; sed habere sensum ambiguum, et præmissa distinctione secundum diversas naturas concedendam, aut negandam fore.

Magister. Quod ante illos insinuaverit Magister sent. in ea dist. cap. ultim. Et ut quam citius a manifesta illa Vazquii ratione nos expediamus, sita in eo est, quod ly *hic homo*, (demonstrato Christo) *incepit esse* est vera

Argumentum Vazquii. in proprietate sermonis. Additque Vazquez, ut ex ipso refert Ragusa, sanctum Thomam ideo negasse illam propositionem, quia credidit hanc vocem, *hic homo*,

Solutio remissive. supponi pro persona. Sed ad manifestam istam rationem constat ex dictis num. 50, quin opus, aut gratum sit alia addere. Et Angelicus Doctor non credidit, sed demonstravit hanc vocem *hic homo* supponere pro persona. Nec libenter audimus excussationem, quæ ipsum accusat credulitatis sine solido fundamento. Quare mellus pro hac sententia.

Secundum argumentum. Arguitur secundo : quia Patres agentes de Christo sæpe affirmant, quod inceperit esse, quod habuerit initium, quod fuerit temporalis, et similia : ergo hæc prædicatio, Christus incepit esse est vera in sermonis proprietate, quam decet existimemus Patres in suis locutionibus observasse. Antecedens constat : nam Sophronius in epist. approbata in sexta Synodo, act. 11, ante medium inquit : *In tempore Deus principium recepit temporale, non per phantasma factus hæc omnia.* D. Nazianz. in orat. 38, ait : *Tempore vacans initium sumit.* D. Leo Magnus serm. 3, de Pentecoste ait : *Si primus homo, etc. creator non fieret creatura, nec sempiternus temporalitatem subiret.* Confirmatur specialiter ex D. August. tract, 105, super Joann. ubi ait *Priusquam munitus esset, nec nos oramus, nec ipse mediator Dei, et hominum, homo Jesus Christus.* Illud autem, quod prius non erat, et aliquando est, incipit esse. Ergo ex sententia D. Augustini dicendum est de homine Jesu Christo, quod esse incepit.

Sophronius. D. Nazianz. D. Leo. Confirmatio. D. Augustin.

Dissolvuntur. Respondetur negando antecedens juxta arguentis intentionem, et præsentis materiæ qualitatem. Cujus probatio nihil convincit, qui ut bene notavit Lugo disp. cit. num. 114, et ex eisdem testimoniis, quæ allegantur, constat, Patres non de Christo, non de hoc homine ; sed de ipso Verbo, et Deo illa prædicata enuntiant. Quare cum de Verbo, et Deo non possit in proprietate sermonis dici, quod inceperit esse, ut num. 17, ab ipso dubii lumine præmonuimus : fit prædicta testimonia non esse accipienda in rigore dialectico, sed explicanda esse in sensu catholico, quem admittunt. Ut pro tanto Deus dicatur sumpsisse temporalitatem, initiumve, quatenus assumpsit naturam humanam, quæ temporalis est, et initium habuit. Inde vero minime concedi potest, quod istæ *Christus incepit esse*, et *hic homo incepit esse*, sint veræ absolute, et juxta proprietatem sermonis. Ad confirmationem respondet optime D, Tho. in solut. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod auctoritas ista est intelligenda cum determinatione : ut scilicet dicamus, quod homo Jesus Christus non fuit, antequam mundus esset, secundum humanitatem.* Et ita necessario dicendum est, ne D. August. sibi opponatur, qui inter hæreses reputat *Christum non semper fuisse.* Unde in prædicto loco per concretum significavit abstractum, nempe humanitatem assumptam : quod non semel fecit, sicut in hymno *Te Deum*, ubi dicitur : *Tu ad liberandum suscepturus hominem*, id est, naturam humanam. Recolantur, quæ diximus in Comment. ad art. 3, quæstionis 4.

D.Th

54. Arguitur tertio ratione Scoti : quia licet Christus non inceperit quoad totum suum esse; incepit tamen quantum ad esse humanum : sed hujusmodi esse, cum sit substantiale, est esse simpliciter, et non solum secundum quid : ergo sufficit, ut Christus secundum illud incipiens dicatur incipere simpliciter; atque ideo ista erit absolute vera, *Christus, vel hic homo incepit esse.* Confirmatur primo : nam quod incipit esse in aliqua specie substantiali, incipit esse simpliciter : unde bene valet, *Petrus incipit esse homo, ergo incipit esse :* sed Christus incepit esse homo, ut diximus num. 52, ergo Christus incepit esse : atque ideo hæc consequentis prædicatio est absolute vera. Confirmatur secundo : non minus repugnat personæ Christi desinere esse, quam incipere esse : et nihilominus hæc est vera, *Christus* (aut hic homo, Christo demonstrato) desiit esse; siquidem Christus mortuus est, ut confitemur in Symbolo, et mori est desinere esse : ergo pariter vera est ista, *Christus*, vel *hic homo*, (eo designato) *incepit esse.*

Tert arg ment

Con matio

Secu

Respondetur

Solutio. Respondetur ad argumentum, concedendo præmissas, et negando utramque consequentiam : nam per istas particulas *incepit esse* sine alio addito prolatus, non solum significatur, quod suppositum, de quo enuntiantur, acquisierit esse, vel inceperit habere esse, quod est esse simpliciter : sed etiam quod inceperit simpliciter, et subinde quod prius non habuerit simpliciter esse. Id vero minime dici valet de Christo : quia ejus suppositum, antequam esset homo, erat simpliciter. Et non dicitur incipere absolute, quod prius simpliciter erat; licet de novo acquirat aliquod esse, quod sit tale simpliciter, ut supra magis explicuimus num. 51.

Ad 1 confirmationem. Ad primam confirmationem respondemus majorem solum verificari, quando cum nova specie incipit etiam novum suppositum, ut communiter contingit. Secus autem accidit, cum suppositum supponebatur prius simpliciter esse. Tunc enim non valet, *Incipit esse in nova specie : ergo incipit esse :* quia arguitur a dicto secundum quid, sive cum addito ad dictum simpliciter, et absolute. Sicut non valet, *Petrus hodie incipit esse albus : ergo hodie incipit esse.* Suppositum autem Christi erat simpliciter ante assumptionem humanæ naturæ : quare licet per assumptionem inceperit esse in specie humana, non sequitur, quod inceperit esse : sed infertur oppositum. Et idem est dicendum de Christo, et de hoc homine, qui pro tali supposito in eis prædicationibus supponunt.

Ad secundam. Ad secundam negamus minorem : quia sicut suppositum Verbi pro quo Christus supponit, habuit esse, antequam gigneretur homo; et ideo tunc non *incepit esse* : sic etiam postquam mortuus est in natura assumpta retinuit esse; et propterea non *desiit esse :* utraque enim prædicatio est absoluta, et sine addito, et sic sumpta repugnat tali supposito. Nec probatio minori inferta oppositum persuadet : quia mori non est desinere esse absolute; sed desinere esse in determinata natura mortis capaci, nempe in humana. Unde ex tali desitione non est colligenda desitio absolute : quia arguitur a dicto secundum quid addictum simpliciter. Et constabit amplius debilitas hujus probationis attendendo, quod *generari, pati, et mori* non solum prædicantur de Christo, et de hoc homine; sed etiam de Deo, aut Verbo, ut constat ex Symbolo : et tamen nullus concedit istas *Deus incepit esse, Deus desiit esse.* Quod manifestat illa prædicata nempe *generari*, et *mori* non significare inceptionem, et desitionem absolute, et sine addito; sed inceptionem, et desitionem in determinata natura assumpta : atque ideo non attribui Deo simpliciter, sed in determinata natura : nam talia sunt subjecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis. Quod locum non habet in his prædicationibus, *Christus incepit esse, Christus desiit esse :* quia prædicatum est absolutissimum, et sine addito : ad cujus verificationem requiritur, quod suppositum Christi prius non fuerit, et quod postea non manserit. Id vero est contra fidem.

Quartum argumentum. 55. Arguitur quarto : quia cui non repugnat fieri, non repugnat incipere esse : sed verum fuit aliquando dicere, *Christus fit :* ergo nunc erit verum dicere, *Christus incepit esse :* et consequenter hæc prædicatio est vera absolute, et in proprietate sermonis. Probatur minor : quia aliquando fuit verum dicere, *Christus generatur* : ergo pariter fuit verum dicere, *Christus fit.* Patet consequentia : quia generatio est quædam species productionis; et de quo prædicatur species, prædicatnr etiam genus.

Diluitur. Respondetur negando minorem. Et ad probationem concesso antecedenti, negamus consequentiam. Cujus probatio nulla est, ut constat ex dictis num. præced. quia arguitur a dicto secundum quid, et cum addito ad dictum simpliciter, et absolute, ut magis constabit formando eandem consequentiam sub eisdem terminis, *Christus est genitus, ergo est factus*, aut etiam istam *Deus est genitus, ergo est factus :* in quibus antecedens est verum, et consequens simpliciter falsum. Et ratio jam supra assignata est, quod generari convenit supposito in determinata natura, et potest dici de supposito, quod prius habebat esse simpliciter, ut contigit in mysterio Incarnationis. Sed fieri, sive incipere esse absolute dictum solum competit rebus, quæ prius non habebant esse simpliciter : quamvis enim talia prædicata sint explicite affirmativa, claudunt tamen neccessario negationem essendi prius : unde prædicari non valent de eo, quod prius simpliciter erat, ut suppositum divinum, pro quo Christus supponit in prædicationibus hujusmodi. Nec generatio est species factionis sine addito respectu ejuscunque suppositi; sed solum respectu ejus, quod prius non erat : ubi enim supponitur esse simpliciter, ex generatione in tali natura non sequitur, quod

fiat absolute; sed quod fiat cum addito, ut si dicamus, *Christus generatur, ergo fit homo.* Sicut etiam de albatio est quædam species productionis : et tamen ex eo, quod paries dealbetur, non sequitur quod fiat; sed quod fiat albus : paries enim prius simpliciter erat.

§ II.

Alia assertio dubium quoad secundam partem resolvens.

Secunda conclusio. D.Thom. Cajetanus. Medina. Arauxo. Sylvius. Nazarius. Joann. a S.Thom. Capreolus. Paludanus Ferrara. Cano. Joa. Vincentius. Philip. Magister. B. Albertus. Argentinas. Marsilius. Scotus. Durandus. Ricardus. Major. Gabriel. Carthusian. Ragusa. Lorca. Testimonium D.Thom.

56. Dicendum est secundo hanc prædicationem, *Christus est creatura* esse in se, et juxta proprietatem sermonis falsam, et minime concedendam. Ita D. Tho. in præsenti art. 8, et alibi, ut statim ostendimus. Cui subscribunt discipuli, Cajetanus (quem immerito refert Vazquez pro contraria) art. 8, § *Ubi nota novitie.* Medina, et Arauxo art. 8, ubi Silvius dub, unico, Nazarius approbans sententiam Medinæ, Alvarez disp. 70, conclus. 4. Cabrera num. 6, dicens esse sententiam communem, Joan. a S. Tho. art. 8, dub. unico. Capreolus in 3, dist. 11, quæst. unica, art. 1. Paludanus quæst. unica in 3, opinione. Ferrara 4, contra gentes cap. 48. Cano lib. 12. de locis cap. 11. Vincentius in sua relect. pagina 896. N. Philippus disp. 8, dub. 4, parte 2, et alii. Eandem etiam assertionem tuentur Magister sentent. in 3, dist. 11, (quem, inquit Gabriel, sequitur pene tota Theologorum schola) B. Albertus ibi art. 2. Scotus quæst. 1, § *Cui ista opinio non placet*, Durandus quæst. 1, a num. 11. Ricardus art. 1, quæst. 2. Argentinas art. 2, et 3. Marsilius quæst. 9, art. 1. Major quæst. 3. Gabriel quæst. unica, Palacios disp. unica, Nicolaus de Nise tract. 4, resolut. Theolog. part. 1. Udalricus, quem refert, et sequitur Carthus. dist. 11, quæst. 1. Ragusa disp. 123. Lorca disp. 64, num. 4, et alii plures. Suares etiam licet huic sententiæ non plene subscribat, illi tamen aperte subscribit, dum art. 8, §. *Hæc controversia* observat hanc vocem *creatura* posse sumi proprie, et in rigore, (ut quidem communiter sumitur) pro re ex nihilo facta; et deinde § immediate seq. statuit *Christum non posse dici creaturam, si hæc vox in priori, et rigoroso sensu sumatur.* Addit postea aliam hujus vocis acceptionem, plane impropriam, secundum quam dicit Christum posse vocari creaturam. Sed quidquid de ejus sententia sit, quod non multum interest, ostendamus (quod tantum nostra refert) hanc esse sententiam propriam D. Tho. in hoc art. 8, nam resolvit : *Ei ideo non est absolute dicendum, quod Christum sit creatura, vel minor Patre, sed cum determinatione, scilicet secundum humanam naturam.* Ergo sentit hanc, *Christus est creatura*, esse falsam in se, et secundum proprietatem verborum. Et hoc est primum nostræ assertionis fundamentum ab auctoritate desumptum.

Respondet Vazquez ex hoc loco magis inferri contrarium : præmiserat enim S. Doctor, quod cum hæreticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamur. præmiserat etiam Arianos dixisse Christum esse creaturam, et minorem Patre, non solum secundum humanam naturam, sed etiam ratione divinæ personæ. Et his præmissis, immediate subjunxit verba a nobis relata, *Et ideo non est absolute dicendum*, etc. Unde satis manifestavit sentire hanc prædicationem, *Christus est creatura*, non esse absolute proferendam; non quidem quia de se vera non sit, et importet sensum catholicum; sed ne in modo loquendi conveniamus cum hæreticis. Quare secluso scandalo, aut periculo erroris, posset absolute enuntiari : quod, et non plus affirmant Adversarii. Potesque hæc responsio magis confirmari ex eo, quod D. Tho. in resolut. ad 2, suam resolutionem explicat exemplo hujus prædicationis, *Christus est incorporeus, aut impassibilis*, de qua inquit : *Sicut et e converso non esset dicendum sine determinatione, Christus est incorporeus, vel impassibilis ad evitandum errorem Manichæi, qui posuit Christum verum corpus non habuisse, nec vere passum esse : sed dicendum est cum determinatione, quod Christus secundum Deitatem est incorporeus, et impassibilis.* Et tamen certum est hanc, *Christus est incorporeus*, esse absolute in se veram, et in proprietate sermonis per communicationem idiomatum, juxta doctrinam, quam supra num. 6 tradidimus.

57. Sed hæc responsio multipliciter evertitur. *Primo*, quia ex ea sequitur, quod D. Thom. non resolverit quæstionem a se propositam : quod est indignum tanto Doctore. Non enim inquirit in hoc art. utrum hæc, *Christus est creatura*, sit enuntienda cum determinatione, vel non : sed *utrum hæc sit vera, Christus est creatura :* quæ est difficultas longe diversa : quia de veritate propositionis in se judicatur independenter

pendenter ab extrinsecis inconvenientibus. Si itaque D. Tho. solum resolvit eam propositionem esse concedendam absque determinatione; sequitur indecisam reliquisse quæstionem a se propositam. Sed plane non reliquit; cum ejus resolutio sit absolute negativa, seu negans, quod proposuerat, nempe *utrum hæc sit vera, Christus est creatura*, ut magis liquet ex argumentis, quæ diluit : omnia enim contendebant talem propositionem esse absolute veram, et in proprietate sermonis : et sunt illamet, quibus Vazquez, et Adversarii utuntur contra nostram assertionem. *Secundo*, quia licet S. Doctor statuat hanc prædicationem, *Christus est creatura* non esse absolute proferendam, ne cum Arianis convenire videamur; quod est sufficiens, et prudentissimum motivum, ut illam sine addito non dicamus : nihilominus in hoc, (quod ad sobrium verborum usum spectat) minime sistit : sed ulterius progreditur statuendo regulam juxta quam hæc *Christus est creatura*, non est magis vera, quam ista, *Æthiops est albus*, ut liquet ex ipso art. et infra expendemus : hæc autem est simpliciter falsa juxta proprietatem sermo-
D.Thom. nis : ergo idem de illa censuit D. Tho. *Tertio*, quia cum Angelicus Præceptor sibi opposuisset, quod D. Leo Christum appellat creaturam, respondit : *Ad primum dicendum, quod aliquando Sancti Doctores causa brevitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ utuntur circa Christum : et tamen in eorum dictis subintelligenda determinatio in quantum homo.* Et tamen ut sentiret illam prædicationem *Christus est creatura* esse in se, et in proprietate sermonis veram, minime indicaret subintelligendam esse in dictis sanctorum illam determinationem, *in quantum homo :* quia nec semper inter Arianos agebant, nec modo, aut semper Arianismi periculum occurrit : censuit itaque adhibendum illud additum, quia sine eo veritas illius prædicationis minime subsistit. *Quarto*, et urgentius quia
D.Thom. D. Tho. sæpe in aliis locis versat hanc difficultatem, illamque resolvit negative, absque ullo recursu ad extrinsecum illud inconveniens; sed attentis præcise rerum naturis, et vocum, per quas significantur, proprietatibus : sic enim procedit in 3, dist. 11, quæst. 1, art. 2, et in eadem dist. ad Annibald. quæst. unica art. 3, et lib. 4, contra gent. cap. 48, et quæst. 29, de Verit. art. 1, ad 1, ut constabit ex testimoniis, quæ infra expendemus. Quin et loco cit. sentent. ait : *Esse secundum quod Christus simpliciter esse dicitur, est esse increatum : unde non potest dici creatura : non tantum ad evitandum errorem Arii, ut quidam dicunt; sed etiam ad vitandum falsitatem.* Cum ergo certo nobis constet de ejus sententia in aliis locis; minime censendum est, quod illam retractaverit in hoc art. 8, tum quia nihil in oppositum dicit; sed magis repetit, ut ostendimus : tum quia si vellet prius dicta retractare, illorum expresse meminisset, ut alias fecit. Docuit itaque in omnibus nostram assertionem.

Unde corruit, quod Vazquez in patrocinium suæ responsionis afferebat. Negat namque D. Tho. hanc, *Christus est creatura*, esse absolute proferendam, ne hæreticis favere videamur. Cæterum id non assignat tanquam unicum motivum; sed statim proponit aliud, quod supra insinuavimus, et infra expendemus. Unde non sequitur, quod secluso eo extrinseco inconvenienti, illa prædicatio sit vera in se, et juxta proprietatem sermonis. Sicut cum loco proxime cit. dixit, *Non tantum ad evitandum errorem Arii, ut quidam dicunt; sed etiam ad vitandum falsitatem :* supponit quidem illud motivum esse sufficiens, et satis rationabile; sed tamen observavit non esse unicum. Evertuntur Vazquii motiva.

Nec magis valet evasionis confirmatio : nam D. Tho. non constituit æqualitatem D.Thom. inter has prædicationes, *Christus est creatura, et Christus est incorporeus*, quantum ad omnia, sed duntaxat quantum ad id, quod solutio argumenti exigebat. Istud namque procedit ab hac maxima, quod *proprietates utriusque naturæ possunt prædicari de hypostasi communi utriusque naturæ, quocumque nomine significetur.* Ad quod respondet D. Tho. ita quidem esse per se loquendo, nisi prædicata afferant dubitationem, secundum quam naturam concernant : tunc enim solum cum distinctione, aut determinatione enuntianda sunt, ne videamur hæreticis favere. Quam doctrinam ut confirmet, inducit pro exemplo hanc prædicationem, *Christus est incorporeus :* quæ non est concedenda absolute, ne cum Manichæis convenire videamur. Et quantum ad hoc assimilatur talis prædicatio isti, *Christus est creatura* : quæ non est concedenda absolute ob periculum favendi Arianis. Sed inde non sequitur, quod si prima illa absolute est vera; idem dicendum sit de secunda : et multo minus sequitur, quod hanc æqualitatem intende-

rit D. Thom. dum affirmat concedendum non esse *Cristum esse creaturam ; non tantum ad evitandum errorem Arii ; sed etiam ad vitandum falsitatem :* et in eodem art. probaverat id ipsum non solum ab inconvenienti favendi hæreticis, sed etiam ob aliud motivum, quia videlicet talis prædicatio in proprietate sermonis significat suppositum Christi esse creaturam, ut infra ponderabimus.

Secunda D.Thom. ratio.

58. Secundo probatur assertio ratione D. Tho. 4, contra gent. cap. 48, quam possumus sic formare : nam de quacumque creatura potest absolute enuntiari, quod inceperit esse ; et ideo hæc est simpliciter vera, *Creatura incepit esse :* sed de Christo non potest absolute enuntiari, quod inceperit esse ; unde ista est simpliciter falsa, *Christus incepit esse :* ergo de Christo nequit absolute enuntiari, quod sit creatura ; et consequenter hæc erit simpliciter falsa, *Christus est creatura.* Consequentia est legitima. Major de fide, juxta quam nulla creatura habuit esse ab æterno. Et minor probata relinquitur ℣ præcedenti.

Declaratur amplius : ideo hæc est simpliciter falsa, *Christus incepit, esse,* quia Christus supponit pro supposito Verbi, et fieri, incipere, et esse absolute conveniunt supposito per se primo, et ut *quod :* suppositum autem Verbi non incepit, nec habuit primum esse in tempore : unde illa prædicatio, quæ juxta proprietatem suæ dispositionis, et terminorum, quibus constituitur, oppositum significat, est simpliciter falsa. Constat autem eandem ratione militare in ista, *Christus est creatura* ; siquidem Christus supponit pro persona Verbi, et creari sicut et fieri, atque esse, conveniunt ut *quod,* et per se primo supposito : quare talis prædicatio ex ut suæ dispositionis, et secundum proprietatem terminorum significat personam Verbi esse factam, et habuisse primum esse in tempore, quod est contra fidem. Ergo hæc prædicatio, Christus est creatura est simpliciter falsa. Quem discursum, (absque ulla mentione alterius motivi desumpti ab inconvenienti, sive periculo Arianismi) proponit D. Thom. loco cit. his verbis : *Ulterius etiam manifestum est, quod quamvis humanam naturâ a Verbo assumpta sit aliqua creatura ; non tamen potest simpliciter enuntiari Christum esse creaturam. Creari enim est fieri quoddam. Cum autem fieri terminetur ad esse simpliciter ; ejus est fieri. quod habet esse subsistens : et hujusmodi est individuum completum in genere substantiæ : quod quidem in natura intellectuali dicitur persona, aut etiam hypostasis. Formæ vero, et accidentia, et etiam partes non dicuntur fieri nisi secundum quid ; cum et esse non habeant in se subsistens, sed subsistant in alio : unde cum aliquis sit albus, non dicitur fieri simpliciter, sed secundum quid, In Christo autem non est alia hypostasis, vel persona, nisi Verbi Dei, quæ est increata, ut ex præmissis manifestum est. Non igitur simpliciter potest enuntiari, quod Christus sit creatura : licet cum additione possit hoc dici, ut dicatur creatura, secundum quod homo, vel secundum humanam naturam.*

Confirmatur : nam hæc propositio, *Christus est filius Dei adoptivus* est simpliciter falsa, ut tradit D. Tho. infra quæst. 23, art. 4, cui subscribunt communiter Theologi, illi etiam, quos modo adversarios habemus : ergo idem dicendum est de hac prædicatione, *Christus est creatura.* Probatur consequentia : nam ideo illa est simpliciter falsa, quia filiatio proprie convenit hypostasi, vel personæ : Christi autem persona est filius Dei naturalis, cui repugnat adoptio ; cum hæc sit assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem patris, sive adoptantis. Constat autem, quod creari, sicut et fieri, et esse, est proprium personæ ; quæ proinde habet proprie esse ens creatum, sive creaturam : persona autem Christi non habet esse ens creatum, aut esse creaturam ; cum sit ab æterno, et Patri consubstantialis. Ergo sicut illa, *Christus est filius Dei adoptivus* est simpliciter falsa ; sic etiam ista, *Christus est creatura.*

59. Nec satisfacies, si respondeas primo cum Vasquez, quod ly *Christus* in hac prædicatione significat in recto naturam humanam secundum doctrinam, quam ipse generaliter tradit de concretis substantialibus : natura autem humanana est creatura quædam : unde juxta proprietatem verborum dici vere potest Christum esse creaturam. Vel si occurras *secundo* cum Lugone sensum illius propositionis non esse, quod Christus est creatura, aut factus ex nihilo ; sed quod est *persona terminans naturam humanam, quæ est creatura facta ex nihilo :* sicut cum dicitur, inquit ille, Christus est mortuus, sensus non est suppositum divinum destructum fuisse, *sed terminasse naturam humanam, quæ fuit per mortem destructa.* Vel si dicas tertio cum Suarez ubi supra, quod ly *creatura* potest sumi aut cum omni rigore, et proprietate, et significat factum ex nihilo ; quod de Christo prædicari

prædicari non valet : aut sine tali rigore, et proprietate, et sic valet idem, ac compositum, sive genitum, sive factum in tempore, quocumque modo : et hoc pacto prædicari potest vere de Christo, qui in tempore compositus est ex divina, et humana natura in eadem Verbi persona.

Evertitur Vazquii Dialectica.

Hæc, inquam, minime satisfaciunt. Quod enim ait Vasquez, est Dialectica peregrina, quæ sæpius rejecta est, et præsertim num. 50, nam licet Christus significet naturam ; nihilominus ubi ponitur a parte subjecti non supponit pro natura, sed pro supposito. Permisso autem opposito principio, adhuc illa evasio corrueret : nam juxta illam Christus non solum significat naturam humanam, sed etiam divinam : est enim persona ex utraque composita, ut docent Theologi, et ostendimus disp. 3, dub. 3. Unde sensus hujus propositionis, *Christus est creatura*, juxta Vasquii Dialecticam foret, *Natura divina, et humana est creatura*, sive *compositum ex natura divina, et humana est creatura*. Hic vero sensus est prorsus falsus : nam cum esse creaturam sit esse factum ex nihilo sui; impossibile est prædicari de natura divina, quæ habet esse æternum, et a se, ut magis ponderabimus contra Suarium.

Prostigatur vasio ugonis.

Quod vero addit Lugo, debilius adhuc est : nam proprius prædicationum sensus non fundatur in exponentis arbitrio, sed in earum dispositione, et terminis, quibus constant : in hac autem, *Christus est creatura* prædicatum non significat assumere, sed fieri, et habere esse ex nihilo, ut communis modus concipiendi persuadet : perperam igitur illa prædicatio ita exponitur, *Christus est persona terminans naturam creatam*. Et profecto juxta illam hujus Auctoris Dialecticam hæc erit simpliciter vera. *Christus est pura creatura :* quia exponetur sicut alia : *Christus est persona terminans naturam humanam, quæ est pura creatura* ; quod verissimum est. Nemo autem concedet esse simpliciter verum, *Christus est pura creatura*. Prædictæ itaque propositiones non id significant in proprietate sermonis, quod Lugo exponit, intenditque. Sed ipse aliunde satis inconsequenter procedit, dum juxta proprietatem sermonis admittit hanc, *Christus est creatura ;* et negat istam, *Christus incepit esse*, ut vidimus § præcedenti. Quia si illa ita exponitur, *Christus est persona terminans naturam humanam*, quæ est creatura; pariter hæc exponetur sic, *Christus est persona terminans naturam humanam, quæ incepit esse*. Uterque autem iste sensus verus est, potuitque a Lugone uni, et alteri prædicationi attribui. Inconsequenter itaque et voluntarie admittitur una prædicatio, et rejicitur alia. In illa autem prædicatione, *Christus est mortuus*, prædicatum determinat subjectum ad supponendum secundum naturam humanam, in qua sustinuit mortem, ut constat ex dictis num. 6, et magis constabit ex dicendis num. 65. Unde nihil prædicto exemplo concluditur.

Solutio Suarii depel itur.

Denique, quod ultimo loco additur ex Suario, displicet utriusque sententiæ patronis. Et merito : quoniam de ratione creaturæ est, quod mediate, vel immediate fiat ex nihilo sui; omnis quippe creatura, sive fit per creationem, sive per generationem, sive per conversionem, sive per compositionem, sive alio quocumque modo imaginabili, habet immediate, vel mediate saltem, esse ex nihilo sui, id est, non supponere ab æterno aliquid sui : et id tantum intelligimus nomine creaturæ, aut entis creati. Ut enim recte observavit Vasquez, *creatura* dicitur contrapositive ad creatorem : qui talis non vocatur, quia gignat, vel faciat, vel alio modo producat in tempore; sed quia res producit ex nihilo : sic igitur, et in eodem sensu, atque proprietate *creatura*, vel ens creatum dicitur præcise, quod ex nihilo fit. Præsertim cum ens prima, et generalissima divisione dividatur in *ens increatum*, quod ita habet esse per essentiam, ut nullo modo sit ab alio per participationem; et in *ens creatum*, nempe quod ita habet esse per participationem ab alio, ut nullo modo habeat a se. Cum igitur in prædicta propositione, *Christus est creatura*, ly *Christus* supponat determinate pro persona Christi, ut Suarius nobiscum sentit contra Vazquium : et de tali persona prædicari non possit, quod sit creatura, id est, factum ex nihilo, vel non habens esse a se, ut idem Auctor concedit : sequitur quod in nullo vero, et proprio sensu salvari queat *Christum esse creaturam*. Unde immerito recurrit ad alias hujus prædicati explicationes, aut significationes, quæ sunt plane improprie, limitantque tale prædicatum, et ad difficultatem longe aliam divertunt.

Tertia D.Thom. ratio.

60. Tertio, et ultimo probatur assertio ratione D. Tho. in hoc art. 8, et aliis locis supra relatis, quæ potest ita pro-

poni : quoniam prædicatum de se aptum convenire toti. et parti, si solum conveniat secundum partem, nequit de supposito enuntiari absolute, et sine addito : sed esse creaturam, sive ens creatum est prædicatum de se aptum convenire toti, et parti : ergo nequit enuntiari de supposito absolute, et sine addito, si non conveniat ipsi supposito, sed solum ejus parti : atqui esse creaturam, sive ens creatum non convenit supposito Christi, quod est persona Verbi ; sed tantum cuidam Christi parti, aut quasi parti, nempe humanæ naturæ, ex qua componitur : ergo nequit prædicari de Christo absolute. et sine addito : cum igitur in hac prædicatione, *Christus est creatura*, enuntietur absolute, et sine addito ; sequitur talem prædicationem esse in se, et derminate falsam. Reliquæ hujus discursus propositiones sunt satis notæ præter majorem primi syllogismi, quæ facile declaratur, simul et probatur : etenim dantur aliqua prædicata, quæ non sunt apta convenire nisi secundum partem determinatam : unde si in ea inveniantur, dicuntur absolute ; quia ex sua ratione significantur non dici de illo, nisi secundum talem partem : sicut quia crispitudo non est apta convenire nisi secundum capillos ; si in eis inveniatur, prædicatur absolute, et sine addito de toto, ut cum dicimus, *Petrus est crispus*. Sunt autem alia prædicata, quæ sunt apta inveniri in parte, et in toto : unde si inveniantur in sola parte, nequeunt dici absolute, et sine addito de toto ; cum tamen in sola parte inveniantur : sicut quia albedo est apta inveniri in toto corpore, et in quadam ejus parte, si in hac tantum sit, non dicitur absolute, et sine addito de toto, sed cum determinatione secundum hanc vel illam partem : quare nec dicimus, nec vere dicere possumus, *Æthiops est albus*, sed dicimus, *Æthiops est albus secundum dentes*. Ad rem igitur : quia esse creaturam, sive ens creatum est prædicatum communissimum, et quasi transcendens, aptumque dici tam de supposito, quam de natura humana ; ut prædicetur de toto supposito absolute, et sine addito, debet convenire non tantum secundum naturam, sed etiam secundum totum ipsum suppositum. Supposito autem Christi repugnat esse creaturam, sive ens creatum. Unde ratio creaturæ, sive entis creati nequit prædicari absolute, et sine addito. Atque ideo non possumus vere dicere, *Christus est creatura* : sed enuntiandum est, Christus secundum naturam humanam, vel in quantum homo est creatura. Et contra vero, quia nasci, pati, mori, et similia conveniunt determinate secundum naturam humanam ; et Christus secundum eam natus, passus, et sepultus est : dicimus absolute, et vere *Christus natum, passum, et mortuum* fuisse quin opus habeamus in his prædicatis determinationem addere.

Hic est discursus D. Tho. in isto art. 8, ubi in confirmationem suæ conclusionis inquit : *Sicut etiam in rebus corporalibus, et humanis ea, quæ in dubitationem venire possunt, an conveniant toti, vel parti ; si insunt alicui parti, non attribuimus toti simpliciter, sine determinatione : non enim dicimus, quod Æthiops est albus ; sed quod est albus secundum dentes. Dicimus autem absque determinatione, quod est crispus : quia hoc non potest ei convenire, nisi secundum capillos*. Et loco supra cit. ex 3, sent. repetit eandem doctrinam, atque specialiter in resp. ad 4, ubi ait : *Dicendum quod, totum denominatur a proprietate partis, quando illa proprietas nullo modo nata est convenire, nisi parti illi : sicut crispitudo capillis, et claudicatio pedi. Sed creatio non tantum naturæ, sed etiam personæ nata est convenire : Et ideo non potest dici de supposito, quod est creatum, quia natura est creata. Et per hoc patet solutio ad quintum : quia nasci de matre non est aptum convenire, nisi per hoc quod corpus traducitur a matre. Unde non habet repugnantiam temporaliter nasci ad æternaliter nasci : quia unum naturam humanam respicit, et alterum divinam : quarum unam habet Christus a Patre æternaliter, alterum a matre temporaliter. Sed creatum, et increatum utrumque potest respicere suppositum ratione esse, quod est suppositi.* Fulcitur.

61. Confirmatur : quia illud, quod per se primo, et principaliter convenit non parti, sed supposito, nequit de supposito prædicari absolute, si ipsi repugnet, quamvis conveniat alicui ejus parti : sed esse creaturam convenit per se primo, et principaliter non parti, sed toto supposito : ergo esse creaturam nequit absolute prædicari de supposito Christi, cui repugnat esse creaturam ; licet hoc prædicatum conveniat cuidam Christi parti, aut quasi parti, nempe naturæ humanæ, ex qua constat : et consequenter ista prædicatio, Confirmatur.

Christus

Christus est creatura, est in se, et determinate falsa. Major, et utraque consequentia patent. Et minor osteuditur : quia illi principaliter, et per se primo convenit esse creaturam, cui principaliter, et per se primo convenit fieri, esse, et operari : hæc autem non conveniunt per se primo, et principaliter parti, sed toti supposito, ut satis constat ex supra dictis disp. præced. dub. 2, § 3, et locis ibi relatis : ergo esse creaturam non convenit per se primo, et principaliter parti, sed toti supposito.

D. Thom. Quæ confirmatio desumitur ex D. Tho. loco supra cit. ex quæst. 29, de Verit : ubi ait : *Ad primum dicendum, quæ nata sunt personæ convenire ratione sui ipsius, non possunt dici de Christo, si habeant repugnantiam ad proprietates peasonæ æternæ, quæ sola in eo est : sicut patet de hoc nomine creatura. Ea vero, quæ non sunt apta convenire personæ, nisi ratione naturæ, vel partis naturæ possunt dici de Christo ; quamvis habeant repugnantiam ad personam æternam : et hoc propter dualitàtem naturarum : sicut pati, et mori, et alia hujusmodi.*

Augmentum roboris. Ad hæc : in hoc prædicato *esse creaturam, vel ens creatum*, quod principaliter, et quasi in recto significatur est existentia, ita ut sensus hujus prædicationis, *Christus est creatura* sit iste, *hoc suppositum habet esse creatum*. Hic autem sensus est falsus : nam cum in tali supposito non reperiatur aliud esse existentiæ, quam esse existentiæ divinæ, et increatæ, ut ostendimus disp. 8, dub. 3, nequit de Christo prædicari, quod est ens creatum, sive, et in idem redit, quod habet esse creatum. Ergo hæc prædicatio, *Christus est creatura, vel ens creatum*, quæ prædictum refert sensum,

D. Thom. est in se, et determinate falsa. Unde D. Tho. loco supra cit. ex 3, sent. in corp. ait : *Cum dico, Christus est, significatur esse ipsius; non autem esse ipsius naturæ, vel accidentis, vel partis. Cum autem fiat unio naturarum in esse suppositi secundum secundam opinionem* (quæ vero non est opinio, sed fides) *esse, secundum quod Christus simpliciter esse dicitur, est esse increatum. Unde non potest dici creatura : non tantum ad evitandum errorem Arii, ut quidam dicunt: seà etiam ad vitandum falsitatem. Potest tamen dici, quod aliquid creatum est in Christo, scilicet humana natura.* Et eodem modo discurrit in alio loco citato ex scripto ad Annibaldum. Ex quibus omnibus locis magis convincitur, quod supra dicebamus, S. Doctorem perpetuo tenuisse nostram sententiam, et numquam docuisse contrariam. Recolantur, quæ diximus disp. 3, dub. 4, num. 81.

§ III.

Refertur sententia secundæ assertioni opposita cum suis argumentis.

62. Contrariam præcedenti conclusion opinionem tuentur Vazquez disp. 65, cap. Vazquez.
2, et Lugo disp. 23, sect. 4, docentes hanc Lugo.
prædicationem, *Christus est creatura*, esse in se determinate veram ; licet ob periculum æquivocationis, aut favendi hæreticis non sit usurpanda, ne habeamus verba communia cum illis. Quæ sententia, inquit Luga, *mihi placet potissime propter auctoritatem D. Thom. qui videtur eam ita declarere*, etc. Sed quam verum hoc sit, judicare potest lector ex dictis § præced. et ex dicendis in hoc : nullum enim pro sua opinione afferunt Adversarii argumentum, quod non dissolverit S. Doctor, ut ostendere curabimus. Pro eadem etiam opinione referunt D. Bonavent. in 3, dist. 11, art. 2, quæst. 1, in corp. et ad 4 Cajetanum, et Waldensem tom. 1, doctrinalis fidei lib. 2, art. 3, cap. 41 et 42. Sed immerito : quia D. Bonaventura eo loco repro- D. Bonabat talem prædicationem non solum propter ventura.
periculum repræsentendi sensum Arianum : sed quia, ut ibi affirmat, est male intelligibilis, et in ea repugnant sibi conceptus, et rationes terminorum : per quod satis aperte indicat talem prædicationem esse in se falsam. Cajetanus autem in hoc art. 8, non aliud docet, quam D. Thomas : quem pro nostra assertione stare liquet ex dictis dub. præced. Quod si Cajetan. art. Cajeta-
10, dicit, *ista proposito Christus est creatura, non est reprobata, quia omnino falsa, sed quia Arianos sonans*, etc. id dixit modestiæ gratia, ne Patres omnino deserere videretur, qui solent simile quid profere. Sed per ly *omnino falsa* satis significavit esse absolute falsam, quamvis non omnibus modis. Denique V. N. Waldensis non N. Waldocet sententiam Vazquii ; sed excussat ab densis.
errore eos, qui illam prædicationem admittunt : quod est longe diversum, ac illam tueri. Disputat enim eo loco cum Wicleffo affirmante Christum esse humanitatem divisim, quin et esse ipsam materiam primam, imo et creaturam vilissimam : quod refellit N. Thomas tanquam hæreticum ; et ne in patrocinium assumeretur

Falso allegantur aliqui Doctores.

hæc propositio, *Christus est creatura*, subdidit aliam esse rationem de his, qui dicunt Christum esse creaturam propter communicationem idiomatum duarum naturarum : *nam qui hoc dixerit*, (addit ille) *non exorbitat a fide recta, maxime si aliqua id postulet necessitas*. Quo loquendi modo satis manifestat se illam opinionem non tueri, sed vindicare a censura, contra positive ad manifeste hæreticas Wicleffi propositiones. Quin potius convincitur, quod Waldensis in ea opinione non fuerit : si enim sensisset hanc, *Christus est creatura* esse in se, et in proprietate sermonis veram, non recurreret, (quod tamen facit) ad necessitatem ita loquendi : quippe licet enuntiare propositionem in se veram ; licet non occurrat necessitas eam proferendi. Unde quantum ad Theologorum patrocinium attinet, parum habet hæc opinio subsidii.

Primum argumentum.

Sed illam (et sit primum argumentum) fundant ejus patroni in auctoritate Sanctorum Patrum, qui frequenter Christum appellant creaturam. Plura eorum testimonia erudite collegit Vazquez cap. cit. ex quibus præcipua tantum referemus. D. Nazianz. orat. 38, ait. *O novam mixtionem, qui est, fit, qui creatus non est, creatur !* Nissenus hom. 13. in Cant. *Increatum dicimus Verbum, quod initio rerum existebat : creatum autem illnm dicimus, quia caro factum est.* Sophronius in epist. approbata a sexta Synodo act. 13. *Asserimus hunc ipsum*, (nempe Christum) *creatum, et increatum.* D. Leo serm. 3, de Pentecoste : *Si homo ad imaginem Dei factus in suæ honore naturæ mansisset, etc. Creator mundi creatura non fieret.* D. August. lib. de fide, et Symb. cap. 3. *Eadem sapientia, quæ de Deo genita est, dignata est etiam in hominibus creari.* D. Hilarius lib. 2, de Trinit. in fine : *Filius itaque suus est, qui est in homine, et ex homine factura; neque tantum factura, sed etiam creatura.* Eodem fere modo loquuntur D. Damasc. lib. 3, de fide cap. 4, et lib. 4, cap. 5, et 19. D. Ambros. serm. 5, in Ps. 118, D. Fulgentius lib. de fide ad Petrum cap. 1. D. Gregor. lib. 5. Moral. cap. 21, et alii. Sed omnium clarissime D. Hieronym. in comment. epist. ad Ephesios cap, 2, circa illa verba, *Ipsius enim factura sumus*, ubi ait : *Nos libere proclamamus non esse periculum eum dicere creaturam, quem vermem, et hominem, et crucifixum, et maledictum tota spei nostræ fiducia confitetur.* Cum ergo incredibimus sit propositionem tam frequenter a Patribus assertam esse in se, atque in proprietate sermonis falsam ; a contrario colligendum erit hanc, *Christus est creatura*, esse in se, et in proprietate sermonis veram.

D. Nazianz.

D. Nissenus.

Sophronius.

D. Leo.

D. Augustin.

D. Hilarius.

D. Damascen.
D. Ambros.
D. Fulgentius.
D. Gregorius.
D. Hieronym.

Huic argumento respondet D. Thom. in præs. art. 8, in solut. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod aliquando Sancti Doctores causa brevitatis, determinatione omissa, nomine creaturæ utuntur circa Christum : est tamen in eorum dictis subintelligenda determinatio in quantum homo.* Et loco supra cit. ex 3, sent. *Ad primum dicendum, quod verba illa* (relata videlicet ex S. Leone) *intelligenda sunt cum determinatione, ut dicit Magister in littera ; quamvis illa determinatio causa brevitatis intermittatur.* Unde Patres re ipsa hoc, quod est esse creaturam, non prædicant de Christo absolute, sed de Christo cum determinatione, nempé secundum naturam humanam. Et hanc determinationem necessario subintelligendam esse in eorum dictis, facile convincitur ex eo, quod esse creaturam prædicant non solum de Christo, sed etiam de Deo, de creatore, de sapientia genita ut liquet ex testimoniis, relatis tamen subjectis nec vere, nec proprie adaptari valet prædicatum *creaturæ*, nisi subintelligatur determinatio *secundum naturam* humanam. Quam determinationem satis aperte indicant Patres, cum de Christo prædicant complexive esse creaturam, et creatorem, ut plures eorum faciunt : nam hæc conjunctio æquivalet declarationi secundum diversas naturas. Idque magis liquet ex eo, quod cum venitur ad quæstionem num Christus sit creatura? ingenue profitentur Christum nec esse, nec dici creaturam, aut quid simile, nisi secundum naturam humanam. Unde P. N. D. Cyrillus lib. 10. Thesauri cap. 4, explicans illud Apost. ad Coloss. 1, *Primogenitus omnis creaturæ*, optime observat Christum dici Unigenitum, et increatum sine additione ; primogenitum vero, aut creaturam non sine addito : *Deo* inquit. *Unigenitus nulla causa addita simpliciter appellantur : quia solus ut vere filius in sinu Patris est. Primogenitus vero ita dicitur, ut et causa, et quorum est primus, statim afferatur : primogenitus, inquit, in multis fratribus, et primogenitus ex mortuis : nam cum ipse natura increatus sit. creatura etiam factus primus invenitur inter omnes homines, quos assumpta natura humana reformavit.* Et D. Ambros. lib. 1, de fide, cap. 5, versans illud Matth. 17. *Hic est filius meus,*

Respo sio D.Tho

N. C rilla

meus, inquit : *Et ideo, qui dixit, hic est filius meus, non dixit, hic est temporalis, hic est creatura mea, etc. Sed hic filius meus, quem vidistis in gloria, hic est Deus Abraham, Deus Isaac*, etc. Et sic loquuntur communiter Patres, quando rem ex professo versant; et cum non concionatorio modo, sed theologice, aut dogmatice loquuntur. Et D. Hieronym. qui præ aliis adversari nobis videtur, satis aperte explicat se non attribuere Christo esse creaturam absolute, sed cum addito secundum hamanam naturam. ut liquet ex subsequentibus prædicatis, *quem vermem, maledictionem*, etc. hæc nemo contendit, quod Christo conveniant absolute, sed solum secundum humanam naturam. Videantur, quæ diximus Tract. 6, disp. 1, dub. 1, a num. 33.

Secundum argumentum.

63. Arguitur secundo : quia omnia prædicata quidditativa hominis prædicantur vere, et proprie de Christo : sed esse creaturam, sive ens creatum est prædicatum quidditativum hominis, sicut esse animal, et esse vivens : ergo de Christo vere, et proprie prædicatur esse creatura, sive ens creatum : atque ideo hæc est simpliciter vera, *Christus est creatura*. Minor et utraque consequentia patent. Et major est certa : quia Christus est homo univoce nobiscum ; et hac ratione constituitur directe in prædicamento substantiæ sub specie hominis, sicut verum ejus individuum, ut docent N. Complut. abbrev. in Logica disp. 12, quæst. 1, num. 19, ergo omnia prædicata quidditativa hominis prædicantur vere, et proprie de Christo.

Confirmatio 1.

Confirmatur primo : quia omne, quod est factum, est creatura : sed Christus est factus : ergo Christus est creatura : ergo cum esse creaturam prædicatur de Christo ; vere, et proprie prædicatur.

Act. 4.

Cætera constat. Et minor probatur ex illo Act. 4. *Quia et Dominum eum, et Christum fecit Deus hunc Jesum, quem vos crucifixistis* : ergo Christus factus est a Deo. Tum ex Patribus, nam D. Athanas. serm. 4, contra Arianos, et Sophronius in epist. sæpius allegata Christum appellant conditum, et inconditum. Tum etiam, quia Christus est genitus in tempore ex B. Virgine : sed omne temporaliter genitum est factum ; siquidem esse factum est superius ad esse temporaliter genitum : ergo Christus est factus. Tum denique quia Christus idem est, ac Deus homo : sed hoc est factum ; cum non fuerit ab æterno : nec enim homo ab æterno fuit : ergo esse factum vere, et proprie de Christo prædicatur.

Secunda.

Confirmatur secundo : quia idem est hominem esse creatum, ac hominem esse creaturam : sed Christus est creatura. Probatur minor : quia omne quod est, vel est creatum, vel increatam : sed Christus non est homo increatus, sicut nec homo æternus ; cum ab æterno non fuerit, et omne increatum æternum sit : ergo Christus est homo creatus.

Tertia.

Confirmatur tertio : nam ea de quibus nequit esse suspicio, quod non conveniant Deo in se, sed solum in natura assumpta, possunt absolute, et sine addito prædicari de Christo : quare istæ sunt veræ simpliciter, et in sermonis proprietate, *Christus est natus de Virgine, Christus est mortuus*, et similes : quia manifestum est hujusmodi prædicata non competere Deo in se, sed solum in assumpta natura. Atqui eadem ratio, aut urgentior militat in hoc prædicato *creatura ;* siquidem manifestum est non convenire Deo in se ipso, sive secundum propriam naturam. Ergo qua veritate, et proprietate dicimus, *Christus est mortuus*, et similia, (licet determinationem non addamus) eadem possumus dicere, *Christus est creatura*, nulla adhibita determinatione.

Duplex argumenti solutio ex D. Thom.

64. Ad argumentum dupliciter respondet D. Thom. loco cit. ex 3, sent. in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod creatura non est superius ad hominem : quia creatio magis respicit esse, quam naturam. Esse autem non est genus, nec inducitur in significatione alicujus generis, ut dicit Avicena : cum ea, quæ sunt in uno genere, non conveniant in uno esse, sed in natura communi. Vel dicendum, quod creatura non est superius ad hominem, significans quid est homo : quia creatio non respicit naturam, vel essentiam, nisi mediante actu essendi, qui est primus terminus creationis. Humana autem natura in Christo non habet aliud esse perfectum, quod est esse hypostasis, quam esse divinæ personæ : et ideo simpliciter loquendo creatura dici non potest : quia intelligeretur quod esse perfectum hypostasis Christi per creationem esse acquisitum*. Utraque autem responsio optima est, et prior reducitur tandem ad secundam ; cujus veritas constat ex supra dictis num. 58 et 61, quoniam sicut esse non convenit naturis per se primo, sed supposito : ita esse creatu-

ram non dicitur simpliciter de naturis, sed de suppositis, quæ terminat productionem ut *quod*, et per se primo. Unde cum esse Christi non sit esse creatum, sed divinum, humanitati etiam communicatum, ut diximus disp. 8, dub. 3, sequitur, quod licet de Christo prædicetur esse hominem, quia habet naturam humanam; non tamen prædicatur esse creaturam, quia non habet esse creatum. Unde ad argumentum in forma respondetur negando minorem : et ratio constat ex dictis. Quod vero dicitur de collocatione Christi in prædicamento, nihil refert, quia ut optime tradunt. Complut. loco allegato, ut aliquod individuum collocetur in prædicamento, sufficit quod habeat naturam creatam; sed ut creatura absolute dicatur, ulterius requiritur, quod suppositum creatum fit : creari namque est per se primo suppositi, sicut fieri, esse, et operari : collocari autem in prædicamento convenit ratione naturæ, huic enim attribuitur conceptus generis, et speciei, secundum quos res in prædicamento coordinentur.

Occurritur primæ confirmationi.

Ad primam confirmationem respondetur negando minorem, cujus oppositum constat ex dictis § 1, sicut enim est falsum, *Christus incepit esse;* sic etiam, *Christus factus est.* Ad *primam* autem probationem in contrarium respondetur in eo loco minime affirmari, quod Jesus fuerit *factus Dominus, et Christus :* per quod significatur, quod acceperit dignitatem regiam, et sacerdotalem, aliaque attributa debita ex vi unionis hypostaticæ. Unde, ut bene observavit Lorca, ly *Christus* in ea prædicatione non sumitur substantive, sed adjective; non ut significat personam, sed ut denotat dignitatis attributum. Ad *secundam* constat ex dictis num. 62, quod in similibus prædicationibus, quibus Patres aliquando utuntur, semper intelligitur determinatio secundum humanam naturam, ut D. Thomas, et Magister. Quæ facile innotescit in prædicatione illa, quam hæc probatio affert : nam ubi enuntiantur simul prædicata contraria, est quasi oppositio modificationis, denotans non prædicari *factum,* aut *conditum,* aut *creaturam* absolute, sed solum secundum naturam assumptam. Ad *tertiam* patet ex dictis num. 55, ubi ostendimus fallaciam illius argumentationis a dicto secundum quid ad dictum simpliciter : sicut enim non valet, *hoc fit album, ergo hoc fit :* sic non valet, *Christus generatur ex Virgine, ergo Christus fit,* ut ibidem magis explicuimus. Ad *quartam* respondemus, quod licet Deus ab æterno non fuerit homo; tamen Christus, qui est Deus, et homo, fuit ab æterno : unde nec incepit esse, nec factus est, ut ostendimus § præced. Et ita D. Thom. art. 9, ad 3, dixit, *quod homo, secundum quod ponitur in subjecto, tenetur pro supposito; secundum autem, quod ponitur in prædicato, refertur ad naturam : et ideo hæc est falsa, homo Christus incepit esse; sed hæc est vera, Christus incepit esse homo.*

65. Secundam confirmationem diluit D. Thom. loco cit. ex 3, sent. in resp. ad 3, his verbis : *Dicendum, quod cum dicitur, Christus est homo creatus, locutio est duplex, ex eo quod hoc participium, creatus, potest determinare prædicatum in comparatione ad subjectum : et sic potest esse vera, sicut et ista, Christus est factus homo. Si autem determinat absolute prædicatum, tunc est falsa : quia in homine non intelligitur tantum natura, sed suppositum æternum, cui non convenit esse creatum. Quod enim determinat prædicatum in ordine ad subjectum, est determinatio ipsius, in quantum est prædicatum : unde oportet, quod respiciat prædicatum formaliter : quia termini in prædicato ponuntur formaliter. Determinatio autem, quæ determinat absolute, ponitur circa prædicatum sicut circa subjectum quoddam : unde magis respicit suppositum, quam formam. Similiter etiam hæc est falsa, Christus est homo increatus, quia privatio creationis ponitur circa prædicatum ratione utriusque. Et ideo utraque est falsa, nec sibi contradicunt. Sed hæc est vera, Christus est homo, qui non est creatus, sed æternus ex parte Deitatis : non tamen æternus homo, ut æternitas determinat prædicatum in ordine ad subjectum.* Hæc D. Thom. ex quibus in forma respondetur distinguendo minorem, illamque concedendo si in ly *homo creatus* hoc quod est *esse creatum* appellet supra hominem præcise ratione formæ significatæ, quæ est natura humana; secus si appellet absolute supra totum hominem complectendo etiam suppositum. Unde non sequitur, quod *Christus sit creatura,* quia Christus stat pro supposito. Nec posterior hæc prædicatio admittit, minus autem postulat eam distinctionem; sed est determinate falsa ob rationem jam assignatam. Et idem est de hac prædicatione, *hic homo est creatus, vel est creatura,* quia ly *hic homo,* ubi ponitur a parte subjecti, stat determinato pro supposito.

Elid secu D.Th

posito. Quod non ita contingit, ubi ponitur a parte prædicati : quia potest adjectivum illi diverso modo applicari, ut tradit D. Tho.

Solvitur tertia. Ad tertiam confirmationem respondetur, quod veritas nostræ assertionis non fundatur principaliter in periculo errandi, nec in maxima illa, quam assumit hæc confirmatio; sed in eo, quod prædicatum per se primo enuntiabile de supposito, nequit absolute illi supposito attribui, cui repugnat, licet conveniat alicui ejus parti. Incipere autem esse, atque esse creaturam est de se prædicatum proprissimum suppositi : unde nequit absolute dici de Christo : quia ejus suppositum nec incepit, nec est creatura; quamvis habeat aliquam naturam, nempe humanam, quæ incepit esse, et creatura est. Accedit etiam non posse prædicari absolute de toto, quod illi præcise convenit secundum partem; quando prædicatum de se est aptum convenire toti, et parti, uti se habet hoc prædicatum, *creatura*. Quæ fundamenta supra stabilita fuere, et hac confirmatione non diruuntur, nec attinguntur. Ad quam ulterius respondemus, quod licet evidens sit Deum non esse creaturam, et certum etiam sit Christum non esse creaturam ratione suppositi divini : nihilominus ex vi modi enuntiandi in hac prædicatione, *Christus est creatura*, rationabiliter dubitari posset, utrum suppositum esset, aut non esset creatum : quoniam esse aut non esse creatum est prædicatum ex genere suo conveniens per se primo supposito ratione sui; ut esse, aut non esse filium adoptivum. Unde sicut ob hoc motivum nequit dici : *Christus est filius Dei adoptivus;* sic dici non valet, Christus est creatura, ut supra ponderavimus num. 58. Alia autem prædicata, cujusmodi sunt nasci, pati, mori, et similia, important majorem indifferentiam, et non determinant suppositum, sed conveniunt ipsi ratione naturæ, quam habet : et ideo prædicantur absolute de Christo, quia ejus suppositum habet naturam, secundum quam natus, passus, et mortuus est. Et ita respondit D. Thom. in hoc art. 8 ad 3, *quod de nativitate ex Virgine nulla dubitatio potest esse, quod conveniat personæ filii Dei, sicut potest esse de creatione. Et ideo non est similis ratio utrobique.*

D.Thom.

Tertium argumentum. 66. Arguitur tertio : quia hæc prædicatio, *Christus, in quantum homo, est creatura,* est vera de se, et juxta proprietatem sermonis : unde D. Thom. infra art. 10 affirmant : *Hæc magis est concedenda, quam neganda, Christus secundum quod homo est creatura*. Ergo idem dicendum est de hac prædicatione, *Christus est creatura*. Probatur consequentia : quia de aliquo dicitur cum reduplicatione, potest etiam simpliciter, et sine addito prædicari, ut si dicas : *Petrus in quantum homo est creatura*, poteris etiam dicere : *Petrus est creatura :* et quia verificatur, *homo secundum quod rationalis est admirativus*, etiam verificatur simpliciter, *homo est admirativus*. Ergo idem in casu argumenti dicendum est. Et ratio generaliter probat : nam reduplicatio solum determinat rationem, secundum quam prædicatum convenit subjecto : quod autem secundum aliquam rationem intrinsecam convenit subjecto, convenit absolute, atque ideo poterit etiam absolute de illo dici.

Repellitur. Hoc autem motivum, quod præcipue urget Vasquez, displicuit vel Lugoni ejusdem assertionis compatrono. Et quidem merito : quia illa regula, quæ in probatione consequentiæ assumitur, fallit in prædicatis non solum negativis, ut concedere videtur Vasquez, sed etiam in positivis, et affirmativis. Unde sicut non valet : *Christus, in quantum Deus, non est mortalis : ergo Christus non est mortalis;* prima enim est vera, et secunda simpliciter falsa : ita etiam non valet : *Homo in quantum habet animam, vel homo secundum animam est mortalis : ergo homo est immortalis;* prima namque est de fide, et secunda contra fidem, et experientiam. Et eadem ratione licet hæc sit vera : *Christus secundum quod homo, vel in quantum homo est creatura;* nihilominus ista est simpliciter falsa, *Christus est creatura*. Sicut ad id declarandum optime observavit D. Thom. in hoc art. 8, quod hæc est vera, *Æthiops secundum dentes est albus;* et ista simpliciter falsa, *Æthiops est albus*. Et ratio generalis (ut aliam generalem, quæ opponitur, evertamus) est, quoniam istæ particulæ reduplicativæ non semper explicant rationem, secundum quam prædicatum afficit subjectum; sed sunt particulæ diminuentes, et determinantes prædicatum ad partem. Unde cum fiunt illæ consequentiæ, quas repræsentat Vazquez, committitur fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter; et ideo nihil valent, ut exemplis immediate allatis facile explicari valet. Sed ut videat Auctor ille, quantum ejus

D.Thom.

resolutio, et motiva cohæreant D. Thomæ doctrinæ, quam in resolutione præsentis difficultatis profiteri affectat, subjiciemus responsionem S. Doctoris in illo art. 10, ad 3, ubi ait : *Dicendum, quod cuilibet homini, qui est suppositum solius naturæ humanæ, competit, quod non habeat esse, nisi secundum humanam naturam : et ideo quolibet tali supposito sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanæ naturæ, sed etiam divinæ, secundum quam habet esse increatum : et ideo non sequitur, si secundum quod homo est creatura, quod sit simpliciter creatura.* Unde ad argumentum concesso antecedenti, negamus consequentiam. Cujus probatio nihil generaliter valet ob ea, quæ diximus ; minus autem valet specialiter in Christo ob ea, quæ immediate ex D. Thom. didicimus.

Quartum argumentum.

67. Arguitur quarto ex eodem Auctore : quia juxta doctrinam Thomistarum creatio non solum est partium, sed etiam compositi, quatenus compositum est ; quando compositum primo incipit secundum partes, et compositionem ipsam ; sicut affirmant productum esse cœlum. Demus igitur, quod humanitas sic producta fuerit, quando in utero Virginis genita, et concepta est ; cum in hoc nulla appareat repugnantia. In hoc itaque casu Christus non posset non dici creatura ; siquidem haberet esse ex nihilo. Quod declaratur, inquit ille, hoc syllogismo expositorio : *Id, quod producitur ex nihilo creatur : hic homo produceretur ex nihilo : ergo creatur.* Constat autem, quod hic homo esset Christus : ergo Christus esset creatura. Et consequenter verum est etiam de facto, *Christus est creatura,* siquidem de facto habet naturam creatam, hoc est, factam de nihilo immediate, vel mediate.

Corruit.

Hoc argumentum late expendit Vasquez cap. 3, illudque vocat *ad hominem ;* sed ridicule : nihil enim in eo occurrit concessum a Thomistis, ex quo vel apparenter colligatur Christum posse vocari absolute creaturam. Nam quod dicant cœlum fuisse productum per creationem, verum quidem est ; sed distat toto cœlo ab hac materia. Damus itaque Verbum potuisse assumere humanitatem factam per creationem, et quod Christus constitueretur homo per humanitatem proprissime creatam, sive factam immediate ex nihilo. Negamus tamen, quod Christus in tali hypothesi esset, aut diceretur creatura : quoniam motiva a nobis supra proposita probant in qualibet providentia, et in Christo habente naturam humanam quolibet modo productam, ut ea repetens facile recognoscet. Ille autem syllogismus expositorius a Vasquio compositus, nihil concludit : quia procedit ex falsis. Unde negamus minorem illam, *hic homo produceretur ex nihilo :* hic homo namque, designato Christo, supponit pro supposito divino, cui repugnat ex nihilo produci, ut fides docet. Quare sicut hæc de facto est falsa, *hic homo,* demonstrato Christo, *est creatura :* sic illa esset in eo casu, *hic homo fuit productus ex nihilo :* quia hic homo est, et esset suppositum divinum non factum ex nihilo. Quam Dialecticam, melius quam Vasquez, nos docet D. Tho. art. 10, in fine corp. his verbis : *Idem est dictu, Christus secundum quod homo, ac si diceretur, Christus, secundum quod est homo. Et ideo hæc magis est concedenda, quam neganda, Christus secundum quod homo est creatura. Si tamen* (observet lector) *adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum, esset propositio magis neganda : quam concedenda : puta, si diceretur, Christus secundum quod hic homo est creatura.*

Quintum argumentum.

68. Arguitur quinto : nam eadem est ratio de ista prædicatione, *Christus est creatura,* ac de istis : *Christus est subjectus Deo, est minor Patre, est servus Dei,* et similibus : sed istæ absolute conceduntur ut veræ : ergo idem de illa dicendum est.

Confirmatio.

Confirmatur : nam ex eo, quod in humanitate Christi datur relatio similitudinis ad naturam nostram ; Christus absolute dicitur nobis similis : sed humanitas Christi importat relationem realem ad Deum ut creatorem : ergo talis relatio denominat absolute Christum creaturam : id enim paritatis ratio convincit : quare hæc erit simpliciter vera, *Christus est creatura.*

Dissolvuntur.

Huic argumento respondetur, quod de illis prædicationibus, *Christus est subjectus Deo,* et similibus, suis locis constabit, ubi de illis in speciali dicemus. Modo sufficiat solutio ex D. Tho. infra quæst. 20, art. 1, ad 1, ubi ait : *Dicendum, quod sicut non est simpliciter intelligendum, quod Christus est creatura ; sed solum secundum humanam naturam, sive apponatur ei determinatio, sive non (ut supra dictum est,* nempe in hoc art. 8), *ita etiam non est simpliciter intelligendum, quod Christus sit subjectus Patri ; sed solum secundum humanam naturam, etiam*

D. Thom.

etiam si hæc determinatio non apponatur : quam tamen convenientius est apponere ad evitandum errorem Arii, qui posuit filium minorem patre. Ex qua doctrina magis confirmatur conclusio : nam si hæc non est vera, *Christus est subjectus Deo,* nisi habeat adjunctam determinationem, *secundum humanam naturam*, vel explicite propositam, vel ad minus subintellectam : idem censendum est de hac prædicatione, *Christus est creatura.* Recolantur supra dicta num. 52. Ad confirmationem omittendo præmissas, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis est : nam eo ipso, quod dicatur Christus nobis similis, explicatur, quod est secundum naturam humanam, in qua illa similitudo fundatur : unde illa prædicatio affert satis explicite determinationem, *in quantum homo :* unde absolute conceditur. Cæterum relatio creaturæ ad creatorem communiter, et per se loquendo consequitur ad suppositum, cui potius, quam naturæ, aut partibus convenit fieri a Deo : unde si de Christo absolute annuntiaretur esse creaturam, ut in hac *Christus est creatura*, significaretur secundum proprietatem verborum suppositum Christi esse creatum : quod cum falsum sit, nequit illa propositio esse vera, vel admitti, nisi adjuncta determinatione, secundum naturam humanam. Et nisi aliqua hujusmodi determinatio addatur; illa propositio est simpliciter falsa in se, ut constat ex dictis.

DUBIUM VI.

Qualiter aliquæ prædicationes cum reduplicatione circa Christum sint admittendæ.

Postquam D. Thom. a principio hujus quæst. usque ad art. 9, inclusive egit de prædicationibus absolutis, in quibus de Christo, ejusve supposito aliquid dicitur : disputat in sequentibus articulis de aliis prædicationibus, quæ cum aliqua reduplicatione fiunt. Unde inquirit in 10 : *Utrum hæc sit vera, Christus secundum quod homo est creatura.* Et in 11 : *Utrum hæc sit vera, Christus, secundum quod homo est Deus.* Et in 12 : *Utrum hæc fit vera, Christus secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.* Consulto autem D. Thom. non alias prædicationes reduplicativas proposuit, quia licet plures aliæ formari valeant; nihilominus ex resolutione circa istas facile colligi poterit, quid circa alias dicendum sit. Et eundem ordinem observabimus agentes in specie de his tantum propositionibus, quas D. Thom. proposuit. Ad cujus majorem intelligentiam observandum est, quod ut tradunt N. Complut. abbrevia. lib. 3. Insist. cap. 10, propositio dicitur reduplicativa, quia habet subjectum duplicatum ratione alicujus particulæ duplicantis illud, vel aliquam ejus partem, aut rationem : sicut sunt istæ particulæ, *in quatenus, in quantum, qua ratione*, et similes. Et istæ dupliciter accipiuntur, primo *reduplicative*, et sic denotant causam, radicem, aut rationem, ob quas prædicatum convenit subjecto. Secundo *specificative*, et sic denotant rationem, secundum quam prædicatum dicitur de subjecto; licet causa, aut ratio prædicari non sit. Et istæ sunt magis propriæ, et frequentes reduplicativarum acceptiones. Solet tamen nec infrequenter addi alia acceptio, secundum quam illæ particulæ accipiuntur diminutive, et trahunt prædicatum non ad totum subjectum, sed ad quandam ejus partem. His in genere suppositis, quæ majorem ex dicendis lucem accipient, sit.

§ I.

Judicium de hac prædicatione, Christus, secundum quod homo est creatura.

69. Tria de hac propositione docet D. Thom. in art. 10. *Primum*, quod si reduplicatio cadat supra suppositum Christi, prædicatio est falsa. Nam suppositum Christi est divinum, et æternum, de quo proinde prædicari non valet esse creaturam, ut satis constat ex dictis dub. præced. *Secundum*, quod si reduplicatio cadat supra naturam humanam, prædicatio est vera. Quoniam natura humana facta est in tempore, atque ideo est creatura. *Tertium*, quod talis prædicatio magis est concedenda, quam neganda. Quia quando dicitur, Christus in quantum homo, ly *homo* resumitur in vi prædicati, et consequenter stat formaliter pro natura humana, de qua vere prædicatur esse creaturam. Addit tamen S. Doctor (et sit *quartum* dictum,) *si tamen adderetur aliquid, per quod traheretur ad suppositum; esset propositio magis neganda, quam concedenda : puta, si diceretur, Christus, secundum quod hic homo, est creatura.* Hæc est in summa resolutio D. Thom. cui cum omnibus Thomistis subscribimus. Et circa primum, et

Resolutio ex D. Thom.

secundum dictum non occurrit difficultas alicujus momenti : quia præcicatio illa juxta præmissam distinctionem admittit illos sensus, in quorum uno est falsa, et in alio vera : atque ideo juxta illos potest concedi, aut negari.

Defenditur prima pars. Cajetanus. Medina. Nazarius. Joann. a S.Thom. Castillo. Durandus.

Sed circa tertium dictum dubium occurrit, an prædicta prædicatio sit absolute vera, præsertim in sensu proprio. Ad quod affirmative respondendum est cum Cajetano, Medina, Nazario, Joan. a S. Thom. et aliis ad art. 10. Quod ex Scotistis etiam docet Castillo disp. 19, quæst. 4, num. 3. Idemque tuentur Durandus, Riccardus, Marsilius, et Argentinas apud Vasquez disp. 66, cap. 2. Et probatur *primo* ex D. Thom. qui ait : *Hæc magis est concedenda, quam neganda, Christus, secundum quod homo est creatura.* Quod minime assereret, si talis prædicatio non esset determinate vera in sensu proprio. Præterea cum omnia argumenta in allo art. proposita eo tendant, ut probent illam prædicationem non esse veram; nihilominus D. Thom. omnia illa diluit : per quod satis manifestat sentire, quod ea prædicatio sit vera. Idque satis aperte docet in resp. ad 2, ubi ait : *Dicendum, quod ly homo, secundum quod ponitur in subjecto, magis respicit suppositum : secundum autem quod ponitur in reduplicatione, magis recipicit naturam, ut dictum est. Et quia natura est creata, suppositum vero increatum : ideo licet non concedatur ista simpliciter, homo Christus est creatura; conceditur tamen ista, Christus secundum quod homo est creatura* Sentit igitur, quod sicut illa est simpliciter falsa; sic ista est simpliciter vera. Unde obiter diluuntur aliqua, quæ ex eodem, S. Doctore in 3, dist. 11, quæst. 1, art. 3, ubi non ita perspicue loquitur, possent opponi : declarantur enim per ea, quæ in hoc art. 10 magis distincte nos docet.

D.Thom.

Ratio ex D. Thom.

Secundo probatur ratione S. Doctoris : quia sensus proprius talis prædicationis est naturam humanam, aut Christum quantum ad naturam humanam esse aliquid creatum : hoc autem verissimum est : ergo talis prædicatio est absolute vera in sensu proprio. Major probatur : nam hæc prædicatio, *Christus, in quantum homo, est creatura,* sic exponitur, *Christus, in quantum est homo, est creatura :* sed in illa, *in quantum est homo,* ly *homo,* quod ponitur a parte prædicati, significat formaliter naturam, et hoc significatum applicat : ergo sensus talis prædicationis est naturam humanam, vel Christum quantum ad naturam humanam esse aliquid creatum. Quod majori brevitate docuit D. Thom. his verbis : *Sciendum tamen, quod nomen sic resumptum in reduplicatione, magis proprie tenetur pro natura, quam pro supposito : resumitur enim in vi prædicati, quod tenetur formaliter. Idem enim est dictu, Christus secundum quod homo, ac si diceretur; Christus secundum quod est homo.* Confirmatur : quia conditio propria alicujus naturæ potest prædicari de subjecto significato per nomen, quod talem naturam exprimit : sed homo positum a parte prædicati exprimit formalissime naturam humanam, cujus conditio est esse creaturam : ergo de subjecto significato per nomen homo vere, et proprie prædicatur esse creaturam : et ita contingit in hac prædicatione, *Christus in quantum homo est, est creatura :* non enim id prædicatur de Christo absolute, nec de Christo, ut stat pro supposito; sed de Christo quantum ad naturam humanam, quam exprimit illud prædicatum, *homo.*

Roboratur.

70. Contra hanc resolutionem sentit Gabriel in 3, dist. 11, quæst. unica art. 3, affirmans talem prædicationem esse simpliciter falsam. Quod probat : quia terminus *Christus,* cui adjungitur particula, *in quantum,* nec distrahitur ad significandum aliud, nec ejus significatio minuitur : ergo si hæc est simpliciter falsa, *Christus est creatura,* ut dub. præced. statuimus; idem de ista dicendum erit, *Christus, in quantum homo, est creatura.* Contra illam etiam ex parte sentit Scotus in 3, dist. 11, quæst. 2, § *Respondeo,* ubi docet illam propositionem esse veram, si ly *in quantum* sit nota specificationis; at non in sensu proprio, sed in improprio : quia illa nota deberet poni non a parte subjecti, sed a parte prædicati, dicendo, *Christus est creatura in quantum homo, vel secundum humanitatem.* Addit autem, quod si ly *in quantum* sit nota reduplicationis, propositio est simpliciter falsa. Quod probat : quia ut propositio reduplicativa sit vera, debet resolvi in simplicem, sive præjacentem, quæ sit simpliciter vera : sed hæc simplex, sive præjacens, *Christus est creatura,* non est simpliciter vera, ut supra ostendimus : erga sit *Christus, in quantum homo, est creatura,* si sumatur reduplicative, non est simpliciter vera, sed determinate falsa. Denique adversus eandem resolutionem sentit ex parte Vasquez loco supra cit. nam licet concedat illam propositionem in sensu specificativo

Sententia opposita. Gabriel.

Scotus.

Vazquez

specificativo esse non solum veram, sed propriam; addit tamen, quod si accipiatur reduplicative, est determinate falsa. In quo convenit cum Scoto. Quod sibi persuadet : quia ad reduplicationem requiritur, quod replicetur terminus positus a parte subjecti : id enim est proprie reduplicare : in hac autem, *Christus, in quantum homo, est creatura* non fit hæc replicatio, sed potius minuitur subjectum, et trahitur ad determinatam partem; siquidem ly *in quantum homo* idem valet, ac *secundum humanitatem* : ergo talis prædicatio nec procedit reduplicative, nec si reduplicative fiat, erit vera. Quod ut statuat, quasi ex tripode loquens, et veterem Logicam emendans inquit num. 5 : *Quem sane modum loquendi Logicis hactenus non satis notum ego sic explico, etc.*

Motivum Gabrielis evertitur.

Sed ad Gabrielem respondetur negando assumptum, sive antecedens : nam ly *in quantum* trahit subjectum *Christus* ad peculiarem rationem, et determinat specialem naturam, secundum quam habet esse creaturam : quod verum est : quare talis prædicatio, saltem in sensu specificativo, est determinate vera. Idque magis confirmatur ex eo, quod hæc, *Christus in quantum homo, non est creatura,* quæ æquivalet huic, *Christus in quantum homo, est Deus,* est determinate falsa, ut tradit D. Tho. art. 11, et ostendimus § seq. : ergo ejus contradictoria, *Christus in quantum homo est creatura,* est determinate vera.

Fundamentum Scoti diruitur.

Ad Scotum dicendum est immerito, et non satis consequenter asserere illam prædicationem in sensu specificativo esse veram, non tamen propriam. Quoniam non aliter probat esse veram in sensu specificativo, nisi quia ly *in quantum homo* determinat naturam humanam, cui vere competit esse creaturam. Id vero etiam convincit esse in prædicto sensu propriam : quia ly *in quantum homo* non impropriatur; siquidem homo proprie, et formaliter significat naturam humanam, præsertim cum se tenet ex parte prædicati in modificando subjectum : ergo cum dicitur, *Christus, in quantum homo, est creatura,* significatur propria, et formalis ratio, secundum quam illud prædicatum convenit ei subjecto. Est itaque talis prædicatio non solum vera, sed propria. Motivum autem Scoti non urget : quia reduplicatio potest fieri non solum supra totum subjectum, sed etiam supra aliquam ejus partem, aut rationem, ut expresse observavit D. Tho. in hoc art. 10, illis verbis : *Cum dicitur, Christus secundum quod homo, hoc nomen homo potest resumi in reduplicatione vel ratione suppositi, vel ratione naturæ.* Circa quæ optime notavit Cajetanus, quod hæc non est diminutio propria; id est tollens veritatem termini, cui applicatur, ut cum dicitur *homo pictus* : sed est diminutio large dicta, hoc est partitio et determinatio, quas reduplicatio minime excludit, sed permittit, ut liquet in omnibus his, *homo in quantum animal, est sensibilis; homo secundum animam est creatus ex nihilo; Christus quatenus Deus est creatura; Christus ut homo est genitus ex Virgine,* et similibus : in quibus reduplicatur sola una pars suppositi, aut suppositum secundum unam partem : et nihilominus prædicationes sunt veræ, et propriæ. Unde cum arguitur, quod reduplicativa debet resolvi in simplicem, seu præjacentem, respondemus id non esse universaliter verum; sed solum quando reduplicatio est totalis, et non secundum partem. Si enim secundum partem fiat; potest reduplicativa esse vera, licet præjacens sit falsa. Et hac ratione simplex ista, *Christus est creatura,* est falsa : sed modalis hæc reduplicativa, *Christus in quantum homo est creatura* est simpliciter vera.

Argumentum Vazquii corruit.

Ad Vasquium denique respondemus, quod licet reduplicatio debeat replicare subjectum; nihilominus non est necessarium, quod illud replicet adæquate; sed potest fieri reduplicatio partialiter. Nec ipse potest alium circa hoc sancire canonem, quem gravior alius Doctor hactenus non statuit. Unde adæquatum ejus motivum relabitur tandem in fundamentum Scoti proxime convulsum. Quod vero addit prædicatum in reduplicativis convenire per se subjecto, facile admittimus : sed inde non consequitur, quod ipse intendit, debere prædicari immediate, et multo minus convertibiliter. Unde videmus hanc esse proprissime reduplicativam : *Petrus ut homo est admirativus,* et hanc : *Petrus ut animal est vivens.* Et tamen in prima prædicatum non convenit immediate, sed mediante essentia; cum enuntiet proprietatem : et in secunda non convenit convertibiliter, cum non sit proprium solius hominis, sed conveniat aliis. Notat autem optime Joan. a S. Tho. ubi supra hujus Auctoris inconsequentiam, qui concedit istas ut simplicem veras, *Christus incepit esse, Christus est creatura,* ut vidimus dub. præced. quinimo concedit has ut simplici-

D.Thom.

ter veras, *Christus ut Christus est creatura, Christus ut Christus incepit esse,* et tamen contendit istas, : *Christus ut homo est creatura, Christus ut homo incepit esse*, esse falsas, si reduplicative accipiantur. Cum tamen istæ a fortiori concedendæ sint : quia vividius, et longe expressius manifestant rationem, secundum quam Christus dici potest creatura, et quod inceperit esse. Præsertim quia apud hunc Auctorem illæ priores prædicationes ideo sunt veræ, quia *Christus* significat formaliter, ut ipse putat, naturam humanam, et pro ea supponit : hoc autem evidentius repræsentatur dicendo, *Christus in quantum homo.* Si ergo de Christo absolute prædicatur esse creaturam, ut Vasquez opinatur; quanto magis de *Christo ut est homo;* siquidem hæc reduplicatio affert explicite rationem, ob quam, et secundum quam est creatura? Non comprehendimus hanc Vasquii doctrinam; sed opus erit recurrere ad novam illam Logicam, quam ipse ubi supra promittit. Sed rejicitur illa communiter.

Dup'ex objectio.

71. Melius posset contra resolutionem D. Tho. opponi *primo;* quia nihil est creatum in Christo, nisi natura humana : sed falsum est, quod Christus, in quantum homo, est humana natura : ergo etiam hæc est falsa : *Christus, in quantum homo est creatura. Secundo,* nam quod prædicatur de homine, in quantum est homo, prædicatur de eo per se, et simpliciter : ut enim dicitur 5 Metaph. text. 28, idem est *per se, et secundum quod ipsum* : sed hæc est falsa, Christus est per se, et simpliciter creatura : ergo etiam ista falsa : *Christus in quantum homo, est creatura.* Et ad hoc motivum referri debent, quæ Scotus, et Vasquez afferunt, ut concludant eam prædicationem in sensu reduplicativo esse falsam absolute.

Responsio ex D.Thom.

Sed utramque objectionem diluit optime D. Tho. in hoc art. 10. *Primam* in solut. ad 1, his verbis : *Dicendum, quod licet Christus non sit humana natura : est tamen habens humanam naturam. Nomen autem creaturæ, natum est prædicari non solum de abstractis, sed etiam de concretis : dicimus enim, quod humanitas est creatura, et quod homo est creatura.* Et ideo licet homo non sit humana natura; tamen de habente talem naturam, ut habente illam, et secundum illam, potest enuntiari, quod est creatura. *Secundam* in resp. 3, his verbis : *Dicendum, quod cuilibet homini, qui est suppositum solius naturæ, competit, quod non habeat esse, nisi secundum humanam natu ram. Et ideo de quolibet tali supposito sequitur, quod, si secundum quod homo est creatura, quod sit creatura simpliciter. Sed Christus non solum est suppositum humanæ naturæ, sed etiam divinæ, secundum quam habet esse increatum. Et ideo non sequitur, si secundum quod homo, est creatura, quod sit simpliciter creatura.* Addit optime Cajetan. ad majorem confirmationem eorum, quæ diximus : *Signum autem, quod hujusmodi enuntiationes sunt non solum veræ, sed propriæ, defert frequens usus earum; cum de his, quæ conveniunt Christo, discrete; et caute loquimur, dicentes Christum, secundum quod erat homo, passum, natum, sepultum, resurrexisse.* Et similiter dicimus Christum, in quantum est homo, esse creaturam. Incredibile enim apparet Theologos, cum proprissime per has formulas intendunt declarare mysterium, uti ad hunc finem, et tam frequenter locutionibus impropriis.

72. Sed veniamus ad *quartum* dictum D. Thom. qui affirmat magis negandam, quam concedendam esse hanc prædicationem, *Christus, secundum quod hic homo, est creatura.* Per quod satis aperte significat prædictam propositionem esse absolute falsam. Ubi iterum occurrit Vasquez qui disp. cit. cap. 3, et disp. 67, num. 26, contra resolutionem D. Thom. invehitur, per oppositum statuens hujusmodi prædicationem esse absolute veram, et concedendam. Quod sibi persuadet : nam ideo hæc prædicatio, *Christus in quantum homo, est creatura,* est vera, et concedenda quia ly *homo,* cum stet a parte prædicati, supponit formaliter pro natura humana, quæ est creatura : sed idem contingit in ista, *Christus secundum quod hic homo, est creatura :* ergo est eodem modo vera, et concedenda. Probatur minor : quia illud pronomen *hic* non efficit, ut homo supponatur pro supposito habente naturam, sed pro natura in singulari, concreta supposito : sicut etiam idem pronomen additum huic termino *Deus* non facit, quod Deus supponatur pro persona, sed pro natura individua supposito concreta, ut ille Auctor docet 1 p. disp. 156, cap. 4.

Confirmatur primo : nam in hac prædicatione, *Christus, in quantum homo, est creatura,* ly *homo,* quamvis de se posset supponere pro supposito, nihilominus quia ponitur a parte prædicati, supponit formaliter pro natura, quam significat : et ideo talis

lis propositio conceditur, ut supra ostendimus : sed etiam in hac, *Christus secundum quod hic homo, est creatura* ly *hic homo* ponitur a parte prædicati, ut ex se liquet : ergo supponit eodem modo pro natura singulari : et consequenter talis prædicatio est vera, et concedenda. Confirmatur secundo : quia omnia argumenta, quibus ille Auctor probat hanc, *Christus est creatura*, esse absolute veram, evincunt a fortiori istam, *Christus, in quantum hic homo, est creatura*, esse simpliciter veram, et concedendam. Unde consequenter procedit.

Suarez. Suarez etiam in comment. hujus art. 10 in fine non penitus approbat D. Tho. doctrinam : affirmat enim hanc prædicationem, *Christus secundum quod hic homo, est creatura* posse admittere sensum verum in proprietate sermonis. Quoniam ly *hic homo* non designat necessario suppositum, sed subsistens ut sic in hac singulari natura. Et rursus quamvis illud designaret, non tamen illud diceret absolute, et secundum se, sed quatenus cum hac humanitate componit hunc hominem : quod compositum potest appellari creatura, ut ille Auctor jam dixerat in comment. ad art. 8, et insinuavimus num. 56.

Defenditur. 73. Hæ tamen recentiorum cogitationes minoris momenti sunt, ut ob eas D.Thom. deseramus satis apertam D. Thom. doctrinam. Quare tenendum est illam prædicationem, *Christus, secundum quod hic homo, est creatura*, esse simpliciter falsam. Quod defendunt communiter discipuli S. Doctoris, et præcipue Alvarez disp. 72. Probatur autem ratione insinuata a S. Doctore : quia in tali prædicatione illa reduplicatio, sive specificatio, *secundum quod hic homo* cadit supra suppositum et naturam, et utrumque determinat : sed Christus secundum utrumque non est creatura; cum secundum rationem suppositi potius creator sit : ergo prædicatio illa, quæ oppositum in proprietate sermonis enuntiat, est simpliciter falsa.

Confirmatur : quia illud pronomen *hic* additum nomini *homo* per se primo, et immediate designat individuum, sive singulare : sed hujus ratio per prius convenit supposito, et hujus ratione, atque mediate naturæ : ergo prædictum pronomen *hic* determinat prædicatum ad suppositum Christi : falsum autem est, quod suppositum Christi sit creatura : ergo illa prædicatio, *Christus, secundum quod hic homo, est creatura*, est simpliciter falsa. Declaratur hoc amplius : etenim hæc, *Deus generat*, est simpliciter vera, quia licet Deus significet formaliter naturam divinam; nihilominus ubi ponitur a parte subjecti, supponit determinate pro persona Patris, cui convenit generare, juxta communem regulam. Talia sunt subjecta, qualia permittuntur ab eorum prædicatis. Cæterum si addatur pronomen *hic*, et dicatur, *Hic Deus generat*; non potest verificari de omni supposito, cui applicetur : unde si prædicetur, demonstrato Filio falsa est; quia ly *Deus* determinatur per pronomen *hic* ad supponendum pro persona Filii, cui non convenit generare. Ergo idem dicendum est de hac prædicatione, *Christus, secundum quod hic homo, est creatura* : siquidem illud pronomen *hic*, quod demonstrativum est, determinat ly *homo*, ut stet pro supposito Christi, quod est divinum, et non convenit esse creaturam. Videantur, quæ diximus Tract. 6, disp. 17, dub. 3.

Ad argumentum autem Vasquii negamus minorem : quia ubi resumitur, et replicatur non solum *homo*, sed *hic homo*, fit reduplicatio non solum pro natura, sed etiam supra suppositum, et utrumque determinat : de supposito autem Christi, quod est persona divina, nequit prædicari esse creaturam. Ad minoris autem probationem respondemus negando doctrinam illam : nam etiam cum dicitur, *hic Deus*, significatur non solum natura singularis, sed magis suppositum habens naturam, ut contra Vasquez ostendimus loco proxime cit. ex Tract. 6, et constat in hac propositione, *hic Deus generat*, in qua ly *hic Deus* supponit pro Patre. Juniorum motiva convelluntur.

Ad primam confirmationem, concessis præmissis, negamus consequentiam. Et ratio disparitatis constat ex dictis : nam ly *homo*, cum ponitur a parte prædicati, stat formaliter pro natura humana, de qua, et secundum quam vere prædicatur esse creatum. Sed ubi additur pronomen demonstrativum *hic*, determinat naturam, et suppositum, et supra utrumque cadit. De supposito autem Christi, quod est divinum, nequit prædicari esse creaturam. Ad secundam constat ex dub. præced. § 3, ubi omnia illa argumenta dissolvimus. Unde regerenda est confirmatio : nam si de Christo nequit prædicari esse creaturam; quia Christus supponit pro supposito divino; pariter de *hoc homine*, designato, Christo dici non valet, quod creatura sit; quoniam *hic homo*, si

Christo applicetur, significat demonstrative
D.Thom. divinum suppositum. Unde D. Thom. art. 11, in resp. ad 3 inquit : *cum dicitur iste homo, pronomen demonstrativum hoc nomen homo trahit ad suppositum. Et ideo magis est hæc vera, Christus, secundum quod iste homo, est Deus; quam ista, Christus, secundum quod homo, est Deus.* Quæ sunt directe contra illam Vasquii theologiam : nam si Christus, secundum quod iste homo, est Deus; sequitur, quod Christus, secundum quod iste homo, non sit creatura.

Quæ vero dicebat Suarez, multo leviora sunt, et facile refelluntur. Nam subsistens ut sic in natura humana est quid commune, ullmn ut ipse ait, suppositum determinans : sed pronomen *hic* est demonstrativum suppositi in singulari : ergo per illud pronomen non significatur subsistens ut sic in natura humana. Præterea concesso, quod illud ita significaret; subsistens illud non esset determinate divinum vel creatum; sed ad his rationibus abstraheret in supponendo : ergo falso de tali subsistente prædicaretur esse determinate creaturam : et consequenter prædicatio, de qua agimus, nequit habere sensum verum juxta proprietatem sermonis. Quod vero addit, non magis subsistit : quia gratis permisso, quod ly *in quantum hic homo* reduplicaret compositum ex natura divina, et humana in persona Christi, quod factum est in tempore; siquidem ea compositio, sive conjunctio non erat ab æterno; nihilominus adhuc talis prædicatio non esset simpliciter vera in proprietate sermonis. Nam illud prædicatum *creatura* significat ens factum ex nihilo, sive quod non habet esse a se : id vero dici non valet de illo composito, includit enim aliquod extremum, nempe suppositnm divinum, quod habet esse a se : et hujusmodi suppositum est significatum magis directum, pro quo supponit ly *in quantum hic homo*, ut constat ex dictis. Recolantur etiam, quæ tradidimus supra num. 64.

§ 11.

Quid censendum de ista, Christus secundum quod homo est Deus.

74. In hac propositione retinentur omnes termini, qui in præcedenti, præter prædicatum, quod in ea erat *creatura*, et in
Resolutio ista *Deus*. Resolutionem autem suam ex-
D.Thom. plicat D. Tho. in art. 11, quatuor dictis, sive assertionibus. *Primum* est : ly *secundum quod homo* si reduplicet suppositum Christi, propositionem esse veram. Quod facile ostenditur : quia suppositum Christi est persona Verbi, cui convenit esse Deum. *Secundum* : si reduplicet naturam humanam, propositionem esse falsam. Idque ostenditur : quoniam prædicatio significat identitatem : natura autem humana realiter distinguitur a Deo. *Tertium* eam prædicationem esse magis negandam, quam concedendam. Et probatur : quoniam in ea reduplicatione *secundum quod homo*, ly homo, cum habeat rationem prædicait, stat formaliter pro natura humana, quam significat : falsum autem est, quod natura humana sit Deus, et quod Christus ratione naturæ humanæ sit Deus, ut constat tex secundo dicto. *Quartum est* (et contine ur in resp. ad 3) hanc propositionem, *Christus, secundum quod est Deus* esse magis veram, et concedendam quam ista, *Christus secundum quod homo, est Deus*. Et suadetur : quia pronomen *hic* additum *homini* trahit ipsum ad supponendum determinate pro supposito Christi, de quo vere dicitur esse Deum. Hæc in summa D. Thomas.

Ex quibus primum, et secundum dictum sunt ita perspicua, et certa, ut sine controversia admittatur. *Tertium* etiam communiter admittunt Theologi, ut eis subscribens tradit Lugo disp. 23, sect. 6, num. 120. Et probatur ex dictis num. 69 : quia hæc, *Christus secundum quod homo, est creatura*, est absolute vera, ut ibidem ostendimus : ergo hæc, *Christus secundum quod homo est Deus*, absolute falsa. Probatur consequentia : tum quia Christus nequit esse Deus, et creatura secundum eandem rationem : atque ideo, si secundum quod homo, est creatura; sequitur, quod secundum quod homo non sit Deus. Tum etiam quia ideo ista *Christus, secundum quod homo est creatura*, est absolute vera, quia ly *secundum quod homo* reduplicat naturam humanam, cui convenit esse creaturam : sed in hac, *Christus, secundum quod homo, est Deus*, ly *secundum quod homo* reduplicat naturam humanam, cui non convenit esse Deum : ergo hæc posterior prædicatio est absolute falsa. Quod bene confirmat Lugo loco citato : nam si hæc, *Christus, secundum quod homo, est Deus*, esset absolute vera, et concedenda; idem dici deberet de ista, *Christus secundum quod Deus, est homo* : nullus enim sensus vel specificativus, vel reduplicativus potest excogitari,

gitari, secundum quem salvetur veritas primæ, qui nequeat applicari secundæ : consequens autem est absurdum, siquidem ex eo ulterius infertur Christum secundum quod Deus, fuisse flagellatum, crucifixum, mortuum, etc., quæ tamen prædicationes reprobantur a Conciliis et Patribus : ergo prior illa prædicatio non est vera, nec concedenda. Sed potius dicendum est, quod sicut ista, *Christus, secundum quod Deus, est homo,* est determinate falsa, et rejicitur; pariter judicandum sit de ista, *Christus, secundum quod homo, est Deus.*

75. *Quartum* dictum probatur ex dictis num. 73, nam ista : *Christus, secundum quod hic homo est creatura,* est determinate falsa : ergo hæc : *Christus secundum quod hic homo, est Deus,* est determinate vera. Probatur consequentia ; nam ideo illa est determinate falsa; quia pronomen *hic* additum nomini *homo* trahit illud ad supponendum pro supposito Verbi, cui non convenit esse creaturam : sed etiam in secunda trahit illud ad supponendum pro eodem supposito, cui convenit Deum esse : ergo sicut prima est determinate falsa, ita secunda est determinate vera. Confirmatur : quia illud pronomen *hic* aliquid præstat, ubi additur nomini *homo :* at non aliud operatur quam trahere nomen illud ad determinatum suppositum, quod demonstrat : et prædictum suppositum est persona Verbi, cui convenit esse Deum : ergo verissime dicitur : *Christus, secundum quod hic homo est Deus.*

Suarez et Vazquez contra D. Thomam sentientes refelluntur.

Occurrunt hic Suarez, et Vasquez, ut resolutionem D. Thom. labefactent. Ille dicendo, quod pronomen *hic* non determinat necessario ad supponendum pro supposito, sed pro subsistente ut sic in natura singulari : iste vero inculcando illam suam, et peculiarem dialecticam, quod nomina concreta supponunt pro natura, et consequenter, quod *homo* supponit pro natura humana, et *hic homo* pro hac natura. Juxta quam doctrinam non magis vera est ista, *Christus, secundum quod hic homo est Deus,* quam hæc, *Christus, secundum quod homo est Deus,* quæ est determinate falsa. Sed ad hæc satis constat ex dictis num. 73, ubi prædicta principia rejecimus. Et quidem si doctrina Suarii esset vera, de Christo *secundum quod hic homo* non magis enuntiari posset esse Deum, quam creaturam ; et e converso : quia subjectum talis prædicationis non esset aliquod suppositum; sed subsistens ut sic abstrahens a creato, et increato. Et si Vasquez doceret verum, falsæ forent istæ, *hic homo,* designato Christo, *est Deus, Jesus est Deus, Christus est Deus.* Quia omnia hæc nomina posita a parte subjecti supponerent pro natura, sicut hoc nomen *homo* juxta illa, quæ Vasquez statuit disp. 67, cap. 2, et 4. De natura autem humana tam in communi, quam in singulari nequit prædicari esse Deum; cum non detur identitas inter hujusmodi subjectum, et prædicatum. Porro negare illas prædicationes ut falsas, apparet adeo absurdum, ut sine errore in fide fieri non possit. Quid enim frequentius in Evangelio, Conciliis, Patribus nobis proponitur, quam *hunc hominem, Christum, Jesum esse vere Deum?* juxta illud Joan. cap. ult. : *Ut credatis, quod Jesus est filius Dei.* Cum ergo hæc ita se habeant; opus est, recognoscamus, quod prædicta nomina supponunt pro supposito. Et si ita supponunt, quemadmodum hæc, designato Christo, est simpliciter vera, *hic homo est Deus;* sic etiam ista est vera, *Christus secundum quod hic homo, est Deus.*

Joan. ult.

Regulæ in hac materia.

76. Ex dictis in hoc § et præcedenti possunt colligi aliquæ regulæ generales circa hujusmodi prædicationes reduplicativas. *Prima,* quod si prædicata divina enuntientur de Christo cum reduplicatione termini humani, sunt determinate prædicationes falsæ : ut si dicatur, *Christus, secundum quod homo, est Deus, est creator, est omnipotens,* etc. Quoniam esse hominem non est ratio, propter quam, vel secundum quam conveniant Christo illa prædicata. *Secunda,* quod si prædicata humana enuntientur de Christo cum reduplicatione termini divini, sunt prædicationes determinate falsæ : ut si dicatur, *Christus secundum quod Deus, est homo, est passus, est mortuus,* etc. Quoniam esse hominem non est ratio, propter quam, vel secundum quam illa prædicata Christo conveniant. *Tertia,* quod si prædicatum divinum enuntietur de Christo cum reduplicatione termini divini; prædicationes sunt veræ : ut si dicatur, *Christus secundum quod Deus, est creator, omnipotens,* etc. Quia esse Deum, est ratio, ob quam, et secundum quam conveniunt illi talia prædicata. *Quarta,* quod si prædicatum humanum enuntietur de Christo cum reduplicatione termini humani, prædicationes sunt veræ; ut si dicatur, *Christus, secundum quod homo, est creatura, est passus, crucifixus, etc.* Quia

esse hominem est ratio, ob quam, et secundum quam conveniunt Christo prædicata hujusmodi.

Limitatio. Et istæ regulæ procedunt per se loquendo, et ut jacent. Cæterum si in termino replicato addatur aliquod pronomen, aliave particula, per quam talis terminus trahatur ad diversam significationem vel suppositionem; ad hujusmodi pronomen, aut particulam attendendum erit. Nam si secundum ea prædicatum non conveniat subjecto, prædicatio erit falsa, ut hæc, *Christus, secundum quod hic homo, est creatura;* licet ista sit vera, *Christus, secundum quod homo est creatura :* quia etsi *homo* significet formaliter naturam creatam; tamen per pronomen *hic* trahitur ad supponendum pro persona divina : de qua falso dicitur esse creaturam. Si vero secundum eam additionem prædicatum conveniat subjecto, prædicatio erit vera, ut ista, *Christus, secundum quod Deus incarnatus, est passus, et mortuus ;* quamvis ista sit falsa, *Christus, secundum quod Deus, est passus, est mortuus :* quia licet *Deus* significet formaliter naturam divinam; nihilominus per illam particulam *incarnatus* trahitur ad supponendum pro persona divina ut subsistente in natura humana ; de qua secundum talem naturam vere prædicamus passionem, et mortem. Et quod de his propositionibus per modum exempli diximus, aliis etiam proportionabiliter applicandum est. Ubi autem major aliqua æquivocatio occurrat, expediet propositionem distinguere, et juxta diversos, et reales sensus admittere, vel negare. Quod frequens est apud Theologos, ne in quæstionibus circa voces, et summulisticas earum proprietates, plus justo cunctari debeant.

§ III

Resolutio circa hanc, Christus secundum quod homo, est hypostasis, vel persona.

Resolutio D.Thom. 77. De ista prædicatione agit D. Tho. art. 12, hujus quæst. Et statuit *primum*, quod si terminus *homo* in reduplicatione positus accipiatur pro supposito est vera : nam suppositum Christi est quædam hypostasis, seu persona. *Secundum*, quod si ly *homo* accipiatur ratione naturæ significatæ, ulterius distinguendum est : nam si intelligatur, quod naturæ humanæ competa esse in aliqua persona : propositio vera est : quia natura humana subsistit in Verbo, et omne, quod subsistit in natura humana, est persona. Si vero significetur, quod naturæ humanæ in Christo debeatur propria personalitas, causata ex principiis naturæ humanæ, propositio falsa est : quia ad rationem personæ requiritur subsistere per se seorsim : humana vero natura in Christo id non habet, sed subsistit simul cum divina in persona Verbi. Hæc D. Tho. in corp. art.

Circa quæ observandum est, quod in *primo* dicto solum intendit salvare, quod talis prædicatio in aliquo sensu sit vera : idque recte probat, si ly *secundum quod est homo* accipiatur pro supposito. Minime vero affirmat talem prædicationem esse veram in sensu proprio : sed oppositum potius colligitur ex doctrina, quam tradit in duobus articulis præcedentibus. Nam ly *homo*, quod habet rationem prædicati in his reduplicationibus, stat formaliter, et supponit pro natura humana : quam certo constat non esse personam, saltem in Christo. Unde talis prædicatio in proprietate sermonis vera non est; licet impropriando terminos, et modum supponendi, aliquomodo vera salvetur : sicut proportionabiliter contingit in hac, *Christus, secundum quod homo, est Deus*, et constat ex dictis § præced. Posterior autem pars dicti secundi verissima est, nempe minime dici posse, *Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona*, significando per ly *secundum quod homo* naturam humanam habere personalitatem propriam sive ortam ex ejus principiis : quia secundum fidem in Christo non est, nisi unica personalitas, et persona. Et huic parti optime applicatur argumentum *sed contra*, in quo inquit D. Thom. : *Christus, secundum quod homo non est persona æterna : si ergo Christus secundum quod homo sit persona; sequitur, quod in Christo sunt duæ personæ, una temporalis, et alia æterna. Quod est erroneum, ut supra dictum est quæst. 2, art. 2 et 6*, et nos supra ostendimus disp. 3, dub. 2.

Nec refert, si objicias, quod hæc est vera, *Christus, secundum quod homo, est persona humana ;* ergo etiam hæc est vera. *Christus, secundum quod homo, est persona.* Consequentia patet : quia arguitur ab inferiori ad superius affirmative. Antecedens vero probatur : quia Christus est persona humana, ut non semel enuntiant Patres : sed non est persona humana in quantum Deus :

Deus : ergo est persona humana in quantum homo, atque ideo vere dicitur, *Christus, secundum quod homo, est persona humana*. Non, inquam, hoc refert : quia licet hac objectione evinceretur talem prædicationem esse in aliquo sensu veram; quod admittimus juxta primum dictum D. Thomæ : non tamen probatur, quod sit vera in alio sensu juxta aliud S. Doctoris dictum, quod modo exponimus, secundum quod ly *homo* significat exigentiam, et radicationem personalitatis propriæ. Sed insuper ad objectionem respondemus admisso antecedenti propter auctoritatem Patrum, negando consequentiam, quam ejus probatio minime evincit. Non enim fit argumentum ab inferiori ad superius; sed proceditur a dicto secundum quid ad dictum simpliciter, sicut in hac consequentia, *Petrus fit albus, ergo Petrus fit*. Nam in antecedenti solum significatur personam Christi esse humanam ratione humanitatis, quam habet, et a qua intrinsece ita denominatur; quod est verum : sed in consequenti plus quid significatur, nempe esse absolute personam ratione humanitatis, quod est falsum : nam illud suppositum habet esse personam antecedenter ad assumptionem ipsius. Unde hic cessat, aut potius locum non habet argumentum ab inferiori ad superius : nam Christus habet esse personam divinam independenter ab eo, quod persona humana sit.

Solvitur.

78. Sed regrediendo ad secundum dictum D. Thom. quantum ad priorem ejus partem, communiter admittitur a Theologis, quos refert, et sequitur Vasquez disp. 69, cap. 2. Et ratio est : quia licet humanitas non sit persona, nihilominus illam exigit : et esset in statu quasi violento, si omni subsistentia tam propria, quam divina destitueretur : ergo in prædicto sensu verum est dicere, *Christus, secundum quod homo, est persona* : significatur namque proprium esse Christi, secundum quod est homo, esse personam, sive habere aliquam subsistentiam creatam, vel increatam. Sicut si diceremus, quod *homo in quantum corpus, habet ubi* : Quin etiam Basilius Legionensis tom. 1. Variar. disp. relect. 4, et alii admittunt in aliquo vero sensu hanc prædicationem, *Christus, in quantum homo, est persona divina, est hypostasis Verbi*. Quoniam Christus ut homo in concreto, sive adæquate sumptus non est sola humanitas, nec hanc præcise dicit, sed etiam suppositum saltem de materiali : suppositum autem aliud non est in Christo, quam divina persona, sive hypostasis Verbi : ergo de Christo, secundum quod homo, prædicari potest esse personam divinam, et Verbi hypostasim. Quod abstrahendo a proprietate sermonis, et restrigendo illud ad præmissam significationem non reprobamus.

79. Dubium autem esse potest, utrum illa prædicatio, *Christus, secundum quod homo, est hypostasis, vel persona* sit vera juxta proprietatem sermonis in aliquo ex tribus sensibus, quos D. Tho. præmisit? Ad quod respondendum est negative : et consequenter talem propositionem in rigore, et proprietate sermonis esse determinate falsam. Et probatur *primo* ex D. Thom. in hoc art. 12, qui licet prædictos sensus distinguat, nihilominus non docet, quod in aliquo eorum talis propositio sit vera juxta proprietatem sermonis; sed ad summum, quod sit aliquomodo vera. Quin potius dissolvit omnia argumenta, quæ eo tendebant, ut probarent talem propositionem esse veram. Per quod satis declarat eam prædicationem in rigore, et proprietate sermonis esse falsam. Idque evidentius manifestat in 3, dist. 10, quæst. 1, art. 2, quæstiunc. 1, ubi ait : *Dicendum, quod in Christo non est, nisi una persona, quæ est ab æterno : nullum autem æternum convenit Christo, secundum quod homo, proprie loquendo, ut patet ex prædictis : unde hæc non est vera, Christus, secundum quod homo, est persona*. Et consequenter ad hanc resolutionem solvit argumenta contraria.

Incidentis dubii decisio.

Probatio. D.Thom.

Secundo probatur ratione : quia si illa prædicatio ita accipiatur, ut ly *secundum quod est homo* stet pro supposito Christi, vera quidem est; sed in sensu improprio : quia *homo*, ubi ponitur a parte prædicati non stat materialiter pro supposito, sed formaliter pro natura, ut supra diximus num. 69 et 74. Unde sicut in proprietate sermonis hæc est falsa : *Christus, secundum quod homo, est Deus*; ita hæc, *Christus, secundum quod homo, est persona*. Deinde si ly *secundum quod homo* accipiatur ratione naturæ humanæ importantis personalitatem propriam, sive ex propriis; nullo modo est vera, ut ostendimus num. præced. Denique si ly *secundum quod homo* accipiatur ratione naturæ, cui competit esse in persona, et quæ exigit subsistere per aliquam personalitatem; verum et catholicum sensum habet, ut supra explicuimus. Sed simpliciter est prædicatio impro-

pria : nam quæ propria est, importat non solum conjunctionem cum aliquo obliquo, sed identitatem inter subjectum, et prædicatum in recto significata : quæ minime salvatur inter hos terminos *natura humana, et persona,* ut facile consideranti constabit; cum non poterit talem prædicationem ad congruentem formam reducere. Unde ita sentiunt D. Bonavent. Altisiodorensis, Alexander, Durandus, Paludanus, Ricardus, et Medina, quos refert, et sequitur Nazarius in hoc art. 12, controv. unica. Et idem re ipsa docent Gabriel, Major, Marsilius, et Bassolis apud Vasquium disp. 69, cap. 2.

Auctores.

Vazquez contra D. Thomam.

Sed Vazquez ipse horum torrenti se opponens statuit eo loco num. 7, hanc prædicationem : *Christus, secundum quod homo, est persona, in nullo sensu, quem verba proprie reddere possunt, esse falsam.* Tam alte sentit de studio Angelici Doctoris in hoc, ut ubi illam prædicationem multipliciter distinguit, et eam in uno aliquo sensu (eoque non proprio) admittit, et in alio rejicit. Ampliori tamen canali sorbet ista Vasquez, decernens talem propositionem esse undequaque veram in sensu proprio. Et probat : quia sive illa particula, *secundum quod homo* sumatur ut nota reduplicationis, sive specificationis, sive determinationis, sive perseitatis, salvari potest veritas prædictæ propositionis : ergo talis prædicatio in nullo sensu, quem verba proprie reddere possunt, est falsa. Antecedens late ab illo probatur quoad singulas ejus partes, et a nobis permittitur. Sed negamus consequentiam, quam ille non probat, et solum concedit, quia non distinxerit inter veritatem, et proprietatem prædicationis : quæ tamen necessario distinguendæ sunt : quia recte cohæret propositionem esse utcumque veram impropriando terminos. atque modum supponendi; et esse falsam in proprietate sermonis, ut in pluribus propositionibus, de quibus in hac disp. egimus, satis liquet. Et ita contingit in præsenti :

Retunditur.

nam licet ista prædicatio : *Christus, secundum quod homo est persona,* supponente ly *homo* pro natura humana, sit secundum aliquam acceptionem vera, quod ad summum probat ille Auctor, et supra ostendimus : nihilominus non est propria : quia secundum nullam earum salvatur ejus prædicatum in recto, sed solum in obliquo; nec significatur identitas inter prædicatum, et subjectum, sed solum conjunctio, vel unius ad alterum habitudo.

80. Nec refert, si opponas Alexandrum Tertium in cap. cum *Cum Christus* de hæreticis diffinire, quod *Christus, secundum quod homo, est aliquid :* sed aliquid determinatum de genere substantiæ est persona, vel hypostasis : ergo simpliciter verum est, quod Christus, secundum quod homo, est persona, vel hypostasis. Id, inquam non refert : quia licet natura humana, quæ per ly *secundum quod homo* significatur, non sit hypostasis, vel persona; Christus tamen illam habens est persona, simpliciter quidem divina, et in quodam sensu humana, quatenus in specie humana subsistit, ut diximus num. 77. Unde D. Thom. 4 contra gentes cap. 49, num. 4, inquit : *Cujuslibet rei subsistentis oportet esse unam naturam tantum, per quam simpliciter esse habeat : et sic Verbum Dei per solam naturam divinam simpliciter esse habet : non autem per humanam naturam, sed per eam habet, quod sit hoc, scilicet quod sit homo.* Et num. 10 ait : *Manifestum est, quod hic homo, qui est Christus, substantia quædam est non universalis, sed particularis, et hypostasis quædam est : non tamen alia hypostasis, quam hypostasis Verbi : quia humana natura ab hypostasi Verbi assumpta est, ut Verbum subsistat tam in humana natura, quam in divina. Id autem, quod in humana natura subsistit, est hic homo. Unde ipsum Verbum supponitur. cum dicitur hic homo.* Et idem intellige, cum dicitur : *Christus, Jesus, Emmanuel, filius hominis : vel quid simile.*

QUÆSTIO XVII

De pertinentibus ad unitatem in Christo, quantum ad esse, in duos articulos divisa.

Deinde considerandum est de his, quæ pertinent ad unitatem in Christo in communi. Nam de his, quæ pertinent ad pluralitatem in speciali, suis locis determinandum est: sicut supra determinatum est, quod in Christo non est una tantum scientia, et infra determinabitur, quod in Christo non est una tantum nativitas. Considerandum est ergo primo de unitate Christi quantum ad esse: secundo quantum ad velle: tertio quantum ad operari. Circa primum quæruntur duo. Primo, etc.

ARTICULUS I.

Utrum Christus sit unum, vel duo.

Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non sit unum, sed duo. Dicit enim August. in 1 de Trinit. quia forma Dei accepit formam servi, utrumque Deus propter accipientem Deum, utrumque autem homo propter acceptum hominem: sed utrumque dici non potest, nisi ubi sunt duo: ergo Christus est duo.

Præterea. Ubicumque est aliud et aliud, ibi sunt duo: sed Christus est aliud et aliud: dicit enim August. in Ench. Cum in forma Dei esset, formam servi accepit, utrumque unus; sed aliud propter verbum, aliud propter hominem: ergo Christus est duo.

Præterea. Christus non est tantum homo: quia sic purus homo esset: ergo est aliquid aliud, quam homo; et ita in Christo est aliud, et aliud: ergo Christus est duo.

Præterea, Christus est aliquid, quod est pater, et est aliquid, quod non est pater: ergo Christus est aliquid et aliquid. Ergo Christus est duo.

Præterea. Sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personæ in una natura, ita in mysterio incarnationis sunt duæ naturæ in una persona: sed propter unitatem naturæ, non obstante distinctione personæ, Pater et Filius sunt unum; secundum illud Joan. 10: Ego et pater unum sumus: ergo non obstante unitate personæ, propter dualitatem naturarum, Christus est duo.

Præterea. Philosophus dicit in 3 Physic. quod unum et duo denominative dicuntur: sed Christus habet dualitatem naturarum: ergo Christus est duo.

Præterea. Sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis aliud; ut Porphyrius dicit: sed in Christo sunt duæ naturæ substantiales, humana scilicet et divina: ergo Christus est aliud et aliud: ergo Christus est duo.

Sed contra est, quod Boet. dicit in lib. de duab. nat.: Omne quod est, in quantum est, unum est: sed Christum esse confitemur: ergo Christus est unum.

Respondeo dicendum, quod natura secundum se considerata prout in abstracto significatur, non vere potest prædicari de supposito seu persona, nisi in Deo, in quo non differt quod est, et quo est; ut in prima parte habitum est. In Christo autem cum sint duæ naturæ, divina scilicet et humana, altera earum, scilicet divina, potest de eo prædicari, et in abstracto et in concreto: dicimus enim quod filius Dei, qui supponitur in hoc nomine Christus, et est divina natura, et est Deus: sed humana natura non potest prædicari de Christo secundum se in abstracto, sed solum in concreto, prout scilicet significatur in supposito. Non enim vere potest dici, quod Christus sit humana natura: quia natura humana non est nata prædicari de suo supposito. Dicitur autem, quod Christus est homo, sicut et quod Christus est Deus. Deus autem significat habentem deitatem, et homo significat habentem humanitatem. Aliter tamen habens humanitatem significatur per hoc nomen homo, et aliter per hoc nomen Jesus, vel Petrus. Nam hoc nomen homo, importat habentem humanitatem indistincte, sicut et hoc nomen Deus indistincte importat habentem deitatem: hoc autem nomen Petrus, vel Jesus, importat distincte habentem humanitatem, scilicet sub determinatis individualibus proprietatibus: sicut et hoc nomen filius Dei, importat habentem deitatem sub determinata proprietate personali. Numerus autem dualitatis in Christo ponitur circa ipsas naturas, et ideo si ambæ naturæ in abstracto prædicarentur de Christo, sequeretur quod Christus esset duo: sed quia duæ naturæ non prædicantur de Christo nisi prout significantur in supposito, oportet secundum rationem suppositi prædicari de Christo, unum vel duo. Quidam autem posuerunt in Christo, duo supposita, sed unam personam; quæ quidem videtur se habere secundum eorum opinionem tanquam suppositum completum ultima completione: et ideo ponebant in Christo duo supposita, dicebant Christum esse duo neutraliter; sed quia ponebant unam personam, dicebant Christum unum masculine; nam neutrum genus designat quiddam informe, et imperfectum: genus autem masculinum, designat quiddam formatum, et perfectum. Nestoriani autem ponentes in Christo duas personas, dicebant Christum non solum esse duo neutraliter, sed etiam duos masculine. Quia vero nos ponimus in Christo unam personam, et unum suppositum; ut ex supra dictis patet; sequitur quod dicamus quod non solum Christus est unus masculine, sed etiam quod est unum neutraliter.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud August. non est sic intelligendum, quod ly, utrumque, teneatur ex parte prædicati, quasi dicat, quod Christus sit utrumque, sed tenetur ex parte subjecti. Et tunc ly, utrumque, ponitur non quasi pro duobus suppositis, sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto. Possum enim dicere, quod utrumque, scilicet Deus, et homo, est Deus propter accipientem Deum, et utrumque, scilicet Deus et homo, est homo propter acceptum hominem.

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur, Christus est aliud et aliud, locutio est exponenda, ut sit sensus, habens aliam, et aliam naturam. Et hoc modo exponit August. in lib. contra Felicianum. Ubi cum dixisset, in mediatore Dei et hominum, aliud Dei filius, aliud hominis filius, subdit, Aliud inquam pro discretione substantiæ, non alius pro unitate personæ. Unde Gregor. Nazianzen. in epist. ad Elidonium dicit. Si oportet compendiose dicere, aliud quidem et aliud, ea, ex quibus Salvator est: siquidem non idem est invisibile visibili, et quod absque tempore ei, quod sub tempore, non autem alius et alius, absit: hæc enim ambo unum.

Ad tertium dicendum, quod hæc est falsa, Christus est tantum homo, quia non excludit aliud suppositum, sed aliam naturam, eo quod termini in prædicato positi, formaliter tenentur. Si vero adderetur aliquid per quod traheretur ad suppositum, esset vera locutio, puta Christus est tantum id, quod est homo. Non tamen sequitur, quod sit aliquid aliud, quam homo: quia ly aliud, cum

sit relativum diversitatis substantiæ, proprie refertur ad suppositum, sicut et omnia relativa facientia personalem relationem : sequitur autem, ergo habet aliam naturam.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, Christus est aliquid quod est pater, ly aliquid, tenetur pro natura divina, quæ etiam in abstracto prædicatur de patre et filio : sed cum dicitur, Christus est aliquid quod non est pater, ly aliquid, tenetur non pro ipsa natura humana, secundum quod significatur in abstracto, sed secundum quod significatur in concreto, non quidem secundum suppositum distinctum, sed secundum suppositum indistinctum, prout scilicet substat naturæ, non autem proprietatibus individuantibus : et ideo non sequitur, quod Christus sit aliud, et aliud, vel quod sit duo : quia suppositum humanæ naturæ in Christo, quod est persona filii Dei, non ponit in numerum cum natura divina, quæ prædicatur de patre et filio.

Ad quintum dicendum, quod in mysterio divinæ Trinitatis natura divina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis : et ideo simpliciter potest dici, quod tres personæ sint unum : sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo : et ideo non potest simpliciter dici, quod Christus sit duo.

Ad sextum dicendum, quod duo dicitur, quasi habens dualitatem, non quidem in aliquo alio, sed in ipso, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen Christus. Quamvis igitur Christus habeat dualitatem naturarum, quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.

Ad septimum dicendum, quod alterum importat diversitatem accidentis : et ideo diversitas accidentis sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter dicatur alterum : sed aliud importat diversitatem substantiæ : substantia autem dicitur non solum natura, sed etiam suppositum, ut dicitur 5 Metaph. et ideo diversitas naturæ non sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diversitas secundum suppositum : sed diversitas naturæ facit aliud secundum quid, scilicet secundum naturam, si non adsit diversitas suppositi.

Conclusio : Christus est non solum unus masculine, sed etiam unum neutraliter.

COMMENTARIUS.

1. Absolutis, quæ consecuta sunt in Christo ad unionem hypostaticam secundum prædicationem quantum ad fieri, et esse; progreditur D. Thom. ad disserendum de pertinentibus ad Christi unitatem : et primo agit de ipsius unitate quantum ad esse, acturus deinde de ejusdem unitate quantum ad operationes. Difficultas autem, quam hoc loco versat, reducitur majori in parte ad modum loquendi : nam quod ad rem ipsam pertinet, jam supra quæst. 2, art. 4, ostenderat Christum esse unam personam compositam ex duabus naturis, tu late explicuimus disp. 3, dub. 3. Unde in præsenti solum intendit declarare, an Christus dicendus sit unum, vel duo. Merito tamen de hoc disputat : quia de mysteriis fidei non solum recte sentire, sed sincere etiam, et cum proprietate loqui debemus, præsertim ad vitandum modos loquendi hæreticis familiares, ut cum D. Hieronymo observat S. Doctor quæst. præced. art 8. Huic autem controversiæ additum præcludere voluit Durand. in 3, dist. 6, quæst. 1, num. 13, arguens ex regulis Grammaticæ, quod Christus dici nequit nec unum, nec plura : nam cum *Christus* sit generis masculini, non potest dici unum, aut plura in genere neutro. Id vero communiter rejicitur : tum quia Theologis licet uti terminis, et modis; quamvis non sint prorsus exacti juxta Grammaticorum regulas; si conferant ad magis exactam mysteriorum expositionem, ut ipsa experientia liquet. Tum etiam quia licet adjectiva non transcendentalia non debeant prædicari variato genere; tamen transcendentalia communiter prædicantur in genere neutro, ut cum de Petro, qui est masculini generis, prædicamus esse *unum*, et *aliquid*. Tum denique quia nec insuetum est ipsis Grammaticis, aut eloquentiæ professoribus uti hoc modo nomine adjectivo in neutro genere per modum substantivi, juxta illius Virgilii, *Triste lupus stabulis*, id est, res tristis. Et quid in his moramur, cum ad evertendum illam Durandi objectionem sufficiant Christi, (in Grammatica sicut in aliis sapientissimi) verba apud Joan. 10 : *Ego, et pater unum sumus*, et 17, rogando pro discipulis ad Patrem : *Ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, et ipsi in nobis unum sint : ut credat mundus, quia tu me misisti. Et ego claritatem, quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos unum sumus.* Ubi toties occurrit adjectivum in neutro genere applicatum nominibus masculinis. Spreto itaque hoc scrupulo, vel cavillo

Refelli tur Durandus.

Joan. et 17

Propria hujus loci difficultas.

2. Ad propositam difficultatem ita respondet D. Thom. quod ejus resolutionem possumus dividere in aliqua dicta, sive assertiones. Nam in primis statuit Christum non posse dici duos, vel plures; sed unum masculine. Quæ resolutio est adeo certa, ut sine errore in fide negari non possit. *Primo*, quia Christum esse unum, et non duos, aut plures invenitur diffinitum in Conciliis : Alexandrinum namque in epist. ad Nestorium approbata in Ephesino, et Calcedonensi damnat eos, *qui dicunt Christum esse duos, et non unum*. Et in Calcedonensi Act. 4, dicitur *Christus unus, et idem Filius Dei, et homo*. Et in quinto Concilio Constantinop. collat. 8, can. 3, damnatur, qui dixerit *alium esse Dei Verbum, alium Christus qui passus est*. Et similia habentur in sexta Synodo Act. 4, in epist. Agathonis Papæ, et in Concilio Lateran. sub Martino 1, consult. 5, can. 6. Idem diffiniunt

D. Thomæ resolutio.

Funda mentum Concil. Alexan. Concil. Ephesi Concil. Chalce Quintum. Synod Concil. Later.

Eutychianus Papa. diffiniunt summi Pontifices, Eutychianus epist. 1, post medium decernens *non esse alium, qui mortuus est; et alium, per quem mortui resurgunt; sed unum esse Dominum Jesum.* S. Leo Magnus in epist. 95, quæ est ad Leon. Augustum cap. 1, damnat dicentes *Christum esse alterum, et alterum, et non unum Christum in Verbo Dei, et carne.* Et in Symbolo D. Athanasii ab universali Ecclesia admisso dicitur : *Non duo tamen, sed unus est Christus.* Atque eundem sensum referunt verba Symboli Niceni : *Et in unum dominum Jesum Christum, etc.*

D. Leo. Symbol. D. Athanasii. Symbol. Nic.

Uberior probatio. N. Cyrillus. Probatur *secundo* ex Patribus. Nam ita docent P. N. D. Cyrillus Alexandrin. lib. de recta fide ad Theodosium post medium, ubi ex professo ostendit Christum esse unum, et non duos. D. Athanas. in epist. ad Epictetum. D. Nazianzen. epist. 1 ad Cledonium. D. Hilarius lib. 9 de Trinit. post medium. D. Ambros. lib. 2 de fide cap. 4. D. Augustin. in Enchirid. cap. 38, et lib. contra Felicianum cap. 11, et tract. 78, in Joan. circa finem. D. Fulgentius lib. de Incarnat. et gratia Christi, cap. 11. D. Damascen. lib. 3 de fide cap. 5 et 7. D. Thom. in præsenti et lib. 3, sent. dist. 6, quæst. 2, art. 1, et alii Patres communiter. Probatur *tertio* ex communi consensu Scholasticorum, et Theologorum : sic enim illi docent in 3, dist. 6, ubi D. Bonavent. art. 1, quæst. 2. Riccardus art. 2. Gabriel quæst. 2, art. 2, concl. 3. Major quæst. 1, concl. 3. Almainus quæst. 2, conclus. 3. Marsilius art. 3, concl. 1, et alii. Isti vero in præsenti cum D. Thom. ut superfluum sit eos recensere. Videri tamen possunt præter Cajetanum, Medinam, Alvarez, Suarez, et Sylvium in Commentariis, Arauxo dub. 1, Lorca disp. 67. Vasquez disp. 70, cap. 2. Lugo disp. 24, et Ragusa disp. 126. Probatur *denique* ratione (quam ex Patribus specialiter insinuant Nazianzenus, Damascenus, et Anselmus, quibus addimus Novaitanum apud Tertullianum lib. de Trinit. cap. 22, et Nicetam lib. 3. Thesauri cap. 35), quia adjectivum masculini generis refertur ad personam : sed in Christo non est nisi una persona, ut fides docet contra Nestorianos, et ostendimus disp. 3, dub. 2; ergo Christus non potest dici duo masculine, sed unus tantum.

D. Athanas. D. Nazianz. D. Hilarius. D. Ambros. D. Augustin. D. Fulgent. D. Damascen. D. Thom. Scholastici. Theologi. Ratio fundamentalis.

Confutatur Vazquez. Ex qua doctrina magis roboratur alia, quam proposuimus disp. 8, dub. 5, § 2, statuentes contra Vasquez, quod si una persona divina assumeret plures humanitates, non esset plures homines, sed unus. Nam si Christus de facto habens plures naturas, divinam scilicet et humanam, non dicitur plures, sed unus, ut Concilia, et Patres decernunt : idque propter unitatem personæ habentis illas naturas : cum idem contingeret casu, quod haberet plures humanitates; sequitur quod in tali hypothesi non diceretur plures homines, sed unus tantum.

3. Vidit ipse Vasquez hanc difficultatem loco cit. num. 9, et ne ab arrepta semel opinione discederet respondit negando sequelam : quia licet persona divina habens plures humanitates non posset dici *plures* absolute, diceretur tamen *plures homines*, ut ipse affirmat. Et disparitatem posuit in eo, quod *plures*, ubi absolute prædicatur, refertur ad personas : quæ cum una esset in tali casu, non posset dici *plures*. Sed quando additur nomen homo dicendo *plures homines*, jam non applicatur pluralitas personæ, sed naturæ, quæ per nomen *homines* significatur : sentit namque ipse, et ipse inculcat, quod concreta substantialia supponunt pro natura. Quare cum in tali hypothesi essent plures naturæ in eadem persona; non posset non hæc esse plures homines. Unde consequenter affirmat, quod forent plures Jesu, plures Christi, plures Emanueles : et sic de aliis, quæ apud ipsum possunt supponere pro natura. Vazquii responsio.

Sed hæc doctrina minime satisfacit; quia ex illa evidenter, ut censemus, sequitur falsificatio præmissæ resolutionis, quam ille Auctor recognoscit negari non posse salva fide. Sequela ostenditur ex eisdem hujus Auctoris principiis; quoniam si persona assumens duas humanitates, licet non esset *plures* absolute, foret tamen *plures homines;* pariter Christus de facto habens plures naturas viventes, et intellectivas, divinam scilicet, et humanam, quamvis non dicatur absolute *plures*, dicetur tamen ob pluralitatem naturarum *duo viventes*, et *duo intellectivi* : id enim persuadet illa Vasquii doctrina. Rursus si dantur duo viventes; hic vivens, nempe homo, non est ille alter vivens, nempe Deus, et e converso : ubi enim in proprietate sermonis dantur duo viventes, et duo intellectivi; unus non est alius : dualitas namque alietatem importat, atque necessariam inter duos distinctionem. Ergo ulterius fiet verum esse, quod hic homo non est Deus, et e converso. Id autem. Profligatur.

concedi non potest, nisi agendo contra testimonia Conciliorum, et Patrum, quæ supra allegavimus, et quorum vim recapitulavit D. Athanasius in Symbolo illis verbis : *Qui licet Deus sit, et homo, non duo tamen, sed unus est Christus.* Oportet itaque recognoscere, quod principia a Vasquio assumpta, ex quibus hæc colliguntur, falsitatem contineant. Et vice versa inferendum est, quod sicut non obstante, quod Christus de facto habet plures naturas viventes, non dicitur, *plures viventes :* sic licet una persona divina habeat plures naturas humanas, non diceretur *plures homines,* ut loco cit. statuimus. Declaratur hoc amplius : si Christus haberet duas humanitates, esset duo masculine, sive unus, et alter propter dualitatem naturarum, ut Vasquez discurrit : sed non minus sunt duæ naturæ divina, et humana, quin potius magis, ob majorem earum distinctionem : ergo de facto, cum Christus habeat tales naturas, debet dici duo masculine, sive unus, et alter. Explicatur ulterius : nam si Christus haberet duas humanitates, nulla esset ratio, quare diceretur duo, et non diceretur tres : nam si duæ naturæ creatæ sufficiunt, ut dicatur *duo ;* quare tres naturæ, duæ creatæ et una increata non sufficient, ut dicatur tres ? Et pariter cum de facto habeat duas naturas, creatam, et increatam ; appellandus erit duo, sive alius, et alius ? Et si Vasquez ponit vim in eo, quod adjectiva ista non prædicentur absolute, sed appellent supra nomina significantia naturam ; nec in hoc morabimur : sed urgendus erit ut juxta sua principia concedat, *Christum esse duos viventes, alium Deum, et alium hominem : alium, qui mortuus est ; et alium, per quem mortui resurgunt.* Quod tamen contradicit evidenter Conciliis, et Patribus num. 2 allegatis. Corruit itaque illa Vasquii doctrina cum suis subterfugiis.

D. Athanas.

Præciditur Vazquio fuga.

Nec proderit, si recurrat ad aliud dicendo, quod veritas fidei in Conciliis, et Patribus asserta procedit ratione suppositi, quod in Christo est unum : quidquid sit de veritate, aut proprietate istarum prædicationum. Nam illud effugium ex eo præcluditur, quod Concilia, et Patres non solum damnant asserentes in Christo duo supposita ; sed eos etiam, qui dicunt *Christum esse duos, et non unum.* Unde hæc prædicatio, *Christus est duo, alius Deus, et alius homo* a Conciliis, et Patribus reprobatur, ut sola eorum lectione in locis allegatis constabit. Immerito autem ad hujusmodi damnationem procederent, si talis propositio esset vera in rigore sermonis et juxta proprietatem dialecticam. Atqui si doctrina Vasquii verum continet ; talis prædicatio est hujusmodi. Si namque ipse affirmat, quod persona divina habens duas humanitates est plures homines, sive alius homo, et alius homo propter dualitatem naturæ, quam homo significat ; idque in omni proprietate, et rigore Dialectico : pariter Christus habens duas naturas intellectivas erit *plures intellectivi, alius Deus, et alius homo :* nulla enim apparet inter hæc rationabilis diversitas. Unum itaque fateri e duobus oportet, vel illam propositionem immerito damnari in Conciliis, et Patribus : vel horum intentioni minime cohærere prædictam Vasquii doctrinam, juxta quam salvatur illa propositio vera in omni rigore, et proprietate dialectica. Cumque illud primum dici non possit ; hoc posterius tenendum est. Et si inferatur hinc colligi, quod illa doctrina Vasquii non sit probabilis. Respondetur nos id non dicere ; attamen nec curamus declinare consequentiæ vim, sed magis urgere : cui obviam ire conabitur Vasquez, aut alius quis ejus sequax.

Nota.

4. Sed animum revocando ad principalem scopum, statuit deinde D. Thom. quod Christus non est plura, vel duo in genere neutro. Unde conclusit : *Quia vero nos ponimus in Christo unam personam, et unum suppositum (ut ex supra dictis patet quæst. 2, art. 1 et 6,* et est de fide), *sequitur, quod dicamus, quod non solum Christus est unus masculine, sed etiam quod est unum neutraliter.* Quæ resolutio, quamvis non sit æque certa, ac præcedens, est tamen certissima, et communis inter Theologos, ut videri potest apud illos, quos supra allegavimus. Et relictis aliorum motivis, probatur ratione D. Thom. in hoc art. quam ita expendere possumus : etenim si esse duo, vel plura neutraliter prædicaretur de Christo ; aut esset ex parte suppositi, aut ex parte naturarum : neutrum dici potest : ergo Christus non est duo vel plura neutraliter. Minor quoad primam partem est certa : quia ponere in Christo pluralitatem ex parte suppositorum pertinet ad hæresim Nestorii, et reprobatur ab Ecclesia. Quoad secundam etiam partem ostenditur : nam etsi divinitas possit prædicari de Christo ob identitatem cum divino supposito, pro quo Christus supponit : qua ratione in divinis

Continuatur resolut. D. Thom.

Ratio D. Thom.

divinis abstracta prædicantur de concretis, et e converso, ut explicuimus disp. præced. num. 11, nihilominus humanitas nequit de Christo prædicari ob oppositam rationem; quia videlicet humanitas distinguitur realiter a Christi supposito, ut ibidem ostendimus num. 8. Quare sicut ista est falsa, *Petrus est anima*, ita et hæc, *Christus est humanitas*. Ergo esse duo, vel plura nequit prædicari de Christo adhuc ratione naturarum, quas habet. Nec proderit dicere, quod licet non prædicetur humanitas hoc nomine significata, potest tamen prædicari illud ens, quod est humanitas, et sic Christus erit plura entia neutraliter. Nam id falsitatis convincitur ex eo, quod illud ens, quod est humanitas, est ens incompletum : sed ens incompletum nequit prædicari de ente completo; siquidem non habent identitatem, quam prædicatio significat : ergo cum Christus sit ens completum, sequitur hanc esse falsam : *Christus est illud ens incompletum, quod est humanitas*.

Rejicitur Vazquez.

5. Hanc esse rationem D. Thom. Scoti, et aliorum fatetur Vasquez disp. cit. cap. 3, num. 11. Sed immediate addit : *Verum hac ratione nihil probari satis superque convincit argumentis cap. 1 allatis pro prima opinione*. At quam sine fundamento loquatur, ipsemet prodit, illa argumenta solvendo a num. 13. Id vero ut evidentius constet, illa, et alia argumenta subjiciemus, diluemusque. Et quamvis nullum reperiamus, quem possimus nominatim pro opposita sententia referre; Durandus tamen ubi supra num. 18, meminit aliquorum, qui dixerunt duo, et plura neutraliter posse prædicari de Christo. Pro quorum sententia, et contra communem, magis autem contra discursum D. Thom. potest objici primo, et ad hominem : nam supra disp. 3, dub. 3, a num. 56, et disp. præced. dub. 1, num. 11, docuimus hanc prædicationem, *Christus est humanitas, et divinitas simul sumptæ*, esse simpliciter veram, et concedendam : ergo falsum est, quod duæ naturæ in abstracto significatæ non prædicentur de Christo : si autem prædicantur, sequitur Christum esse duo, aut plura neutraliter; siquidem hujusmodi adjectiva neutraliter sumpta referuntur ad naturas. Sed hoc facile dispellitur : nam cum D. Thom. affirmat duas naturas in abstracto significatas non posse prædicari de Christo; verissime affirmat, ubi illæ naturæ sic prædicantur absolute, et sine addito, ut ejus discursus efficaciter convincit. Sed tamen cum hoc cohæret, quod tales naturæ in abstracto significatæ prædicentur cum aliquo addito, quod illas determinet, et faciat supponere pro toto composito, sive concreto, qui est adæquate ipse Christus. Et sic procedit doctrina, quam locis relatis tradidimus : nunquam enim admisimus hanc, *Christus est divinitas, et humanitas*, quæ denotat pluralitatem : sed istam, *Christus est divinitas, et humanitas simul sumptæ, et unitæ*, quæ potius exprimit unionem, et compositionem in eadem Christi persona. Cum enim hoc compositum *Christus* non sit aliud, quam personalitas, et natura divina, quæ nomine divinitatis comprehenduntur, et natura humana, et illorum extremorum unio : sequitur quod totum hoc collective, et simul sumptum verissime prædicetur de Christo : quandoquidem totum non est aliud, quam ea, ex quibus constituitur collective, simul sumpta. Ex prædicta vero prædicatione minime colligitur Christum esse plura, aut duo neutraliter : sed potius infertur oppositum; cum omnia illa prædicentur per modum unius.

Objectio.

Dissolvitur.

Nec momenti erit, si dicatur, quod licet divinitas, et humanitas in abstracto non prædicentur de Christo, prædicantur tamen in concreto : nam vere est Deus, et homo : sed Deus et homo important pluralitatem, et dualitatem : ergo Christus est duo, et plura, saltem neutraliter, et per respectum ad naturas. Id, inquam non refert : quia cum dicitur *Christus est Deus*, significatur, *Christus est habens deitatem*: similiter cum dicitur, *Christus est homo*, significatur *Christus est habens humanitatem*. Cum igitur idem sit suppositum habens utramque naturam; minime colligi potest, quod Christus dicatur duo neutraliter. Quare nihil valet hæc consequentia, *Christus est Deus, et homo, ergo Christus est duo* : quia in antecedenti significatur idem suppositum habens utramque naturam : et in consequenti significantur duo : nam *duo* absolute dictum multiplicat suppositum, de quo prædicatur. Et quamvis Vasquez ubi supra num. 5 dicat quod hæc concreta *Deus et homo* nunquam significant supposita, et habentia naturam, sed hanc potius concretive ad suppositum; minime audiendus est, ut sæpius in superioribus ostendimus. Et ille singularem illam tradens Dialecticam aperte agit contra D. Thom. in hoc art. ubi ait : *Non enim vere*

Replica.

Solutio.

Vazquez.

D.Thom.

potest dici, quod Christus sit humana natura : quia natura humana non est nata prædicari de suo supposito. Dicitur autem, quod Christus est homo, sicut et quod Christus est Deus. Deus autem significat habentem deitatem : et homo significat habentem humanitatem, etc. Unde inferius subinfert : *Quia aliqui ponebant in Christo duo supposita, dicebant Christum esse duo neutraliter.*

Secunda objectio. 6. Secundo objicitur : nam in Christo est divinitas, et humanitas : sed humanitas est aliquod ens, et similiter divinitas est aliquod ens ; et hujusmodi entia realiter distinguuntur : ergo Christus est illa duo entia : et consequenter verificatur, quod Christus est duo, seu plura neutraliter. Confirmatio. Confirmatur diruendo discursum D. Thom. nam ideo Christus non diceretur neutraliter duo, sed unum, quia humanitas in abstracto non prædicatur de Christo. Hanc autem rationem esse nullam liquet ex eo, quod album non est albedo : et nihilominus album non est unum simpliciter, Aristot. sed plura ut docet Aristot. 7. Metaph. cap. 6. Ergo ut de aliquo dicatur esse plura, nihil refert, quod forma, sive natura prædicetur in abstracto vel non : sed sufficiet habere plures naturas : et consequenter ex eo, quod humanitas in abstracto non prædicetur de Christo ; minus recte colligitur Christum non esse plura.

Occurritur objectioni. Ad objectionem respondemus negando consequentiam, quæ ex præmissis minime infertur ob diversum modum significandi, et supponendi : quia hæc duo longe differunt : *In Christo sunt duo entia*, et *Christus est duo*, vel *Christus est duo* absolute. Sicut enim non obstante, quod Christus habeat humanitatem, quæ est aliquod ens, non sequitur Christum esse humanitatem, vel illud ens, quod est humanitas, ut diximus num. 4 ; sic ex eo, quod habeat duas naturas, quæ sunt duo entia, non sequitur Christum esse duas illas naturas, vel esse illa duo entia, quæ sunt naturæ, multo minus, quod sit *duo* absolute. Quoniam sicut ens absolute dictum significat ens completum : sic etiam duo absolute dicta significat duo entia completa : ad quæ tamen non sufficiunt duæ naturæ, sed requiruntur etiam duo supposita : et hæc in Christo non dantur. Unde hæc prædicatio *Christus est duo*, vel *Christus est duo entia* significat in rigore Christum esse duo supposita : quod est contra fidem. Posset tamen ea prædicatio admitti cum addito, quod denotaret solam pluralitatem naturarum in eadem persona, ut si diceretur : *Christus est duo hypostatice unita*, vel, *est divinitas, et humanitas simul, et unitæ*, ut declaravimus num. præcedenti.

Diluitur confirmatio. Ad confirmationem negamus minorem : quam minime evincit inserta eidem probatio. Quia discursus ille D. Thom. procedit supposita certa doctrina, quod Christus non habet ex alio capite, unde sit duo, nisi ratione naturarum. Unde cum una illarum, nempe humanitas, non prædicetur absolute de Christo : optime colligit, quod Christus nec ratione naturarum dicatur duo. Si autem supponeretur in Christo aliud caput dualitatis, aut pluralitatis, utputa dari in eo duo supposita, ut docebant Nestoriani ; Christus diceretur duo absolute, licet humanitas non prædicaretur de supposito. Nec amplius probat exemplum albi : in hoc enim reperitur duplex esse, aliud substantiale, et aliud accidentale : et ideo non est unum simpliciter, sed plura ; sive albedo prædicetur de illo in abstracto, sive non. Sed in Christo non reperitur nisi unum esse, ut D. Thom. docet art. seq. et quantum ad esse hypostaticum est de fide : quare ex vi hujus non est plura, sed unum. Et consequenter ut dicatur plura, recurrendum est ad naturas : earum autem una nequit absolute prædicari de Christo, ut ostensum est. Et ideo nullo modo dici valet, quod Christus est duo vel plura.

Tertia objectio. 7. Tertio objicitur : quia sicut in mysterio Trinitatis sunt tres personæ in una natura ; ita in mysterio Incarnationis sunt duæ naturæ in una persona : sed tres personæ divinæ sunt unum propter unitatem naturæ, non obstante diversitate personalitatum : ergo Christus est duo simpliciter propter diversitatem naturarum, non obstante identitate personæ. Confirmatio. Confirmatur : quia Deus, licet in se unus sit, recte tamen dicitur trinus ad denotandum distinctionem personarum : ergo pariter Christus, licet in se sit una persona, recte dicitur duo ad significandum distinctionem naturarum.

Dissolvuntur. D. Thom. Ad argumentum respondet D. Thom. in solut. ad 4, his verbis : *Dicendum, quod in mysterio Trinitatis natura divina prædicatur etiam in abstracto de tribus personis : et ideo simpliciter potest dici, quod tres personæ sint unum. Sed in mysterio Incarnationis non prædicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo : et ideo non potest simpliciter dici, quod Christus sit duo.* Hæc tamen responsio

sio non videtur satisfacere: quia si tres divinæ personæ assumerent eandem humanitatem, non essent plures simpliciter homines : sed unus simpliciter homo, ut statuimus disp. 8, dub. 6, § 3, et tamen natura humana in abstracto non prædicaretur de illis, sicut modo non prædicatur de Christo, ob eandem scilicet rationem, quod ab eis realiter distingueretur : ergo quod natura divina prædicetur etiam in abstracto de divinis personis, nequit esse ratio, quare divinæ personæ dicantur unum. Nihilominus optima est ratio D. Thom. licet unica non sit ad probandum tres divinas personas esse unum Deum : nam si sunt idem cum natura divina, et hæc de illis etiam in abstracto prædicatur; liquido sequitur, quod tres divinæ personæ sint unus Deus, et sint unum neutraliter. Cæterum licet hæc ratio non concurrat in tribus personis divinis assumentibus eandem humanitatem, adest tamen alia, quæ sufficienter probat esse eundem hominem, ut loco cit. expendimus : quoniam termini numerales applicati nominibus substantivis appellant supra materiale, et formale, et utrumque multiplicant : unde ut dentur tres homines, debent dari tria supposita, et tres humanitates : quamvis autem in prædicta hypothesi darentur tria supposita, non darentur tres humanitates : et ideo tres personæ habentes unam humanitatem non essent plures homines, sed unus simpliciter homo. Non tamen dicerentur *unus* absolute, et masculine : quia sic unitas referretur ad personas; quæ, ut supponitur, essent plures. Quæ doctrina magis corroborat doctrinam D. Thom. in præsenti : quia si unitas naturæ assumptæ impedit, ne plures personæ assumentes dicantur plures homines; pariter unitas personæ assumentis impediet, ne ob pluralitatem naturarum, quæ habet, dicatur plures, aut plura : generaliter namque verum est, quod hi termini numerales utrumque multiplicant modo dicto; et ideo non dantur plures homines, nisi dentur plura supposita habentia plures humanitates. Recolantur etiam, quæ diximus disp. cit. dub. 5, § 2.

Ad confirmationem respondetur negando consequentiam : quia tres divinæ personæ non conveniunt ad constituendum idem suppositum, sed sunt simpliciter plura supposita, in quibus Deus subsistit : quare Deus merito vocatur trinus; cum hoc prædicatum designet pluralitatem personarum, aut suppositorum. Sed duæ naturæ in Christo non constituunt diversa supposita, sed idem : quare Christus ratione diversarum naturarum non potest dici plures, aut plura; sed magis unus, et unum.

8. Quarto et difficilius objicitur : nam aliud, et aliud sunt duo, ut ex ipsis terminis liquet : sed Christus est aliud, et aliud : ergo Christus est duo. Minor in qua est difficultas probatur *primo* : nam D. Augustinus in Enchirid. cap. 35, ubi ait : *Cum in forma Dei esset, formam servi accepit, utrumque unus : sed est aliud propter Verbum, aliud propter hominem.* Et idem S. Doctor lib. contra Felicianum cap. 11 inquit : *Sicut in uno homine aliud corpus aliud animus ; sic in uno mediatore aliud Dei, et aliud hominis filius : sed idem tamen, et non alius Dei, quam hominis filius.* Similiter S. P. N. Cyrillus inquit in Scholiis de Incarnat. cap. 26 : *Ergo secundum aliud, et aliud primogenitus secundum humanitatem, et unigenitus secundum divinitatem.* Et D. Anselmus lib. de Incarnat. cap. 5, inquit : *Non est alius Deus, alius homo in Christo, quamvis aliud sit Deus, aliud homo.* Et idem asserunt alii Patres apud Vasquez ubi supra cap. 1, et Suarium in Comment. § *In hac re primo.* Ergo ex sententia Patrum Christus est aliud, et aliud. Probatur *secundo* : quia Christus non est tantum homo; sic enim esset purus homo, quod est contra fidem : ergo est aliquid aliud, quam homo : ergo est aliud, et aliud. *Tertio,* quia Christus est aliquid, quod est Pater, et simul est aliquid, quod non est Pater : ergo est aliquid, et aliquid : atque ideo aliud, et aliud. *Quarto,* quia sicut forma accidentalis facit alterum, ita forma substantialis facit aliud, ut docet Porphyrius in prædicat. cap. de *different* : sed Christus præter formam, sive naturam divinam, habet formam, sive naturam humanam, quæ substantialis est : ergo est aliud, et aliud secundum prædictas formas, sive naturas. Quarta objectio. D. Augustin. N. Cyrillus. D. Anselmus.

Confirmatur : quia utrumque dici non potest, nisi ubi sunt duo : sed de Christo dicitur esse utrumque : ergo Christus est duo. Probatur minor ex D. August. lib. 1 de Trinit. cap. 7, ubi ait : *Quia forma Dei accepit formam servi, utrumque Deus propter accipientem Deum : utrumque autem homo propter acceptum hominem.* Et eodem modo loquitur Eutychianus Papa epist. 2 post medium, ubi ait : *Et cum sint utraque suis* Confirmatio. D. Augustin.

gesta naturis, unum tamen Jesum Christum cum momento esse, qui utrumque est. Similia tradunt S. Leo Magnus epist. 10, cap. 1, et Agatho Papa in epist. sua ante medium, quæ recepta est in sexta Synodo Actor. 4.

D. Leo. Agatho Papa.

9. Occasione hujus objectionis solet disputari, utrum Christus possit proprie, et absolute dici aliud, et aliud. Et primo loco nobis constituere oportet, quid senserit D. Thomas : inde enim certiorem, et securiorem auspicabimur resolutionem. Circa quod non opus est immorari, cum S. Doctor satis aperte suam sententiam revelet in resp. ad 2, his verbis : *Dicendum, quod cum dicitur, Christus est aliud, et aliud; locutio est exponenda, ut sit sensus, habens aliam, et aliam naturam. Et hoc modo exponit August. in lib. contra Felicianum ubi cum dixisset, In mediatore Dei, et hominum aliud Dei filius, aliud hominis filius, subdit, aliud, inquam, pro discretione substantiæ, non aliud pro unitate personæ. Unde Gregor. Nazianz. in epist. ad Elidonium dicit, si oportet compendiose dicere aliud quidem, et aliud, ea, ex quibus Salvator est : siquidem non idem est invisibile visibili, et quod absque tempore ei, quod sub tempore : non tamen alius et alius : absit : hæc enim ambo unum sunt.* Ex quibus liquet D. Thomam non admittere absolute hanc prædicationem, *Christus est aliud, et aliud*, sed solum cum expositione adhibita : quod minime refugeret, si talis prædicatio esset vera absolute, et in sensu proprio. Idque amplius confirmatur ex solut. ad 3 et 4, nam cum hæc argumenta concluderent Christum esse aliud, et aliud; S. Doctor id negat, pro eodem reputans Christum esse aliud, ac esse duo. Unde ad 4 inquit : *Et ideo non sequitur, quod Christus sit aliud, et aliud, vel quod sit duo.*

Christus u dicatur aliud, t aliud.

Resolutio D. Thom.

Sed ecce, Vasquez, Suarez mentem D. Thomæ non solum dubiam, sed sibi contrariam repræsentant ex eo, quod S. Doctor supra quæst. 2, art. 3 ad 1, inquit : *Sicut quod dicitur alterum, et alterum in creaturis, non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium : ita quod dicitur Christus aliud, et aliud, non importat diversitatem suppositi, vel hypostasis, sed diversitatem naturarum. Unde Gregor. Nazian. dicit in epist. ad Didymum : Aliud, et aliud sunt ea, ex quibus Salvator est, non autem alius, et alius.* Docuit itaque D. Tho. eo loco, quod Christus potest dici aliud, et aliud, affirmat namque aliud et aliud significare diversitatem naturarum : quæ in eo negari non potest.

Quæ opponant Suarez et Vazquez.

Immerito tamen objicitur discordia, aut contrarietas, quam attenta, et pia præsertim lectio dispellit. Nam D. Thomas loco immediate relato statuebat catholicam assertionem, quod unio Verbi ad humanitatem facta est in hypostasi, seu supposito. Et cum contra eam opponerentur aliqua Patrum testimonia, in quibus significatur Christum esse aliud, et aliud, quod diversitatem suppositorum significat : respondit Patres per ly *aliud, et aliud* non significare diversitatem suppositorum, sed naturarum. Nec multum sibi curavit (quia proprius ibi non erat locus) de illius prædicationis proprietate. Sed ubi ventum est ad præsentem quæst. art. 1, ubi perspicua controversia circa hunc modum loquendi inter catholicos occurrit; plane et resolutorie docuit : *Cum Christus dicitur aliud, et aliud, locutio est exponenda, ut sit sensus, habens alium, et aliam naturam*, aperte significans eam locutionem non esse in rigore propriam. Et id ipsum non obscure docuerat in eodem loco ex quæst. 2, ubi ait : *Dicendum, quod sicut accidentalis differentia facit alterum : ita differentia essentialis facit aliud. Manifestum est autem, quod alteritas, quæ provenit ex differentia accidentali potest ad eandem hypostasim, vel suppositum pertinere in rebus creatis : eo quod idem numero potest diversis accidentibus subesse. Non autem contingit in rebus creatis, quod idem numere subsistere possit diversis essentiis, vel naturis. Sed unus, et idem Christus subsistit in duabus naturis. Unde sicut quod dicitur alterum, et alterum in creaturis non significat diversitatem suppositi, sed solum diversitatem formarum accidentalium : ita quod dicitur Christus aliud, et aliud, non importat diversitatem suppositi, vel hypostasis, sed diversitatem naturarum*, etc. In quo discursu hanc differentiam constituit inter *alterum, et alterum* ex una parte, et *aliud, et aliud* ex alia, quod ad salvandum primum sufficit pluralitas formarum accidentalium in eodem supposito, quippe tales formæ queunt naturaliter in eodem supposito convenire. Sed ad salvandum secundum requiritur per se diversitas suppositorum : eo quod formæ substantiales non valent naturaliter in eodem supposito conjungi, sed earum quælibet afferat propriam hypostasim. Unde licet divinitus fiat, quod duæ naturæ substantiales sint in eodem supposito, ut contingit in mysterio Incarnationis; non propterea

Evertuntur.

D. Thom.

propterea salvabitur, quod ibi detur *aliud, et aliud* absolute; sed duntaxat *aliud, et aliud* cum addito, nempe quantum ad naturas præcise. Hæc, et non alia tradit D. Tho. in quibus nullam vel apparentem contrarietatem habet cum his, quæ habet hoc art. resolvens : *Cum Christus dicitur aliud, et aliud, locutio est exponenda, ut sit sensus habens aliam, et aliam naturam.* Et ne ullus scrupulus circa hoc relinqueretur, ea addidit in resp. ad 7, quæ tradita in aliis duobus locis confirmant, elucidant, et conciliant. *Dicendum*, inquit, *quod alterum importat diversitatem accidentis : et ideo diversitas accidentis sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter dicatur alterum. Sed aliud, importat diversitatem substantiæ : substantia autem dicitur non solum natura, sed etiam suppositum, ut dicitur 5 Metaph. Et ideo diversitas naturæ non sufficit ad hoc, quod aliquid simpliciter dicatur aliud, nisi adsit diversitas secundum suppositum. Sed diversitas naturæ facit aliud secundum quid, scilicet secundum naturam, si non adsit diversitas suppositi.* Juxta quam doctrinam diversitas naturarum, et suppositorum facit aliud, et aliud simpliciter : sed diversitas naturarum in eodem supposito solum facit aliud, et aliud secundum quid : et sic explicandus est primus locus.

Concordia inter aliqua D.Thom. testimonia.

Firmatur D.Thom. resolutio.

10. Ex iis satis evidenter constat, quod ex sententia D. Tho. Christus non potest dici *aliud, et aliud* absolute, et sine addito; sed solum aliud, et aliud secundum quid, et cum addito, nempe secundum naturas. Qua certitudine circa mentem S. Doctoris supposita, huic parti subscribimus cum omnibus aliis Thomistis contra Vasquez, qui oppositum opinatur, et cum Thomistis sentiunt Lorca disp. 67, num. 11. Castillo disp. 10, quæst. 2, dicens esse sententiam expressam Scoti. Lugo disp. 24, num 16, ubi dicit hanc esse apertam D. Tho. sententiam, Suarez in Comment. et Grandos tract. 12, disp. 2. Ragusa disp. 126, §. *Sunt duæ* ubi docent eam prædicationem, *Christus est aliud, et aliud,* non esse absque distinctione concedendam. Et probatur efficaciter ratione insinuata a S. Doctore : nam in qualibet linea illud, quod est incompletum, non est simpliciter tale : ergo ut detur aliud, et aliud simpliciter, quæ sunt de linea substantiæ; debet dari aliud completum, et aliud simpliciter completum : sed natura, quæ non habet proprium suppositum, non est substantia completa in linea substantiæ, ut ex terminis liquet : ergo talis natura sine proprio supposito non facit aliud simpliciter, sed solum aliud secundum quid : cum igitur Christus habeat naturam humanam sine proprio supposito; non est dicendus aliud, et aliud simpliciter : sed dicendus est unum simpliciter secundum naturam divinam propria hypostasi terminatam, et aliud secundum quid quantum ad naturam creatam, quæ propria hypostasi caret, et est aliquid incompletum in linea substantiæ.

Thomistæ. Lorca. Castillo. Lugo. Suarez. Granados. Ragusa. Ratio D.Thom.

Confirmatur ad hominem : quia aliud simpliciter idem est tam secundum rem significatam, quam secundum proprietatem sermonis, ac duo : sed de Christo nequit dici absolute, quod sit duo, ut Vasquez cum communi sententia concedit : ergo pariter de Christo dici absolute non valet, quod est aliud, et aliud. Nec alicujus momenti est, quod respondet Vasquez, nempe *aliud, et aliud* significare conjunctionem naturarum in eodem Christo supposito; sed ly *duo* non significare istam conjunctionem, sed prædicari ut denotans simpliciter plura. Nihil, inquam, valet hæc responsio : quoniam sicut *duo* de se significat plura simpliciter; sic etiam *aliud, et aliud* de se significat simpliciter plura. Et quemadmodum *aliud, et aliud,* dum prædicatur de Christo, significat plura, non ut plura simpliciter; sed ut conjuncta in eodem supposito Christo : ita *duo,* cum prædicatur de Christo, significant plura, non ut plura simpliciter, sed quatenus conjuncta in eodem supposito, quod est Christus. Et Vasquez non poterit de una illarum prædicationum dicere, aut fingere, quod eisdem motivis alteri non applicemus. Ergo omnino voluntarie tradit unam significare plura conjuncta, et aliam plura divisa : istamque, *Christus est duo* esse absolute falsam, et negandam; hanc vero *Christus est aliud, et aliud,* esse absolute veram, et concedendam. Oportet itaque, quod idem sit de utraque judicium.

Confirmatio.

11. Juxta quam doctrinam ad objectionem num. 8 propositam, respondetur concedendo majorem, et negando minjorem. Ad cujus *primam* probationem ex testimoniis Patrum desumptam respondetur cum D. Tho. in solut. ad 2 : *Cum dicitur Christus est aliud, et aliud, locutio est exponenda, ut sit sensus, habens aliam, et aliam naturam, et hoc modo exponit August., etc.* Ratio autem constat ex dictis, quin illi addere opus sit. Sed tamen addendum est, quod in Patribus nunquam legimus illam prædi-

Objectio supra facta depellitur.

D.Thom.

cationem *aliud, et aliud* absolute, sine addito, et in recto, ut sedulo in eorum testimoniis observavimus : sed semper aliquid adjungunt, quo significent Christum esse aliud, et aliud, non absolute, sed cum addito diminuente, et referente prædicatum ad naturas, ut in testimoniis eo loco relatis (et sunt apertiora) lector facile recognoscet. Ad *secundam* concesso antecedenti, et prima consequentia, negamus secundam, quæ non recte ex illa infertur : nam esse hominem in Christo solum addit naturam humanam sine propria hypostasi, quæ cum non sit ens completum in linea substantiæ, non fuit aliud simpliciter, sed solum secundum quid, ut num. præced. explicuimus. Unde D. Thom. in resp. ad 3, inquit : *Ly aliud, cum sit relativum diversitatis substantiæ, proprie refertur ad suppositum (sicut et omnia relativa facientia personalem relationem) sequitur autem : ergo habet aliam naturam.* Ad salvandum itaque *aliud* in proprietate sermonis requiritur alia natura cum alio supposito; quod in Christo locum non habet. Ad *tertiam* patet ex dictis : nam sicut humana natura sine propria hypostasi non est aliud, et aliud simpliciter; cum sit ens completum; sic Christus secundum prædictam naturam nequit dici aliquid aliud simpliciter, sed solum cum addito ipsius naturæ : suppositum namque idem est. Videatur D. Tho. in resp ad 4, qui hanc probationem diffusius diluit. Ad *quartam* vel negatur major, vel ea, et minori concessis negatur consequentia. Et disparitas jam supra assignata est, quod alterum, et alterum cum sint denominationes accidentales, non petunt diversa supposita, sed præstari possunt a formis accidentalibus, quæ ex natura sua eidem supposito hærent. Sed aliud, et aliud, quia important diversitatem substantialem, debent esse a diversis substantiis : et subinde, ut detur aliud, et aliud simpliciter, debent dari plures substantiæ simpliciter tales, hoc est, completæ in suo genere per proprias substantias : id vero minime salvatur, ubi plures naturæ substantiales sunt in eo supposito, sicut in Christo contingit. Porphyrius autem in ea probatione allegatus loquitur de forma substantiali per se loquendo, et quatenus affert subsistentiam distinctam ab alterius formæ subsistentia, ut ipse ex naturalibus cognoscebat.

Solutio confirmationis ex D. Thom.

Confirmationem optime diluit D. Tho. in resp. ad 1 his verbis : *Dicendum, quod verbum illud Augustini non est sic intelligendum, quod ly utrumque teneatur ex parte prædicati, quasi dicat, quod Christus sit utrumque; sed tenetur ex parte subjecti. Et tunc ly utrumque ponitur non quasi pro duobus suppositis; sed pro duobus nominibus significantibus duas naturas in concreto. Possum enim dicere, quod utrumque, scilicet Deus, et homo, est Deus propter accipientem Deum : et utrumque, scilicet Deus, et homo, est homo propter acceptum hominem.* Et eodem modo explicandi sunt alii Patres in eadem confirmatione allegati, ut liquet in Eutychiano : præmiserat enim diversa Christi prædicata, ut mortuum fuisse, resurrexisse, etc., et tunc subjunxit : *Et cum sint utraque suis gesta naturis, unum tamen Jesum Christum eum memento esse, qui utrumque est,* nempe de quo illa prædicantur. Quod potius magis confirmat Christum non esse duos, nec duo, sed simpliciter unum propter unitatem suppositi, cui diversæ naturæ, et earum affectiones conveniunt.

Satisfit cuidam replicæ.

12. Nec refert, si instes, quod unum, et plura dicuntur denominative, ut Philosoph. tradit 3, Physic. text. 13, unde unum denominatur ab unitate, et duo a dualitate : sed in Christo est dualitas naturarum, quam Patres designant, cum Christum dicunt esse utrumque, ut proxime vidimus : ergo Christus denominatur duo, et sic appellandus erit. Id, inquam, non refert, sed optime diluitur a D. Thom. in D. Thom. resp. ad 6, ubi ait : *Dicendum, quod duo dicitur, quasi habens dualitatem : non quidem in aliquo alio, sed in ipso, de quo duo prædicantur. Fit autem prædicatio de supposito, quod importatur per hoc nomen Christus. Quamvis igitur Christus habeat dualitatem naturarum; quia tamen non habet dualitatem suppositorum, non potest dici Christus esse duo.* Quibus addendum est, quod ut vidimus num. 10, dualitas, quæ est in Christo, non est talis simpliciter : hæc enim importat duo, quorum quodlibet sit simpliciter aliquid unum. Licet autem natura divina in Christo sit simpliciter aliquid unum, quia habet esse completum in linea substantiæ : tamen natura humana in Christo non est simpliciter aliquid unum, sicut nec ens simpliciter, ob oppositam videlicet rationem, quia caret suo proprio complemento in linea substantiæ, nempe hypostasi creata. Unde illa dualitas est talis simpliciter ex parte unius naturæ; et non est talis simpliciter, sed cum addito ex parte alterius. Quare talis dualitas non denominat Christum simpliciter duos, aut duo :

duo : sed est dicendus simpliciter unus, et unum propter identitatem unius suppositi, quæ impedit dualitatem simpliciter adhuc ex parte naturarum, ut explicuimus.

ARTICULUS II.

Utrum in Christo sit unum tantum esse.

Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in Christo non sit tantum unum esse, sed duo. Dicit enim Damasc. in 3 lib. quod ea, quæ consequuntur naturam, in Christo duplicantur, sed esse consequitur naturam : esse enim est a forma : ergo in Christo sunt duo esse.

Præterea, esse filii Dei est ipsa natura divina, et est æternum : esse autem hominis Christi non est divina natura, sed est esse temporale : ergo in Christo non est tantum unum esse.

Præterea in Trinitate quamvis sint tres personæ, est tamen unum esse propter unitatem naturæ : sed in Christo sunt duæ naturæ, quamvis sit una persona. Ergo in Christo non est tantum unum esse, sed duo.

Præterea in Christo anima dat aliquid esse corpori, cum sit forma ejus : sed non dat sibi esse divinum, cum sit increatum; ergo in Christo est aliud esse, præter esse divinum, et sic in Christo non est tantum unum esse.

Sed contra, unumquodque secundum hoc dicitur ens, secundum quod dicitur unum, quia unum, et ens convertuntur. Si ergo in Christo essent duo esse, et non tantum unum, Christus esset duo, et non unum.

Respondeo dicendum, quod quia in Christo sunt duæ naturæ, et una hypostasis, necesse est quod ea, quæ ad naturam pertinent in Christo, sint duo : quæ autem pertinent ad hypostasim in Christo sint unum tantum. Esse autem pertinet et ad naturam, et ad hypostasim : ad hypostasim quidem, sicut ad id quod habet esse : ad naturam autem, sicut ad id, quo aliquid habet esse. Natura enim significatur per modum formæ, quæ dicitur ens ex eo, quod ea aliquid est, sicut albedine est aliquid album, et humanitate est aliquis homo. Est autem considerandum, quod si est aliqua forma vel natura, quæ non pertineat ad esse personale hypostasis subsistentis, illud esse non dicitur esse illius personæ simpliciter, sed secundum quid, sicut esse album, est esse Socratis, non in quantum est Socrates, sed in quantum est albus. Et hujusmodi esse nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona : aliud enim est esse, quo Socrates est albus, et quo Socrates est musicus : sed illud esse, quod pertinet ad ipsam hypostasim vel personam secundum se impossibile est in una hypostasi vel persona multiplicari; quia impossibile est, quod unius rei non sit unum esse. Si igitur humana natura adveniret filio Dei, non hypostatice vel personaliter, sed accidentaliter (sicut quidam posuerunt) oportet ponere in Christo duo esse : unum quidem, secundum quod est Deus, aliud autem, secundum quod est homo : sicut in Socrate ponitur aliud esse, secundum quod est albus, et aliud, secundum quod est homo, quia esse album non pertinet ad ipsum esse personale Socratis. Esse autem capitatum, et esse corporeum, et esse animatum, totum pertinet ad unam personam Socratis : et ideo ex omnibus his, non fit nisi unum esse in Socrate. Et si contingeret, quod post constitutionem personæ Socratis, advenirent Socrati manus, vel pedes, vel oculi, sicut accidit in cœco nato, ex his non accresceret Socrati aliud esse, sed solum relatio quædam ad hujusmodi, quia scilicet diceretur esse non solum secundum ea, quæ prius habebat, sed etiam secundum ea, quæ sibi postmodum adveniunt. Sic igitur, cum humana natura conjungatur filio Dei hypostatice vel personaliter, ut supra dictum est, et non accidentaliter, consequens est quod secundum humanam naturam non adveniat sibi novum esse personale, sed solum nova habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam, ut scilicet persona illa jam dicatur subsistere, non solum secundum divinam naturam, sed etiam secundum humanam.

Ad primum ergo dicendum, quod esse consequitur naturam : non sicut habentem esse, sed sicut quo aliquid est : personam autem sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Et ideo magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habet dualitatem secundum dualitatem naturæ.

Ad secundum dicendum quod illud esse æternum filii Dei, quod est divina natura, fit esse hominis, in quantum humana natura assumitur a filio Dei in unitatem personæ.

Ad tertium dicendum, quod sicut in prima parte dictum est, quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ, et ideo tres personæ non habent, nisi unum esse. Haberent autem triplex esse, si in eis esset aliud esse personæ, et aliud esse naturæ.

Ad quartum dicendum, quod anima in Christo dat esse corpori, in quantum facit ipsum actu animatum, quod est dare ei complementum naturæ, et speciei : sed si intelligatur corpus perfectum per animam absque hypostasi habente utrumque, hoc totum compositum ex anima, et corpore (prout significatur nomine humanitatis) non significatur ut quod est : sed ut quo aliquid est. Et ideo ipsum esse est personæ subsistentis, secundum quod habet habitudinem ad talem naturam, cujus habitudinis causa est anima, in quantum perficit humanam naturam, informando corpus.

CONCLUSIO.

In Christo est unum tantum esse.

Loquitur determinate D. Thom. in hoc art. de esse existentiæ, ut a sufficienti enumeratione convincitur : nam triplex tantum esse excogitari potest, aliud naturæ, sive essentiæ; aliud subsistentiæ, et aliud denique existentiæ. Non autem agit S. Doctor de esse naturæ, sive essentiæ : quia supponit in Christo esse duas naturas, ut ex professo docuerat quæst. 2, art. 1, et quæst. 4, art. 1. Nec agit de esse subsistentiæ : quoniam supponit in Christo esse unam tantum subsistentiam, personam, hypostasim, et suppositum, ut jam statuerat quæst. 2, art. 2, et 3. Unde relinquitur, quod agat de esse existentiæ; ut satis etiam liquet ejus ex discursu. Resolvit autem in Christo dari tantum unum esse, sive unicam existentiam. Ex qua resolutione surgunt aliquæ graves difficultates, ut recte observavit Alvarez in expositione præsentis articuli. *Prima*, utrum humanitas Christi existat per existentiam propriam creatam, an vero per existentiam divinam, sicut subsistit de facto per divinam subsistentiam. *Secunda*, utrum natura humana retinens propriam existentiam creatam sit assumptibilis ad subsistentiam divinam, sive unibilis Deo in hypostasi. *Tertia* utrum supposita resolutione D. Tho., quod in Christo non sit nisi unica existentia, eaque increata; si humanitas dimitteretur a Verbo, consequeretur existentiam propriam, et maneret in rerum natura; an vero, secluso alio miraculo, anihilaretur. Sed omnes has difficultates jam versavimus in hoc Tractatu,

Quid intenderit et docuerit D. Thom. in hoc articulo.

Decisio remissive.

et ex professo resolvimus : *primam*, et præcipuam disp. 8, dub. 4 per totum, ubi defendimus conclusionem D. Tho. in hoc art. *Secundam* ibidem § 3, ubi ostendimus implicare, quod natura assumpta existat per aliam existentiam, quam personæ assumentis. *Tertiam* ibidem § 6, ubi a num. 105 elegimus, et probavimus, quod si humanitas dimitteretur a Verbo, consequeretur absque novo alio miraculo propriam existentiam. Ad quæ loca lectorem, ne ista in præsenti desideret, remittimus : nihil enim occurrit, quod addamus.

INDEX ALPHABETICUS

RERUM NOTABILIUM

QUÆ IN HAC TERTIA PARTE TRACTATUS DE INCARNATIONE CONTINENTUR

A.

ACTIO ET ACTUS, Ad agendum physice qualiter requiratur præsentia, sive indistantia. disp. 23, num. 38, p. 361. Qualiter præsentia temporis. Ibi num. 40, p. 363.

ADMIRATIO. Admiratio quæ passio, disp. 25, num. 117, p. 540. Fuit in Christo. Ibi. Quæ requirantur ad veram admirationem. Ibi. num. 120, p. 543. An reperiatur in brutis. Ibi. num. 123. p. 546.

ANGELUS. An in Angelis dentur habitus naturales distincti a potentiis. disp. 17, num. 52, p. 55. Fides Angelorum ejusdem rationis cum nostra. disp. 17, num. 57, p. 59. Qualiter Angelus inferior possit plura in eodem principio cognoscere, quam superior. disp. 18, num. 16, p. 88. Comparatio scientiæ Angelorum cum scientia Christi. disp. 21, num. 37, p. 290. Angelus quo sensu confortaverit Christum. disp. 22, num. 27, p. 319. Scientia naturalis ejus est perfectior, quam scientia naturalis Christi. Ibi. num. 28, p. 320.

APPETITUS. Quando. et quomodo habeat rationem fomitis peccati. disp. 25, num. 50, et 52, p. 481 et 483. Qui motus appetitus dicantur objective mali. Ibi. num. 64, p. 494. Divisio appettius in irascibilem, et concupiscibilem, et utriusque passiones. disp. 25. num. 100, p. 525.

B.

BEATITUDO. Beatitudo formalis non correspondet immediate supposito, sed naturæ. disp. 17, num, 21, pag. 25. Beati nequeunt violare Dei consilia. disp. 25, num. 72. p. 500.

C.

CAUSA. An idem possit esse instrumentum physicum, et causa moralis principalis respectu ejusdem effectus. disp. 23, num. 19, p. 339.

CHARACTER. Character non est proprie loquendo virtus instrumentaria. disp. 23, num. 71, p. 393.

CHRISTUS

COGNITIO CHRISTI. Christus ut homo intellexit intellectione creata. disp. 17, num. 1, p. 4. Licet supponatur intellexisse intellectione divina. Ibid. num. 7, p. 9. Christus de facto non intellexit per intellectionem increatam. disp. 17, num. 11, p. 14. Nec intelligere potuit de potentia Dei absoluta. Ibi, num. 21, p. 24.

COMMUNICATIO IDIOMATUM IN CHRISTO. In Christo fuit communicatio idiomatum. disp. 26, num. 1, p. 552. Regulæ circa hanc communicationem. Ibi. num. 6. p. 556. et 76. p. 609. Plures prædicationes, quæ Christo conveniunt per communicationem idiomatum. Vide verbo *Prædicatio*.

DEFECTUS NATURALES IN CHRISTO. Christus habuit aliquos defectus naturales ex parte corporis. disp. 24, num. 1, p, 414. Sed non omnes Ibi. num. 7, p. 420 Non assumpsit morbos. Ibi. num. 9, p. 421. Assumpsit moriendi necessitatem, ut moreretur tandem, licet non occideretur. Ibi. num. 9, p. 421. Non assumpsit carentiam pulchritudinis. Ibi. num. 14. p. 425. An, et quomodo naturales defectus fuerint Christo voluntarii. disp. 24, num. 17, p. 428.

IMPECCABILITAS CHRISTI. In Christo nullum fuit peccatum. Disp. 25. num. 4. p. 435. Quo sensu Christus dicatur peccatum, Ibi. num. 4, p. 437. Cur non peccaverit in Adam. Ibi. num. 5, p. 438. In Christo non fuit potentia peccandi. dis. 25, num. 8, pag. 441. Verbum non assumsit potentiam peccandi. Ibi. num. 16, p. 449. Humanitate Christi peccante, peccaret Verbum. Ibi. num. 23, p. 456. et 25, p. 458. Qualiter operationes Christi sint ejusdem rationis cum nostris. disp. 25, num. 28, p. 460. Christus non potuit peccare venialiter. Ibi. num. 39, p. 471. In Christo non potuit esse peccatum habituale. Ibi. num. 40 p. 473. Nec originale haberet, vel ejus debitum, licet per seminalem generationem conciperetur. Ibi. num. 43, p. 474. Christus non potuit habere reatum. disp. 25, num. 44, p. 475.

PASSIONES IN CHRISTO. Christus nec habere potuit habitum malum. disp. 25, num. 94. p. 520. Habuit appetitum sensitivum. Ibid. num. 102, p. 526. et passionis. Ibid. num. 103, p. 527. An fuerint ejusdem rationis cum nostris. Ibid. num. 104, p. 528. An omnes habuerit. Ibid. num. 106, p. 529. Habuit dolorem sensibilem. Ibid. num. 109, p. 532. Non tamen omnes doloris species. Ibid. Qualiter dolor in Christo fuerit conjunctus beatitudinis delectationi. Ibid. num. 110,

p. 532. Christus habuit passionem tristitiæ. disp. 25, num. 111, p. 534. Habuit passionem timoris. Ibid. num. 113, p. 536. An habuerit timorem absolutum, et efficacem. Ibid. num. 115, p. 538. Non habuit verecundiam. Ibid. num. 116, p. 539. Habuit admirationem. Ibid. num. 117, p. 540. Habuit iram. Ibid. num. 124, p. 547. Non habuit omnes iræ species. Ibid. num. 128, p. 549.

POTENTIA CHRISTI. Christus ut homo non habuit formaliter omnipotentiam. disp. 23, num. 1, p. 323. Implicat animam Christi fieri potentem per potentiam increatam sibi unitam. Ibid. num. 4, p. 325. Humanitas Christi non est moraliter omnipotens. Ibid. num. 5, p. 326. Plus extenditur Christi scientia, quam potentia. Ibid. num. 7, p. 327. Humanitas Christi ex vi unionis hypostaticæ non est facta physice potentior. Ibid. num. 9, p. 330 Christus ut homo vere fecit miracula, et opera supernaturalia. disp. 23, num. 10, p. 331. Non arte dæmonum. Ibid. num. 12, p. 333. Nec virtute temperamenti, aut phantasiæ. Ibid. num. 13, p. 333. Quando cœpit facere miracula. Ibid. num. 14, p. 334. Christus non fecit miracula, et effectus supernaturales ut causa principalis physica. Ibid. num. 16, p. 336. Bene autem ut causa principalis moralis. Ibid. num. 18, p. 338. Christus ut homo fuit instrumentum physicum ad operandum miracula disp. 23, num. 20, p. 340. Agebat miraculose in distantia loci. Ibid. num. 38, p. 361. An potuerit agere in distantia tempore. Ibid. num. 40, p. 363. An Christi passio influat instrumentaliter physice. Ibid. num, 41, p. 364. Ut humanitas Christi influeret instrumentaliter, debuit elevari per aliquid sibi intrinsece superadditum. Ibid. num. 43, p. 367. Sed non per solam potentiam obedientialem. Ibid. a num, 46. pag. 369. Nec per solam subordinationem ad Deum supernaturaliter operantem. Ibid. num. 51, pag. 373. Elevatur per aliquid de genere qualitatis. Ibid. num. 62, p. 384. Non per qualitatem permanentem. sed transeuntem. Ibid. num. 64, p. 384. et 66, p. 386. An hæc qualitas in Christo habuerit esse per accidens permanens. Ibid. num. 68, p. 391. An fuerit corporea. Ibid. num. 74, p. 395. Hujusmodi qualitas fuit in Christo tota ratio agendi proxime effectus miraculosos, et supernaturales. Ibid. num. 80, p. 401.

Christus habuit naturalem potestatem ad omnes naturales corporis motus. disp. 23. num. 81, pag. 402. Potuit etiam absolute immutare suum corpus divina virtute. Ibid. num. 82, p. Ibid. Quam potestatem habuit circa volita. Ibid. num. 85, p. 405. Habuit aliquam voluntatem in suo genere absolutam, et efficacem, quæ impleta non est. Ibid. num. 88, p. 406.

SCIENTIA MULTIPLEX IN CHRISTO. Anima Christi habuit scientiam beatam, sive visionem beatificam. disp. 17, num. 42, p. 46. A primo conceptionis momento. Ibid. num. 44, p. 48. et conjunctam summæ tristitiæ. Ibid. num. 45, p, 49.

Christus habuit scientiam per se infusam, distinctam a beata. disp. 17, num. 48, p. 52. aliam supernaturalem, et aliam naturalem. Ibid. num. 51, p. 54, et primo conceptionis momento Ibid. num. 54, p. 56.

Christus habuit scientiam naturalem per se acquisibilem. disp. 17, num. 55, p. 57. An habuerit scientiam experimentalem. disp. 17, num. 61, p. 62.

SCIENTIA CHRISTI ACQUISITA, Christus scientiam ex genere suo acquisibilem. propriis actibus comparavit. disp. 22, num. 1, p. 291. Ex opposito sequitur, quod intellectus agens frustra fuerit in Christo. Ibid. num. 6, p. 301. Scientia acquisita in Christo se extendit ad omnia, quæ cognosci possunt virtute intellectus agentis. Ibid. num. 14, p. 308. Non se extendit ad cognitionem quidditativam substantiarum separatarum. Ibid. num. 15, p. 309. Nec ad omnia singularia quidditatum materialium. Ibid. num, 16, p. 310. Christus scientiam acquisitam non comparavit in primo Incarnationis momento. Ibid. num. 19, p. 313. Nec subito, nec successive, Ibid. num. 22. p. 315. Christus hanc scientiam habuit per viam inventionis, et nihil didicit ab alio. disp. 22, num. 25, p. 317. An hæc scientia fuerit unicus habitus in Christo. Ibid. num. 28, p. 320.

SCIENTIA CHRISTI BEATA. Anima Christi per scientiam beatam non cognovit omnia possibilia. disp. 18. num. 1, p. 75. Si cognovisset in Deo omnia possibilia, Deum comprehendisset. Ibid. num. 7, p. 81.

Anima Christi per scientiam beatam cognovit omnia, quæ Deus cognoscit scientia visionis, disp. 18, num. 24, p. 97. Omnia hujus universi pertinent ad Christum. Ibid. num. 27, p. 101. Non cognovit in particulari negationes omnium possibilium non futurorum. Ibid. num. 29, pag. 103. Quæ Christus cognovit scientia beata, cognoscit simul. Ibid. num. 32, pag. 106. Quo sensu cognoverit infinita in actu. Ibid. num. 34, pag. 108. An prædicta cognitio fuerit intuitiva. Ibid. num. 36, pag. 110. Christus vidit suos actus futuros absque libertatis læsione. Ibid. num. 44, pag. 118. Anima Christi perfectius intensive Deum cognoscit, quam omnes beati collective sumpti. In Comment. ad art. 4, quæst. 9, p. 122.

SCIENTIA CHRISTI INFUSA. Christus per scientiam infusam cognovit entia naturalia. disp. 19, num. 1, pag. 125. Sub qua ratione, Ibid. num. 2, pag. 126. Etiam in particulari. num. 4, pag. 128. An unico actu. Ibid. num. 14 pag. 136. Cognovit per scientiam infusam cogitationes cordium, et futura contingentia libera. Ibid. num. 15, pag. 137. Per quod medium. Ibid. num. 23, pag. 144. Cognitio futurorum in Christo non fuit prophetica. Ibid. num. 27, pag. 148. Christus per scientiam infusam cognovit evidenter entia supernaturalia creata. disp. 19, num. 28, pag. 149. et quidditative. Ibid. num. 29, pag. 149. et etiam comprehensive. Ibid. num. 34, pag. 155. Christus per scientiam infusam non cognovit Deum quidditative, nec immediate. disp. 19, num. 50, pag. 169. Cognovit Deum finem supernaturalem evidenter quoad *an est*. Ibid. num. 52, pag. 170. Et etiam mysterium Trinitatis. Ibid. num. 54, pag. 173. Per quod medium. Ibid. num. 60, p. 177. Cognovit præterea omnia mysteria fidei. Ibid. num. 62, p. 179. Christus per scientiam infusam non cognovit de facto omnia possibilia. disp. 19, num. 70, p. 185. Nec potuit Ibid. num. 73. p. 187. Si omnia possibilia per scientiam infusam cognovisset, Deum comprehendisset. Ibid. num. 83, p. 197.

Christus potuit per scientiam infusam intelligere sine conversione ad phantasmata disp. 20, num. 2, p. 212. Et potuit etiam per talem scientiam intelligere cum conversione ad phantasmata. Ibid. num. 5, p. 215. Christus potuit per scientiam infusam cognoscere sine discursu. Ibid. num. 16, pag. 224. Et potuit etiam in usu talis scientiæ discurrere. Ibid. num. 17, p. 225. Quod de facto aliquando fecit. Ibid. num. 20, p. 228. An in Christo fuerit consilium. Ibid. num. 23, pag. 230. Scientia infusa Christi est ejusdem speciei cum scientia infusa Angelorum. Ibid. num. 27, p. 232. Hujus scientiæ species sunt entitative supernaturales. disp. 21, num. 1, pag. 258. Sed minus universales in Christo, quam in Angelis. Ibid. num. 8, pag. 264. Fuerunt tamen in Christo simpliciter perfectiores. Ibid. num. 14, p. 269. Habitus scientiæ infusæ distinguitur ab speciebus. disp. 21, num. 16, p. 272. Et non dividitur in plures habitus. Ibid. num. 26. pag. 281. Dantur tamen in Christo plures habitus intellectivi supernaturales. Ibid. num. 30, pag. 285. Habitus scientiæ infusæ distinguitur realiter ab habitu luminis gloriæ. Ibid. num. 31. pag. 286. Fuit in Christo simpliciter perfectior, quam in Angelis. disp. 21, num. 37, p. 290.

UNITAS CHRISTI. Christus non est dicendus plures. In comment. ad art. 1, quæst. 17, uum. 2, p. 614. Nec est duo in genere neutro. Ibid. num. 4, p. 616. Est tamen divinitas, et humanitas simul sumpta. Ibid. num. 5, p. 617. An possit dici esse aliud, et aliud. Ibid. num. 9, p. 620. Quomodo de Christo dicatur esse utrumque. Ibid. num. 12. pag. 622.

COGITATIO. Cogitationes cordis quare ex natura rei sint aliis occultæ. disp. 19, num. 21, p. 143.

COGNITIO Cognitio primorum principiorum qualiter dicatur naturalis disp. 17, num. 4, p. 5. Cognitio comprehensiva quas cognitiones exposcat. disp. 18, num. 7, p. 81. Cognitio finita potest infinita comprehendere. Ibid. num. 43, pag. 117. Cognitio matutina, et vespertina. disp. 19, num. 72, pag. 187. Cognitio intuitiva quas habeat conditiones. disp. 20, num. 30, p. 235. et 34. pag. 237. Cognitio creata nequit attingere intuitive futura. Ibid num. 35, p. 238. et 53, p. 256. Variæ divisiones erroris, et ignorantiæ. disp. 25, num. 81, p. 510.

COMMUNICATIO. Communicatio idiomatum quid sit. disp. 26, num. 1, pag. 552. Fuit in Christo. Ibid. Quæ moderatio in ejus usu. Ibid. num. 4, pag. 555. Regulæ in hac communicatione observandæ. Ibid. num. 6, pag. 556.

COMPREHENSIO. Conditiones, ut cognitio comprehendat objectum. disp. 18, num. 7, pag. 81. Christus per scientiam beatam non comprehendit divinam scientiam visionis. Ibid. num. 41, pag. 115. Quæ adæquatio requiratur ad comprehensionem. Ibid. num. 46. pag. 120. Ex cognitione omnium possibilium recte infertur Dei comprehensio. disp. 19, num. 83, p. 197.

CONCRETUM *vide* NOMEN.

CONSILIA. Quæ dicantur opera consilii. disp. 25, num. 66, pag. 496. Fuerunt Christo in particulari proposita. Ibid. num. 70. pag. 499. Violatio consiliorum reprehensibilis, et periculosa. Ibid. num. 74, pag. 501.

CORPUS. Corporis defectus disp. 24 a num. 1, p. 414. Corpus Christi pulcherrimum. Ibid. num. 15, pag. 426.

CREATURA. Esse creaturam nequit prædicari de Christo absolute. disp. 26, num. 56, pag. 592.

D.

DEFECTUS. Quos defectus ex parte corporis assumpserit Verbum. disp. 24, num. 1. p. 414.

DENOMINATIO. Omnis denominatio est ejusdem ordinis cum forma denominante. disp. 23, num. 54, pag. 375.

DEUS. Deus de facto non se communicat ad extra sub conceptu intellectionis. disp. 17, num. 12, p. 15. Est simpliciter incomprehensibilis ab intellectu creato. disp. 17. num. 63, pag. 64, et contrarium dicere est temerarium, et erroneum. Ibid. 68, p. 68. et hæreticum. num. 69, pag. Ibid. Deus ut finis supernaturalis potest cognosci evidenter quoad *an est* per effectus supernaturales disp. 19, num. 52, pag. 170. et per effectus naturales cognitos ex scientia infusa. Ibid. num. 53, pag. 171. Deus ut Trinus est evidenter cognoscibilis extra Verbum evidentia quoad *an est*. Ibid. num. 58, pag. 176. Cur Deus nequeat agere in distans. disp. 23, num. 38, pag. 361. Quæ Deus per sé operatur, pulchra, et perfecta sunt, disp. 24, num. 15, pag. 426. Quare Deus causans entitatem actus peccaminosi, non causet peccatum. disp. 25, uum. 23, p. 456. cum seq. Deus potest ab extrinseco influere specialiter in actum objective malum; secus per modum supposiți. disp. 25, num. 65, pag. 495. Deus nequit infundere, aut conservare habitum malum. disp. 25, num. 98, pag. 523. Iste terminus *Deus* pro quo supponat. disp. 26, num. 16, pag. 564. Deum fieri hominem non est mutari. disp. 26, num. 38, pag. 580.

DOLOR. Dolor, quæ passio. disp. 25, num. 109, pag. 532. Magnitudo doloris Christi in passione. Ibid.

E.

EFFECTUS. Effectus ab aliqua causa independens an possit divinitus ab ea dependere disp. 23, num. 33, pag. 355.

ENS. Entia naturalia qualiter attingantur per supernaturalem virtutem. disp. 19, num. 2, pag. 127. Entia supernaturalia possunt per scientiam extra Verbum quidditative cognosci. disp. 19, num. 29, p. 150, et comprehensive. Ibi. num. 34. p. 155.

ERROR. Quid sit error. disp. 25, num. 81, pag. 511. Implicat quod fuerit in Christo. Ibid. num. 85, pag. 513. Quare nequeat esse specialiter a Deo. Ibid. num. 86, pag. 514. Omnis error est peccatum saltem objective. Ibid. num. 87, p. 515. In sensibus non datur error. Ibid. num. 92, pag. 518.

ESSE. Differentia inter esse intelligibile, et entitativum. disp. 17, num. 37, p. 40.

ESSENTIA. Essentiæ rerum sunt multitudine simpliciter infinitæ. disp. 19, num. 71, p. 78.

F.

FIDES. Fides Angelorum, et nostra ejusdem rationis. disp, 17, num. 57, p. 58.

FOMES. Fomes peccati quid sit. disp. 25,

num. 50, pag. 480. Solum existit in subjecto habente potentiam peccandi. Ibid. num. 55, pag. 485, Quibus modis excludatur. Ibid. num. 62, pag. 492.

FUTURA. Futura contingentia libera possunt certo cognosci ab intellectu creato. disp, 19, num. 17, pag. 139. Quare nequeant naturaliter cognosci. Ibid. num. 25, pag. 146. Vide *Christi scientia*.

G,

GAUDIUM. Qualiter in Christo fuerit summum gaudium conjunctum summæ tristitiæ. disp. 17, num. 45, pag 49. Fuit ea conjunctio miraculosa. Ibid. num. 47, p. 51.

GRATIA. Gratia sanctificans quo sensu dicatur participatio naturæ divinæ. disp. 19, num. 40 pag. 160. Quid debeat habere, ut excludat fomitem peccati. disp. 25, num. 53, pag. 483. Gratia unionis excludit habitus vitiosos, secus gratia habitualis. disp. 25, num. 96, pag. 521.

H.

HABITUS. Divisio habitus in bonum, et malum. disp. 25, num. 93, pag. 519. Habitus malus est pejor fomite peccati, et nequit esse a Deo. Ibid. num. 95, pag. 520. Habitus non potest transire de bono in malum moraliter sicut actus. Ibid. num 97, pag. 522. Habitus malus a quo cessantibus actibus conservetur. Ibid, num. 98, pag. 523.

HÆRESIS. Monothelitarum. disp. 17, num. 13, p. 15.

HONOR. Quid sit honor, et in quo distinguatur ab adoratione disp. 25, num. 2, p. 435.

I

IGNORANTIA. Multiplex ignorantia disp. 25, num. 81, pag. 510. An potuerit esse in Christo. Ibid. num. 83, pag. 512. et 85, et pag. 513.

IMPERFECTIO. Imperfectiones ex parte corporis assumpti. disp. 24, a num. 1 p. 414. Imperfectio moralis quæ dicatur disp. 25, num. 69, pag. 498.

INCLINATIO. Quare inclinatio ad malum possit tolli, non vero inclinatio ad bonum. disp. 25 num. 54, pag. 484.

INSTRUMENTUM, Non repugnat instrumentum physicum operativum miraculorum. disp. 23, num. 20, pag. 340. et 342. Non datur instrumentum morale proprie loqnendo. disp. 23, num. p. 343. Quare nequeat dari instrumentum ad creationem Ibid. num. 34, p. 357. Instrumenta divinæ virtutis possunt agere in distans loco. Ibid. num. 38, p. 361. Sed non in distans tempore. Ibid. num. 40, p. 363. Debent elevari per aliquid sibi realiter superadditum. Ibid. num. 43, p. 367. Duplex actio distinguenda in instrumento. Ibid. num. 59, pag. 381. De ratione instrumenti est elevari per aliquid ab intrinseco transiens. Ibid. num. 65, p. 387.

INTELLECTUS, *et* INTELLECTIO. Distinctio intellectionis ab intellectu. disp. 17, num. 15, pag. 18. Implicat intellectum creatum intelligere intellectione divina. disp. 17, num. 21, pag. 24. Intellectio in ordine intelligibili non habet rationem medii, sed finis. Ibid. num. 24, pag. 28. An intellectio divina possit communicari intellectui creato sub conceptu existentiæ. disp. 17, num. 26, pag. 29. Intellectio non unitur intellectui mediante alia actione Ibid. num. 30, pag. 33. Intellectio est simul fieri, et factum esse. dis. 17, num. 39, pag. 43. Intellectus creatus quo sensu dicatur posse intelligere omnia possibilia nullo excepto. disp. 18, num. 21, pag. 105. Implicat intellectum creatum cognoscere omnia possibilia. disp. 19, num. 73, p. 187. Implicat, quod intelligat absque specie. Ibid. num. 81, pag. 195. Quid importat intelligere cum conversione ad phantasmata. disp. 20, num. 1, pag. 211. et 5 pag. 215. et intelligere cum discursu. Ibid. num. 15, pag. 223, Intellectus agens in Christo exercuit propriam operationem. disp, 22, num. 6, p. 310.

IRA. Ira quæ passio. disp. 25, num. 124, p. 547. Fuit in Christo. Ibid. Ira supponit essentialiter tristitiam. Ibid. num. 126, p. 548.

JUDICIUM. Quo sensu dixerit Christus se non scire judicii diem. disp. 18, num. 38, p. 111.

L.

LIBERTAS. Libertas Christi in adimplendo consilia cum necessitate non violandi consilia. disp. 25, num. 80 pag, 509.

LUMEN. Quando duo lumina se impediant, et quando non. disp. 17, num. 9, p. 11.

M

MIRACULA. Miracula facta a Christo. disp. 23, num. 10, p. 331. Superant dæmonis potestatem. Ibid. num. 12, p. 333. Implicat creaturam esse causam principalem physicam miraculorum. Ibid. num. 17, p. 337. Implicat una qualitas permanens operativa miraculorum. Ibid. num. 64, p. 386. Egressus Christi ab uterò Virginis fuit miraculum; non tamen egressus a sepulchro. disp. 23, num. 83, p. 403. Quod gloria animæ Christi non derivaretur ad corpus. non fuit miraculum. Ibid. num. 84, pag. 404. Miracula probant adorationem sacrarum imaginum.

MONOTHELITÆ, *vide*, HÆRESIS.

MOTUS *et* MUTATIO. Motus cordis quo sensu vitalis. disp. 17, num. 28, p. 31. Fieri latius patet, quam mutari. disp. 26. num. 38, p. 580.

MORS. In quibus radicibus fundatur necessitas moriendi. disp. 24, num. 11, p. 424. An mors possit contingere sine morbo. Ibid. num. 12.

N.

NEGATIO. Negationes omnium non futurorum non fuerunt cognitæ in particulari ab anima Christi. disp. 18, num. 29, p. 103.

NOMEN. Diversa nomina quibus Christus significari potest. disp. 26, num. 47, p. 585. Nomen concretum a parte subjecti pro quo supponat disp. 26, num. 50, p. 588.

NOTITIA. Notitia intuitiva non supponit necessario suum objectum. disp. 18, num. 47, p. 121.

O.

OMNIPOTENTIA. Qualiter possit omnipotentia quidditative cognosci, non cognitis creaturis possibilibus in particulari. disp. 18, num. 21, p. 93.

OPUS, *et* OPERATIO. Differentia inter operationes immanentes, et transeuntes. disp. 17, num. 24, p. 21. Operationes divini, et humani supositi quare possint esse ejusdem rationis. disp. 25, num. 28, pag. 460. Nulla operatio potest esse a natura, quæ non sit a supposito. Ibid. num. 29, p. 461. Opera consilii quæ dicantur. disp. 25, p. 496. An possit consuli minus perfectum. Ibid. num. 68 p. 498.

P.

PASSIO. Passio Christi qualiter influat instrumentaliter physice. disp. 23, num. 41, p. 364. Passionum animæ ratio, et numerus. disp. 25, a num. 99, p. 525. Differentia inter passiones et propassiones. Ibid. num. 105, pag. 528.

PECCATUM. Peccati effectus. disp. 25, num. 2, p. 435. Potentia peccandi quibus modis excludatur. disp. 25, num. 7, p. 440. Non fuit in Christo. Ibid. num. 8, pag. 441. Qualiter peccatum Deo opponatur disp. 25, num. 33, p. 466. Potentia peccandi venialiter supponit potentiam ad graviter peccandum. Ibid. num. 39, p. 471. Peccatum habituale supponit essentialiter potentiam peccandi. Ibid. num. 41. p. 473.

PERFECTIO. Quæ perfectio possibilis sit Christo attribuenda. disp. 17, num. 13. p. 15.

POSSIBILE. Non omnia possibilia cognoscuntur ab anima Christi. disp. 18, num. 24, p. 98. Mere possibilia non sunt entia simpliciter. Ibid. num. 26, p. 100. Repugnat omnia possibilia cognosci ab intellectu creato. disp. 19, num. 73, p. 187. Omnium possibilium cognitio infert Dei comprehensionem. Ibid. num. 83, p. 197.

POTENTIA. Duplex potentia naturalis distinguenda in Christo circa objecta naturalia. disp. 17, num. 50, p. 53. Diversitas inter potentias obedientiales. disp. 21, num. 40, p. 293. Cur aliquæ potentiæ in aliquibus subjectis non exerceant suas operationes. disp. 22, num. 7, p. 302. Potentia animæ Christi. Vide Christus. Non datur in rebus potentia obedientialis immediate operativa. disp. 23, num. 46, p. 369. Quare potentia peccandi non sit a Deo, nec fuerit a Verbo assumpta. disp. 25, num. 16, p. 449. et 32, p. 464.

PRÆDICATIO. Veritas prædicationis per communicationem idiomatum. disp. 26, a num. 1, p. 552. Concreta prædicantur de concretis. Ibid. num. 6, p. 556. Abstracta non prædicantur de abstractis. Ibid. num. 7, p. 557. An abstracta de concretis, et e converso. Ibid. num. 8, p. 558. et 11, p. 560. Judicium de his prædicationibus, *Deitas est incarnata, Vita mortua est.* disp. 26, num. 9, p. 558. Quid dicendum de hac, *Christus est divinitas, et humanitas simul sumptæ.* Ibid. num. 11, p. 560. Prædicationis materia, et divisio. Ibid. num, 12, p. 560. Ista prædicatio. *Deus est homo* est vera in sensu proprio. Ibid. num. 13, p. 561. Et est in materia naturali. Ibid. num. 18. p. 566. Estque essentialis, et per se, Ibid. Sed hæc est falsa, *Deus. in quantum Deus, est homo.* Ibid. num. 22, p. 569. An ista prædicatio *Deus est homo* sit univoca. Ibid. num. 24, p. 571. Hæc prædicatio *Homo est Deus* est vera, propria essentialis, et per se, Ibid. num. 26. pag. 572, Hæc prædicatio, *Deus est humanus*, et similes sunt in proprietate sermonis falsæ. Ibid. num. 29, p. 574. Et istæ, *Christus est homo deificus, Christus est homo deifer, Christus est Deus carnifer.* Ibid. nnm. 30, pag. 575. cum seq. An Christus possit dici *divinus?* Ibid. num. 33, p. 576. Christus non est dicendus *homo Dominicus.* Ibid. num. 34, pag. 576. Hæc prædicatio *Deus factus est homo* est vera, et propria. Ibid. num. 37, pag. 579. Quid de ista. *Deus factus est hic homo?* Ibid. num. 41, pag. 582. et de ista *Christus factus est homo.* Ibid. Hæc *homo factus est Deus*, est determinate falsa. disp. 26, num. 42 pag. 582. Ista *Christus incepit esse*, est determinate falsa, Ibid. num. 48, 586. et similes Ibid. num. 52, pag. 589. Falsitas hujus prædicationis, *Christus est creatura*, Ibid. num. 56, p. 592. An ista sit vera. *Christus in quantum homo est creatura.* disp. 26, num. 69, p. 603. Et ista. *Christus in quantum hic homo est creatura.* Ibid. num. 73, pag. 607. Quid sentiendum de ista. *Christus, secundum quod homo, est Deus.* Ibid. num. 74, pag. 608. Et de ista, *Christus secundum quod hic homo, est Deus.* Ibid. num. 75. Regulæ circa propositiones reduplicativas. Ibid. num. 76, pag. 609. An ista sit vera, *Christus secundum quod homo est persona.* Ibid. num. 79. p. 611.

PROPOSITIO. Vide prædicatio.

PROPHETIA. Quam imperfectionem importet prophetica cognitio. disp. 19, num. 27, p. 148. An prophetæ cognoverint intuitive futura. disp. 20, num. 43, p. 246.

PRUDENTIA. Non datur prudentia naturalis per se infusa. disp. 17, num. 60, p. 61. Prudentia Christi se extendit ad omnia singularia hujus Universi, disp. 19, num. 4, p. 128.

Q.

QUALITAS. Possibilis est qualitas ab intrinseco transiens. disp. 23, num. 66, p. 388. et 79, p. 400. Qualitas ab intrinseco transiens potest esse per accidens permanens. Ibid. num. 67, p. 389. Non repugnat qualitas corporea, et supernaturalis. Ibid. num. 74, p. 397. Nec repugnat qualitas spiritualis recepta in corpore. Ibidem.

R.

REATUS. Quid sit reatus. disp. 26, num. 44, p. 584. Supponit essentialiter suppositum peccans. Ibid. num. 45, p. Ibid.

REGULA. Regula ad recte exponendum Scripturam, disp. 23, num. 28, pag. 349.

S.

SACRAMENTUM. Sacramenta novæ legis sunt instrumenta physica ad causandam gratiam, disp. 23, num. 27, pag. 347.

SCIENTIA. Scientia per se, et per se infusa alia supernaturalis et alia naturalis. Disp. num. 51, p. 54. Distinctio specifica inter scientiam naturalem inditam, et naturalem acquisibilem. Ibid, num. 56, p. 57. An similis distinctio constituenda sit inter prudentias, et inter virtutes affectivas, Ibid. num. 58, p. 59. An detur scientia experimentalis. disp. 17. num. 62, p. 62. Scientia beata. disp. 18. p. 74. per totam, Vide *Christus.* Scientia per se infusa. disp. 19, p. 125. per totam, et 20, p. 211. et 22, p. 258. Vide *Christus* Scientia

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

infusa potest comprendere scientiam beatam. disp. 19, num. 45, p. 165. Non indiget discursu. disp. 20, num. 16, p. 224. Sed tamen potest cum eo procedere. Ibid. num. 17, p. 225. Scientia visionis in Deo quas exigat conditiones. disp. 20, num. 31, p. 235. Scientia infusa nequit attingere intuitive futura. disp. 20, num. 35, p. 236. Scientia est habitus præter species. disp. 25, num. 16, p. 449. In Christo unicus habitus scientiæ infusæ. Ibid. num. 26, p. 458.

SENSUS. Legitima intelligentia sensus divisi, et compositi. disp. 17. num. 72, p. 70.

SINGULARIA. Qualiter detur scientia de singularibus. disp. 19, num. 9, p. 132.

SPECIES. Species intelligibilis quo sensu identificetur intellectui. disp, 17, num. 23, p. 26. Implicat species intelligibilis creata, quæ repræsentet omnia possibilia. disp. 18, num. 3, p. 77. Species infusæ animæ Christi ad instar specierum Angelorum. disp. 19, num. 6, p. 129. Differentia inter species infusas, et acquisitas in modo repræsentandi. Ibid. num. 9, p. 132, Species finita potest infinita repræsentare. Ibid. num. 11, p. 134. Repugnat species creata, quæ Deum repræsentet quidditative, aut immediate. disp. 19, num. 50 p. 169. Quo sensu possit admitti species creata aliquid divinum immediate repræsentans. Ibid. num. 76, p. 175. Implicat species creata, quæ repræsentet omnia possibilia. Ibid. num. 76, p. 191. Implicat species creata, quæ repræsentet omnia possibilia Ibid. num. 76, p. 191. Implicat species creata omnium universalissima. Ibid. num. 80, pag. 194. Repugnat scientia supernaturalis, quæ per se dependeat a phantasmatibus. disp. 20, num. 14, p. 222. Species scientiæ infusæ sunt entitative supernaturales disp. 21, num. 1, p. 258. Quare species fidei theologicæ sint naturales entitative Ibid. num. 3, p. 261. Unde habeant species esse magis universales, Ibid. num. 8, pag. 264. et esse perfectiores. Ibid. num. 11, pag. 267,

SUBJECTUM. Subjecta in supponendo determinantur a prædicatis. disp. 26, num. 21, p. 569.

SUBSISTENTIA. Qualiter se habeat ad operationem naturæ. disp. 25, num. 27, p. 459.

SUPPOSITUM. Suppositum est principium *quod* agendi, et quo sensu. disp. 25, num. 15, p. 448. et 18, pag. 451. et 27, pag. 459. Creari convenit per se primo supposito. disp. 26, num. 58, p. 594.

T

TERMINUS. Comprehenso termino alicujus virtutis, comprehenditur virtus ipsa. disp. 19, num. 85, p. 198. Terminus *qui* actionis non est natura, sed suppositum. disp. 25, num. 19, p. 452. Termini numerales applicati nominibus substantivis multiplicant supposita, et naturas. In Comment. ad art. 1, quæst. 17, num. 7, p. 618.

D. THOMAS. Servavit optimum ordinem in dicendis. In comment. ad art. 1, quæst. 9, p. 2. Revocavit aliquas sententias. disp. 21, num. 8, p. 258. Defenditur specialiter contra Vazquez. disp. 25, num. 118, p. 541.

TIMOR. Timor quæ passio. disp. 25, num. 101, p. 526. Fuit in Christo. Ibid. num. 113, p. 536. Quid requiratur ut sit absolutus. Ibid. num. 115, p. 538.

TRINITAS. Mysterium Trinitatis potest evidenter cognosci evidentia quoad *an est* extra Verbum disp. 19, num. 54, p. 174.

TRISTITIA. Tristitia quæ passio. disp. 25, num. 109, p. 532. Fuit in Christo. Ibid. num. 111. p. 534.

V.

VERBUM. An de ratione verbi sit esse productum. disp. 17, num. 41, pag. 44. An verbum sit subjectum operationum humanitatis. disp. 25, num. 29, p. 461.

VERECUNDIA. Quæ passio. disp. 25, num. 116, p. 539. Non fuit in Christo. Ibid.

VIRTUS. Virtus elevans instrumenta Dei est de genere qualitatis. disp. 23, num. 62, p. 384. Non permanens, sed transiens. Ibid. num. 64, p. 386. et 66, p. 388. Virtus ab intrinseco fluida potest esse per accidens permanens. Ibid. num. 67, pag. 389.

VISIO. Visio divina, et visio creata ejusdem objecti sunt imcompossibiles in eodem intellectu. disp. 17. num. 10, p. 12. Qualiter visio beatifica habeat rationem ultimi finis. disp. 17, num. 17, p. 20. Visio beatifica perfectior ad plura possibilia se extendit. disp. 18, num. 2, pag. 76. Non attingit successive objecta. Ibid. num. 32, p. 106. An intuitive. Ibid. num. 36, pag. 110. Inæqualitas visionum beatificarum unde proveniat. disp. 18, num. 43, p. 117. Quæ sit duratio visionis beatificæ. disp. 20. num. 47, p. 251. Visio beatifica non est cognitio intuitiva futurorum. Ibid. num. 53, p. 256.

VITA. Qualiter vita actualis debeat esse a viventi. disp. 17, num. 14, p. 17.

UNIO, *et* UNITAS. Unio in esse intelligibili quid formaliter importet, disp. 17. num. 23, p. 26. Quid requiratur ad uniendum principaliter aliquam formam. Ibid. num. 30, p. 33. Unio hypostatica per quod lumen cognoscatur. disp. 19, num. 36, p. 156.

VOLUNTAS, *et* VOLUNTARIUM. Quam efficaciam habuerit voluntas humana Christi. disp. 23. num. 85, p. 405. Aliquid voluit in suo genere efficaciter, quod impletum non est. Ibid. num. 88, pag. 406. An voluntas efficax beatorum semper impleatur. Ibid. num. 94, p. 412. Quid requiratur ut voluntas creata sit in potentia peccandi. disp. 25, num. 32, p. 464.

ANICII, EX TYPIS MARCHESSOU FILIORUM.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

LIBRARY USE ONLY

Date Due

~~OCT 5~~			
AUG 7	2000		

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall

4c 2581

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

GTU Library
3 2400 00281 5060

2581

BX
1751
S2
1870
v.15

AUTHOR

TITLE Salmanticense

BX
1751
S2
1870
v.15